



BIBLIOTECA
CLASSICA SACRA

O SIA

RACCOLTA DI OPERE RELIGIOSE

DI CELEBRI AUTORI

EDITE ED INEDITE

DAL SECOLO XIV. AL XIX.

ORDINATA E PUBBLICATA

DA OTTAVIO GIGLI

Sec. XVII. – Tom. I.



OPERE

EDITE ED INEDITE

DEL CARD.

SFORZA PALLAVICINO

TOMO I.



1844

DISCORSO

DEL CARDINALE

SFORZA PALLAVICINO

SE IL PRINCIPE DEBBA ESSER LETTERATO

AL SERENISSIMO

FERDINANDO II.

GRAN DUCA DI TOSCANA



IL PIU' BEL FIOR NE COGLIE

ROMA

DALLA TIPOGRAFIA SALVIUCCI

1844

A CHI LEGGE

IL P. GIO. DOMENICO BOERI

BIBLIOTECARIO CASANATENSE



Alcuni nuovi scritti inediti del Cardinale Sforza Pallavicino della Compagnia di Gesù non possono essere che un vero tesoro per coloro che amano la buona filosofia non iscompagnata dalla soavità delle castigate lettere, nè giungeranno inopportuni in questa Classica Biblioteca, dove hanno dirò così cittadinanza le più nobili e purgate scritture, le quali ad un tempo debbono servire ad ammaestrare l'ingegno e a purificare il cuore.

L' età del Pallavicino correva torbida anzi che no, nè a' buoni e cristiani studi propizia. Le novità oltramontane dell'antecedente secolo aveano in Italia portato una qualche tiepidezza allo studio delle sane dottrine, però uno discostarsi dagli ortodossi principii e cadere in assurdi e condannati. Egli volle opporre un argine a quel torrente che sdegnate le sponde allagava d'ogni parte: compose, oltre i molti altri, due trattati di filosofia morale, l'uno sulla Divina Provvidenza, dove mostrò che i mezzi di cui quella si era servita nell'ordinamento delle cose create, doveano riguardarsi tutti semplici e puri, consentanei alla sua divina sapienza; allontanò in tal modo il sistema degli Atomi, e de' Panteisti; provò le ragioni di una causa superiore indipendente e separata dall' effetto creato, e fe vedere in quali abissi ne tragga questa forsennata, e scostumata filosofia, che si vanta di sgravar Dio dal governo vile e brigoso degli uomini, e gli uomini dalla temenza servile e tormentosa di Dio, la quale non ammette, nè può ammettere, nè bontà, nè sapienza, nè paternità divina, nè provvidenza: dottrine che si distruggono da se, e furono già mille volte combattute e sconfitte. Un filosofare sottilissimo e splendidamente nobile nel ribattere le cose degli avversari, oltre la gravità dello stile, la perspicuità ed eleganza, la scorrevolezza del dialogo, la lucidità dell' ordine, ammirar si deve in questo trattato, come in ogni altro scritto di lui molta dottrina congiunta, che è ben raro, con molto giudizio; nulla rinvenendosi di superfluo o disgradevole, ma ogni cosa messa con grandezza e splendore: e massimamente quando parla della Provvidenza nel suo rapporto colle azioni libere dell' uomo è recata in tanta luce, frutto di lunghi studi e profonde meditazioni. Coll' altro trattato, in-

titolato della Superbia, discusse i motivi che sollevano le umane passioni a star contro le divine volontà, e propose il rimedio dell' umiliarsi e contentarsi all' imperfezione della nostra natura, senza che noi trascendendo in vanità precipitiamo in errori e mostruosità d'ogni specie.

Di questi trattati parlano con molta lode il P. Affò, l'Oldoino ed il Pezzana: il secondo scrivendo di quello sulla Divina Provvidenza afferma ch' era dettato con ammirabile dottrina e pari eleganza, e il terzo poi parlando del trattato sulla Superbia, dice che il Pallavicino non diede a tale sua operetta altra luce, che il donarla e dedicarla al P. Niccolò Maria Pallavicino, il quale fu suo discepolo in filosofia e in teologia, e che da esso avea tratti molti discorsi da inserire nell' Arte della perfezione cristiana.

Nè deve tacersi che il Giordani, il quale consigliò e vide eseguita la stampa di questa ultima, nel discorso intorno la vita e le opere del Cardinale che v' è premesso, tributa molte lodi a cotesti trattati, e li reputa esempio di nobilissimo stile, e di elette dottrine, e propone la pubblicazione di tutte quante le cose del Pallavicino. Dopo tali giudizi noi non sapremmo che dire di più e di meglio.

Si può mettere fra le opere inedite di quell' esimio Cardinale il discorso se il Principe debba essere letterato, *distribuito in cinque capitoli: tante sono le lacune e gli errori che si trovano nel codice vaticano seguito dal ch. Card. Angelo Mai, cui tanto deve la nostra letteratura, il quale non ne pubblicò che tre soli* (1).

Diamo cominciamento con questo alla nostra edizione, e quindi facciamo seguire i due trattati della Superbia, (2) *e della Provvidenza:* (3) *ma di questo non ci rimane che un solo libro, e due capitoli del secondo. Piace poscia al Gigli dar luogo ai due trattati della Perfezione Cristiana e del Bene, perchè s'abbiano riuniti gli scritti di morale cristiana, con tanta dignità filosofica dettati. I Fasti sacri, la Vita di Alessandro VII, secondo la lezione del codice chigiano che la corregge e accresce in mille luoghi, la Storia del Concilio di Trento compendiata da lui sotto il nome del Cataloni suo segretario, con due capitoli inediti, il Trattato delle Etimologie, e finalmente le Lettere daranno compiute queste opere. E nelle Lettere* (4), *oltre le moltissime inedite, si daranno le edite tanto migliorate e accresciute, che l' edizione romana del Pavarelli non rimarrà ricercata nè letta. Perciò che questi, come provasi col confronto de' codici casanatensi, fece una scelta non solo delle lettere ma de' periodi, e le mozzò qua e là, come gli parve meglio.*

Il barbaro stile che usavasi da molti ne' trattati scientifici a' giorni del Pallavicino indusse questo dotto Cardinale e della lingua nostra intendentissimo a distendere quanto egli stimava necessario a por riparo a così grave sconcio. Nè scorre egli soltanto le parti filosofiche. ma belle e nuove osservazioni in tutti questi suoi scritti va innestando di politica, di oratoria, e d'ogni maniera d'erudizione. Si vedranno in questi dettati trattate cose che a' nostri tempi sembrano esser nate. Rivolganli i giovani dì e notte, e dietro sì fatta scorta pensino a rimettere nelle materie filosofiche il sano criterio traviato oggidì dietro le stolte e depravate massime d' infetti libri stranieri, che d' oltremonte ci piovono in Italia

(1) Spicilegium Romanum. vol. 6.
(2) Cod. Casanat. X. iv. 37.
(3) Cod. Casanat. X. iv. 37.
(4) Cod. Casanat. X. iv. 37. X. vi. 3.

ad insozzare le nostre contrade: pensino a rivestire, quando che sia, le letterarie di que' colori, ond' erano adorne presso i Greci e' Latini. È questo un fatale andazzo, che rovesciando ogni nobile ed antico edificio mira a totale esterminio: quindi è mestieri di ricomporne le idee disordinate e guaste da empi principii, ritrarle ad una sana morale, imbeverle dei sinceri dogmi della cattolica religione, e ricondurle al pristino stato.

E ben fa il giovane mio amico Ottavio Gigli, nobilissimo ingegno, a provvedere con questa scelta Biblioteca alla necessità della italiana gioventù. Sentirà ella alfine la virtù che muove di sì elette scritture, le quali alla santità delle dottrine congiungono la purità della lingua e la vigorìa dello stile: ed è a sperare che, fastidita di tante opere forestiere piene di errori e di vergogne, non si rimarrà più a lungo dal vituperarle come si meritano. Ma se incuriosa della prerogativa e dell' alto ufficio a cui venne predestinata, chiederà tuttavia agli strani pensiero e favella, sarà indarno che l' eredità patria si possa risuscitare.

Lasci pertanto d' esser ligia e discepola delle altre nazioni, ripigli in sicurtà di coscienza quel nobile orgoglio che animava i nostri antenati, e aspiri a ritornare qual fu in antico, maestra di senno all' universale. Giacchè nei termini a cui le cose sono ridotte, vano è lo sperare alcun che di bene e di buono, senza un mezzo opportuno, con cui si possa instaurare quella civiltà e quella sapienza veramente evangelica, che è quanto dire cattolica italiana.

Il quale benefico effetto è per tornare eziandio ad onore di quell' Eminentissimo Principe Cardinale Luigi Lambruschini, che non isdegnò di accogliere nell' alto suo patrocinio la presente collezione. Sotto la tutela di un tanto nome i buoni studi non possono che sinceramente prosperare.

—

DISCORSO

SE IL PRINCIPE DEBBA ESSER LETTERATO



Capitolo I.

Come si possano lodare i principi senza sospetto di adulazione: ed introduzione al discorso.

È celebre (1) quel detto di Temistocle, il quale interrogato, che genere di canto più gli aggradisse: quello, rispose, in cui sento risonar le mie glorie. È veramente la lode prezioso cibo degli animi nobili, non men proprio qua giù agli eroi, di quel, che, secondo le greche finzioni, fosse l'ambrosia in cielo agli dei: (2) certo se l'una rendeva immortali i corpi, l'altra ha forza di consacrare alla eternità i nomi, e le imprese. (3) In quella guisa adunque che ne'conviti superni si sarebbe disdetto offerire a que'numi altro pasto che l'ambrosia, (4) non dee parimente porgersi dagli scrittori all'intelletto degli eroi altra vivanda, che le loro laudi medesime. Bene è vero per lo contrario, che chi nudrisce di cibo così pregiato persone di non (5) ammirabil virtù, merita supplicio eguale a quello, onde Tantalo, (6) per avviso di Pindaro, fu punito, perchè accomunò alle bocche de'mortali quel celeste alimento. Anzi in una sola proprietà veggio io diversa questa ambrosia terrena dalla divina. (7) Quella cagionava l'immortalità a chiunque, benchè indegnamente, se ne pascesse; ma questa è più tosto simigliante all'altre vivande sostanziose, che invigoriscono le complessioni gagliarde, ed opprimono gli stomachi deboli: poichè (8) la lode attribuita agli spiriti gloriosi, gli avvalora, e gli rinfranca dalla stanchezza (9) presa nel disastroso callo della virtù; ma se viene applicata ad un animo vile, l'infievolisce, e l'uccide con un dolce veleno; o più tosto, a guisa della bevanda circea, cangia gli uomini in bestie, e gli rende mostri intollerabili di superbia: ed in questo sentimento si potrebbono con verità proferire quelle parole scritte da Tacito in altro proposito: *pessimum inimicorum genus, laudantes.*

(1) Cod. Vat. – il detto di quel capitano ateniese –
(2) Cod. Vat. – e se l'una –
(3) Cod. Vat. Onde in quella guisa che ne'conviti –
(4) Cod. Vat. – così non dee porgersi –
(5) Cod. Vat. – persone di non immemorabile virtù –
(6) Cod. Vat. – onde Tantalo fu punito –
(7) Cod. Vat. Quella era fonte d'immortalità –
(8) Cod. Vat. – poichè la lode e gloria –
(9) Cod. Vat. – dalla stanchezza, che porge loro il disastroso –

Or con quale avvedimento potrà discernere un uomo, se le lodi, che a lui si danno, sieno ambrosia celeste, o tossico pestilente; tributo de' propri meriti, o lusinghe dell'altrui adulazione, essendo ciascuno a se stesso la più ignota cosa del mondo per comun proverbio de' saggi? Certamente le persone dell'infimo volgo, non avendo autorità di beneficare altrui, vivon sicure che l'affetto loro non è stimato degno di comperarsi a prezzo di vergognosa adulazione: ma i principi, (1) che sono quelle miniere, onde a noi scaturiscono tutte le grazie, non possono tranquillarsi negli esterni segni dell'applauso universale. E non veggiamo noi, che il sole, benchè privo di senso e di vita, ed inferiore di nobiltà eziandio ad una vil mosca, come parla Agostino, doma però l'alterigia umana, e viene idolatrato da tante nazioni, solo per esser egli dispensatore delle benigne, e dell'infauste influenze a' mortali? (2) *Laus vera humili saepe contingit viro ... non nisi potenti falsa:* scrisse quel tragico.

Plinio, (3) nel suo panegirico, mostrò di credere, che sia infallibile argomento di veracità nella lode al principe attribuita, il discendere allo virtù particolari di lui: poichè allora, se quegli encomi sono falsi, potrà egli non riconoscendogli in se, dubitare che sotto le spoglie del panegirico sia mascherata la satira, e che quella lode altro non sia cho un'occulta rimproverazione de' suoi mancamenti. Ma troppo è questa regola ancor fallace. Qual più sproporzionata prerogativa si può ascrivere ad un uomo di fango, che la divinità? E pur tanti re hanno graditi i tempii, e le vittime, ed è talor convenuto, che il nemico abbia insegnato ad essi a caratteri del lor sangue la debolezza della mortalità natia.

Nihil est quod credere de se
Non possit, cum laudatur dis aequa potestas.

Non si (4) vide già mai scarsezza di linguo simulate, che molte speciali eccellenze falsamente a' lor principi attribuiscano. Prossima è in costoro la speranza del guiderdone, e lontanissimo il timor del gastigo: sì perchè malagevolmente potrà discernere (5) il re le proprie imperfezioni, mentre viene affascinato dall'altrui testimonianza, alla quale in materia sì favorevole si porge non minor fede di quella, che già si dava ai responsi della Pizia, o della Sibilla: sì anche perchè, se pur egli con occhio linceo affissasse lo sguardo ne' propri difetti, stimerà però che l'adulatore venga acciecato dall'affezione verso di lui: o quando pur quelle voci riconoscesse per lusinghiere avrà un certo compiacimento di vedere con quanto studio si procaccia il tesoro della sua grazia, e crederà più tosto, che quelle parole sieno espresse per desiderio di solleticargli l'orecchie con adularlo, che di (6) sferzargli l'animo con riprenderlo.

Solo una strada mi si rappresenta, onde possa il monarca assicurarsi dell'amore e dell'applauso comune, unica palma della virtù, (7) e unica contentezza degli animi gloriosi. Guardi egli, se alla sua presenza osino gli altri di ricercar nell'idea del perfetto re prerogative sublimi, senza favellar della sua persona particolare: poichè (8) cessa da una parte in questo caso e la speranza d'a-

(1) Cod. Vat. – ma i principi, essendo essi –
(2) Cod. Vat. Onde scrive quel tragico : *laus* –
(3) Cod. Vat. Plinio mostrò di credere –
(4) Cod. Vat. – di lingue interessate, che per ispargere nell'animo del re loro semi di benevolenza tanto fecondi, quanto sogliono esser le laudi, molte speciali eccellenze falsamente gli attribuiscono.
(5) Cod. Vat. – il principe –
(6) Cod. Vat. – forzargli –
(7) *Manca nel Cod. Vat. il resto di questo periodo.*
(8) Cod Vat. – poichè cessando in questo caso –

cquistarsi l'amor di lui, per mezzo degli encomi, e tutti gli altri rispetti di sopra accennati, che spingono un cuore interessato all'adulazione; (1) e dall'altra ninno sarà così folle, che voglia affermar per necessaria nell'ottimo principe quella dote, onde il suo signore è mancante, dichiarandolo in tale maniera per indegno dell'imperio che regge. Mentre dunque si faccian lecito gl'inferiori di parlare con libertà, (2) o con vigore dell' eccellenze, che in un perfetto re si richiedono, al cospetto di qualche monarca, e tralascino di commendarle nella persona di lui, sarà quel silenzio delle sue laudi il più eloquente panegirico, che intesser gli potesse qualunque facondo oratore, mostrandosi in tal maniera, che nè pur campo resta di dubitare, ch'egli non sia di tutte quelle prerogative arricchito.

Tale è ora il mio consiglio, serenissimo signore, nè più beata condizione può accadere ad un animo ingenuo, che favellare avanti a principe, il quale resti allora ampiamente commendato, quando più severamente de' principi si favella: rendendosi in questa maniera la singolarità di lui vie più risguardevole.

Ma fra mille prerogative, che possono illustrare un animo regio, qual sarà più gloriosa? qual darà più certo argomento, che il suo possessore sia degno dello scettro che regge, e della corona che gli cinge la fronte? Quella, per mio avviso, che da' malvagi monarchi è maggiormente abborrita: io dico la dottrina.

Quanto sia questa abbominevole agli ingiusti regnatori, il dimostra Plutarco in quel libro, che scrive appunto contra il principe non erudito. Temono, dic'egli, concedere albergo nel proprio cuore alla dottrina, dubitando che non diminuisca la lor potenza con soggiogarla alle leggi severissime dell'onesto.

Fu chi stimò esser la maledicenza un'invenzione utilissima della natura, e lo provò ingegnosamente con questo discorso. Procurò la natura di spronarci alla virtù, e di raffrenarci dal vizio con la pena, e col premio, che per dettame di lei furono da' legislatori constituiti, e che sono, per parere di quel filosofo, le due sole deità, che regnino in terra: ma considerò che il principe, in cui, come capo della repubblica, è più che altrove necessaria un'eminente virtù, e perniciosa ogni ombra di scelleraggine, (3) non poteva essere adescato dal guiderdone, o atterrito dalla pena per l'assoluta potenza che esercita sopra (4) gli altri. (5) Ricorrendo dunque ad una maravigliosa invenzione, sparse la natura per lui su le lingue degli uomini il nettare della lode, e il veleno del biasimo: e constituì il primo per ricompensa delle sue (6) virtuose geste, e il secondo per gastigo de' suoi misfatti. Decretò parimente che l'autorità reale, sicome non ha imperio nel cuore umano, così nemmeno alle umane lingue soprastasse, che godono la stessa immunità, essendo ministri e interpreti d'esso cuore. (7) Prudentemente nel vero discorron questi scrittori; ma tuttavia poco efficace è sovente il terrore di simil supplicio ne' principi. Sanno bene (8) essi domar l'audacia delle favelle, e riesce talora pericoloso lo sfogare, a guisa del barbier di Mida, con la sorda terra, i liberi sentimenti del-

(1) Cod. Vat. – adulazione, niun sarà così folle –
(2) *Nel Cod. Vat. manca quello che siegue, leggendosi in esso* – con libertà, nè poteva – *V. nota* (3)
(3) *Qui riprende il Cod. Vat.*
(4) Cod. Vat. – sopra altrui.
(5) *Nel Cod. Vat. manca fino a* sparse.
(6) Cod. Vat. – magnanime –
(7) Cod. Vat. – di esso cuore. E tuttavia poco efficace è sovente il terrore di simil supplicio. Sanno –
(8) Cod. Vat. – i principi –

l'animo: (1) anzi le lingue scoccano per lo più contra essi principi gli strali a voto, (2) e nè pure arrivano a saettare loro l'orecchie. Fia (3) perciò di mestieri qualche più interno e inevitabil gastigo a raffrenargli dalle azioni malvage: nè può questo derivar loro altronde, che dal verme della sinderesi, il quale col rimorso delle scelleraggini commesse roda loro perpetuamente le viscere. Ma troppo agevolmente l'incanto delle voci lusinghiere (4) addormenta questo verme, e trasforma agli occhi d'un principe ignorante i serpenti in donzelle, gli aconiti in rose, in somma i vizi in virtù, in quella guisa che spiega Platone, (5) Aristotile e tutti i politici. Concludiamo adunque esser a questo fine utilissima, anzi necessaria ne' principi la dottrina, la quale a guisa dello specchio di Rinaldo rappresenti ad essi la vera sembianza delle loro vergogne. Questa con orribil voce tuona (6) perpetuamente su l'orecchie dell'animo; e la verità, che truova gli argini delle lingue adulatrici per passare all'udito (7) reale, ha col mezzo de' libri agevolissimo il varco per gli occhi al cuoro. Non si arrossiscono le carte, come dice l'antico proverbio, nè si agghiaccia loro la favella in cima alle labbra, e con la medesima ingenuità parlano sicuramente alla vil plebe, ed alle riverite corone.

M'avvisava (8) io d'aver con questo discorso provata la mia conclusione abbastanza, e pure m'avveggio ora, non esser vero del tutto ciò che io ragiono. Anche i libri sono infetti spesse volte dalla ria peste delle lusinghe: nè manca chi per applandire all'ignoranza de'regnanti, procuri d'intessere (9) a lei ghirlande trionfali ne'propri componimenti, armando una falange di ragioni per acquistarle giuridico possesso in ogni trono reale. Nè questa è miseria propria del nostro secolo. Insin Platone nello stesso proposito non si maraviglia, che, mentre gli inesperti naviganti hanno impreso temerariamente a guidare il vascello, si sprezzi la scienza de' periti marinari, e si reputi superflua la notizia delle stelle e de'venti. Udite per Dio, (10) signore, nelle opposizioni degli avversari quanto si mostri invitta la falsità, mentre in favor di lei scocca l'eloquenza tributaria i suoi strali. (11) Essi presupponendo che non si disputi, se il principe debba esser dotato d'ingegno naturale, nel che non contradicono, ma solo se gli sia utile quella dottrina, che letteratura ed erudizione comunemente s'appella, ragionano in questa maniera.

(1) Cod. Vat. – senza che le lingua scocchino –
(2) Cod. Vat. – nè arrivino –
(3) Cod. Vat. Fia adunque di mestieri –
(4) Cod. Vat. – lusinghiere trasforma agli occhi –
(5) Cod. Val. – ne' libri della repubblica. Fia dunque d'uopo in questi la dottrina, la quale a guisa –
(6) Cod. Val. – tuona loro –
(7) *Nel Cod. Vat. manca* reale.
(8) Cod. Vat. Ah che m'avveggio ora non esser vero del tutto ciò che io ragiono. Anche i libri sono infetti sovente –
(9) Cod. Val. – ad essi –
(10) Cod. Vat. Udite per Dio, Signore, con che belle spoglie di verità si adorni la menzogna, e quanto si mostri –
(11) *Manca nel Cod. Vat. quello che segue di questo capitolo.*

Capitolo II.

Ragioni le quali persuadono, che il principe letterato sarà poco abile agli affari della pace e della guerra.

Perchè ammorbar la mente del principe (1) con un veleno così pestifero, come le lettere: ond' (2) ei si renda egualmente inetto a' ministeri della pace, ed imbelle negli esercizi della guerra? La prudenza è prole dell'uso, non dello studio: lunga è la via de' precetti, ma breve ed efficace degli esempi. Quell'Ulisse, in cui l'idea della prudenza ne fu scolpita da Omero, non consumò il fior degli anni fra' libri composti dagli uomini, ma studiò diligentemente quest'ampio volume del Mondo, ove la divina destra a caratteri (3) d' opere scrisse gli arcani della sua providenza infinita. Tanto riesce più difficile il governo de' regni in effetto, di quel che si finge un filosofico cervello nella vanità delle sue contemplazioni, quanto è più malagevole il viaggiar per l'Oceano, o per l'Alpi, che lo scorrervi sopra cogli occhi nelle dipinte carte di Tolomeo. (4) E tuttavia il monarca erudito, fondato su gli argomenti chimerici, sprezza l'esperienza e 'l consiglio, che sono ambidue gli occhi del principato. Non constituì già mai la natura l'erario di tutte le sue ricchezze in un solo petto: nè le stelle abilitarono a tutti gli affari del mondo un animo istesso. Il principe idiota supplirà al difetto dell'umana condizione con l'abbondanza de'ministri; ma il re scienziato sdegna quasi di confessar che egli è uomo, e si (5) vergogna di mostrarsi bisognoso d'aiuto: talchè quando pure in una od altra sorte di maneggi riesca (6) a proposito, a molti altri però sarà inetto, e volendo per ambizione esercitarli, urterà negli scogli di gravissimi errori. (7) Abborrirà costui gl' ingegni eminenti, procurando che nell'altrui debolezza risplenda maggiormente la propria eccellenza; e quasi rei di lesa maestà verranno nel cuor di lui condannati quei servidori, li quali con la prudenza de'consigli, e con la destrezza dell' (8) esecuzioni parrà che tentino rapirgli di mano lo scettro, ch'ei pretende di possedere in tutte le perfezioni dell'intelletto. E per lo contrario gli errori del ministro gli saranno alimento di benivolenza, mentre tanto più col paragone di questi si compiacerà egli nell'altezza del proprio intendimento. Or consideri ciascuno, che fausti avvenimenti sperar si possano in quella repubblica, ove premio del ben servire sia l'odio del re, e gastigo de'mancamenti l'amore.

Ma il principe idiota, il quale nella potenza sola eccede il resto de'mortali, goderà che a quella prerogativa, (9) ch'egli possiede, s'inchinino tributarie tutte le altre perfezioni dell'uomo: e gloriandosi, come disse colui, che il sapiente sia veduto su le porte de'grandi, sceglierà per ministri e per consiglieri (10) i più singolari intelletti dell'età sua. Che s'egli non arrivasse da se medesimo a discernere i più eminenti, seguirà almeno la sicura scorta della fama, eleggendo i più gloriosi: e l'esempio sì celebre di Giustiniano avvalora notabilmente questo discorso.

Commette il monarca ignorante alla cura

(1) Cod. Vat. – esclaman coloro –
(2) Cod. Vat. – onde si renda –
(3) Cod. Vat. – a caratteri d'oro scrisse –
(4) Cod. Vat. – di Tolomeo. Non si avvisò mai Fetonte, quando impetrò di guidare il carro paterno, che nelle vie stellate albergasse la fierezza di tanti mostri; nè così indomito reputava il furore dei superiori destrieri; e tuttavia –
(5) Cod. Vat. – si vergogna quasi di mostrarsi bisognoso –
(6) Cod. Vat. – riesca in mille, urterà però negli scogli di gravissimi errori.
(7) Cod. Vat. Abborre costui –
(8) Cod. Vat. – assicurazioni, tentano rapire –
(9) Cod. Vat. – onde egli risguardevole appare –
(10) Cod. Vat. – i migliori intelletti –

de' ministri gli affari che alla giustizia appartengono, e donde l'odio si raccoglie per frutto, riserbando a se quella parte del regno, che più s'accosta al divino, ciò è l'amministrazione delle grazie, la quale richiede anzi un buon giudizio naturale, che (1) molta dottrina: dove il principe letterato, pavoneggiandosi d'un simil pregio, per ostentarlo agli altri, s'intromette ne' maneggi del foro, incorrendo insieme l'odio di chi resta perditore: cagionando infinita lunghezza a negozi, che con celerità potrebbono terminarsi da molti ministri più esperti, e meno occupati di lui: e finalmente (2) consumando il tesoro del tempo in queste cure di poco rilievo, onde gli convien poi trascurare gli affari più importanti della repubblica.

Suole anche talora scaturir dallo studio effetto direttamente contrario, ma d'ugual nocumento ai già sopraddetti. Separa del tutto (3) spesse volte la contemplazione gli affetti d'un uomo da' maneggi politici, pieni di tumulto, e soggetti alle vicende della fortuna; onde quasi indegni della sua considerazione gli trascura, e gli sprezza, come (4) lungamente nella sua repubblica insegna Platone: affissa lo sguardo in quel mondo intelligibile, ed ideale, nè vuole infangarsi il pensiero nelle cose sensibili: e passeggiando sulle cime del cielo, non si prende cura degli accidenti terreni. Quindi è che tanti principi dediti alla dottrina sono stati deposti per inetti dal trono, come Mustafà imperador de' Turchi, e Baiazet scacciato col mezzo de' Giannizzeri da (5) Selimo suo fratello minore, mentre egli stava tutto immerso nelle speculazioni d'Averroe.

S'aggiunge alle cose già dette, che lo studio a guisa d'un (6) lento veleno, ammorba i corpi, e gli rende inabili alle fatiche del governo, e tanto più agli esercizi (7) della guerra, che sono talora in un prudente (8) regnatore sì necessari. Anzi non pur le membra esteriori, ma l'animo stesso viene dalla filosofia infiacchito in maniera, che gli farà preporre la quiete d'una vergognosa pace a' pericoli d'una guerra ricca di speranze o di glorie. Rende (9) la dottrina gli uomini cauti, e paurosi, per la cognizione de' rischi soprastanti, secondo che insegna Aristotile; e pure nelle battaglie si richiede una felice temerità: nè per altro si adopera ivi lo strepito incomposto de' tamburi, e delle trombe, che per accieear di furore i combattitori, affinchè non veggano l'orrida faccia della morte, che vi corre per trionfar di que' forsennati.

Non si (10) dipinsero già mai le muse armate, come nota Eliano. Sanno esse cantare e non acquistare i trofei, e molto diversi sono i lauri di Febo da quei di Marte. Consideri chi non s'appaga delle ragioni (11) dette sin ora, che il gran Tamberlano di rustico bifolco di Tartaria, divenne uno dei più spaventosi fulmini di Bellona, e che Cicerone dall'altra parte apparve in una guerra di niente una timida donnicciuola. (12)

(1) Cod. Vat. – che molte sofistiche speculazioni –
(2) Cod. Vat. – esaurendo –
(3) Cod. Vat. – sovente –
(4) Cod. Vat. – come avverte Platone: affissa ogni suo sguardo in quel mondo intelligibile, nè vuole –
(5) Cod. Vat. – Solimano –
(6) Cod. Vat. – a guisa d'un certo veleno –
(7) Cod. Vat. – di Marte –
(8) Cod. Vat. – regnante –
(9) Cod. Vat. – e di glorie: rende costui gli uomini cauti –
(10) Cod. Vat. Non si dipingono –
(11) Cod. Vat. – delle ragioni già dette, che –
(12) *Si intende, credo, la guerra di Cicilia nel suo proconsolato; ma in questa non apparisce timido Cicerone nè per ciò che esso narra nella sua bella lettera a Catone, nè per quanto ne dice Plutarco nella vita di lui. Ebbe anzi dall'esercito l'acclamazione d'imperatore e ricusò per modestia il trionfo che il Senato gli aveva decretato.* Mai *Spicil. Rom.* t. VI pag. 626.

Richiede il mestier dell'armi somma celerità nel risolvere: e talora la trascuraggine d'un momento porta seco la perdita d'un reame. Como dunque fien atti a questa professione i letterati, nella cui mente alberga infinita perplessità: mentre scorgendo ragioni per ogni parte, consumano gli anni in discorsi, senza appigliarsi già mai a determinato consiglio? (1) Che ciò sia vero il consentimento degli autori il persuade, e l'esperienza il dimostra. Ricerca oltre a ciò la milizia nel capitano l'affabilità de' costumi e l'ilarità del volto. Se tali sogliano essere i letterati, non è chi nol sappia. Essi quasi fossero trasformati in tanti numi del cielo, veggonsi abborrire e sprezzar la plebe, menar vita solitaria, ed aver sempre mai l'effigie della mestizia impressa nel viso.

Ben conobbe questa verità la spartana repubblica, mentre sbandì da'suoi confini, per testimonianza di Plutarco, le discipline: e pure ebbe ella il primato nell'armi fra tutte le città della Grecia, come Seneca afferma. I Romani altresì discacciarono più volte (2) i maestri dolla facondia, e della filosofia, e senza di esse trassero incatenati tutti i regni del Mondo nel Campidoglio.

Non si dia fede in simil materia all'appassionata testimonianza degli scrittori, li quali essendo giunti con mille sudori e stenti a sposar la sapienza, la (3) vorrebbono veder reina, e non serva: e procurano d'ampliare il patrimonio di lei, celebrandola per dispensatrice de' tesori, madre delle virtù, arbitra degli imperi, trionfatrice degli eserciti, e sovrana moderatrice dell'universo.

Capitolo III.

Si mostra che il principe letterato riuscirà eminente ne' ministeri della pace, e si risponde alle ragioni di sopra addotte.

Con queste nuvole si sforzano d'eclissar le glorie della sapienza alcuni scrittori: nè stimano ingratitudine il saettarla con quell'armi d'eloquenza, che da lei ricevettero in dono. Io sotto gli auspicii suoi m' espongo alla battaglia per patrocinio di lei; e son certo del trionfo, s' ella con un suo benigno sguardo m'ispira vigore alla mente.

E perchè non ci intrichiamo tra' laberinti dell'equivocazione, dobbiamo presupporre, che il sapere, generalmente parlando, altro non è che (4) una luce, onde l'intelletto scopre agevolmente, e con distinta chiarezza la verità delle cose. Questa, come in suo primo fonte, risiede nella mente divina, la quale senza tempo o fatica rivolgendo lo sguardo in se stessa, vi comprende in un momento le purissime idee di qualunque oggetto creato. Ma di quello infinito lume solo qualche minuta scintilla si diffonde agli umani intelletti, a chi maggiore, a chi minore, conforme alla diversità individuale dell'anime, o vero, come altri crede, alla differenza degli organi, e del temperamento. Anzi questa favilla dolla sapienza divina, che in noi risplende, (5) ed ingegno o lume di ragione viene appellata, resta suffocata in gran parte sotto la terrena polvere del corpo mortale; onde per avvivarla fu ritrovato il mantice dello studio. Nè altro, forse, vollero i Platonici con quel loro trapasso per mezzo della contemplazione dal veicolo ostraceo all'etereo, o dall' antio al sereno cielo, che liberare affatto questo poco splendore dell' animo nostro da ogni (6) of-

(1) *Il periodo che segue manca nel Cod. Vat.*
(2) Cod. Vat. – i ministri della facondia –
(3) Cod. Vat. – la vorrebber reina –
(4) Cod. Vat. – altro non è che un lume, onde –
(5) Cod. Vat. – risplende, che ingegno –
(6) Cod. Vat. – affascinamento –

fuscamento, che le caduche membra gli arrechino. (1) Ben è vero, che, siccome è più lucido il sole, benchè cinto da qualche nuvola, che la luna, mentre è libera d'ogni velo; così è più acuto talora qualche ingegno per natura eminente, senza l'aiuto dello studio, che qualche altro intelletto debole, benchè rischiarato quanto esser possa per mezzo delle dottrine. E questo non solo accade ne' governi politici, ma nelle scienze ancora, nella eloquenza, ed in tutte le professioni. (2) Ma è parimente vero, che siccome e la luna, e il sole, rispetto a se stessi, sono più lucenti di gran lunga, allor che le nuvole non gli circondano, così quegli ingegni naturalmente grandi, molto più vivaci sarebbono, se per mezzo delle lettere si sgombrasse loro d'intorno questa nebbia sì folta, onde vengono in gran parte suffocati dalla caduca mortalità: e quegli altri per natura tenui molto più si mostrerebbono ottusi, se non si fossero alquanto affinati nelle discipline. Da questo discorso verissimo ciascuno raccoglier può la risposta a mille esempi, che si adducono di principi ignoranti, che riuscirono prudentissimi, e di studiosi, che furono inetti al governo. E chi non vede che Sansone, quando con la mascella d'un vil giumento atterrò tanta moltitudine di nemici, (3) maggior prodezze avrebbe fatto con la spada o con l'asta? e che Paride dall'altra parte, allor che cinto di ferro apparve sì debole nel duello con Menelao, sarebbe però stato al primo colpo trafitto, se non l'avesse alquanto difeso lo schermo dell'armatura?

Il creder poi, che (4) dalla sola isperienza, che può fare un uomo in tutta la vita, si raccolgano a bastanza gl'insegnamenti politici, è vanità. Vengono comunemente rifiutati que' professori di medicina, che (5) son detti empirici: e pur essi trascurano bensì le ragioni, ma non tralasciano d'(6) imparar ne' libri i casi avvenuti a gli antecessori. Or che diremo noi di quei politici, i quali da' soli accidenti occorsi tra l'angustie d'una vita fuggitiva, (7) pretendono che il principe senza pur legger l'istorie de' passati raccolga frutti di prudenza per ogni emergente di stato? E come è possibile, che non considerino le strane vicende, che accadono in questo mondo sì variabile, non isperimentate sovente, non pur da noi, ma nè meno dagli avoli nostri di venti secoli innanzi? (8) Oltre a che non si potrà mai con la nuda isperienza penetrar la midolla di quelle ragioni, e pervenire alla sottigliezza di quelle consequenze, che ne additano gli autori più saggi. Quanto è felice quel figliuolo, il quale gode senza propria fatica ampie ricchezze accumulate dal padre, tanto è fortunato quell'ingegno, il quale eredita ne' dotti componimenti que' tesori di prudenza, che con infinito studio ed osservazione sono stati raccolti dagli scrittori. *Seniorum consilia*, dice un famoso autore, *quos longa aetas prudentiores effecit laudantur;* (9) *at hos tanto antecellit historia, quanto plura exempla rerum amplectitur diuturnitas temporis, quam hominis aetas.*

Strano pensiero, voler che il principe per sì lunga strada s'incammini (10) alla scuola

(1) Cod. Vat. – gli arrechino. Ma siccome più lucido –
(2) Cod. Vat Ben è vero che siccome o la luna o il sole –
(3) Cod. Vat. – di nemici, quali prodezze avrebbe fatto con la spada, e con l'asta? Che Paride –
(4) Cod. Vat. Il creder poi che in seno alla sola esperienza alberghino le miniere della prudenza politica, è vanità
(5) Cod. Vat. – che empirici nomati sono –
(6) Cod. Vat. – d'investigar ne' dotti volumi –
(7) Cod. Vat. – fuggitiva, sperano raccoglier frutti di prudenza per ogni emergente, non considerando le strane vicende che accadono in questo mondo sì variabile, non isperimentate sovente non pur da eroi, ma –
(8) Cod. Vat Oltre che non potranno essi penetrar la midolla –
(9) *Nel Cod. Vat. manca il resto di quest'autorità.*
(10) Cod. Vat. – al tempio –

della prndenza, che a pena vi ginnga decrepito ed un momento prima della sua morte! (1) Nè si avverte da costoro, che intanto nella età più fiorita s'intricherà ne' lacci di mille errori, (2) ed a pena allora diverrà atto a regnare, qnando il suo regno sarà terminato. Tanto è possibile che un solo ingegno provi, (3) e comprenda tutti gli accidenti politici da se stesso, qnanto che un solo astronomo, senza la scorta degli scrittori, vegga, e consideri tutti i moti, e le variazioni del cielo, e che un solo fisico faccia isperienza di tutte le proprietà, onde i natnrali corpi sono arricchiti. E finalmente io non vieto, che si procnri di raccor precetti ancora dall'uso, ma non ogni momento si spenda nell'operare; ed un intelletto culto dalla dottrina, ricevendo i semi dell'isperienza, rende assai più larga messe di conseqnenze, e di massime ben fondate.

Scorse, è vero, molti anni il prudente Ulisse l'ampia mole del mondo: ma prima delle sue cnriose navigazioni il veggiamo aver sì gran parte nel reggimento dell'esercito greco e nella espugnazione di Troia: e con titolo, or di facondo, or di diserto lo leggiamo onorato dagli scrittori; onde è verisimile, che nell'età più verde procacciasse qnella notizia delle cose avvenute, e de' governi, e di pace, e di gnerra, che la rozzezza del secolo gli concedeva; e forse non sarebbe egli stato agitato da sì strani disastri, se avesse prima potuto addottrinarsi nelle carte di Tolomeo. (4)

Già fia tempo di venire alle prese, facendo pruova de' più forti argomenti, che per la contraria parte resistano falsamente. Presnppongono gli avversari, che non possa rinscire abile un principe a tutti i maneggi reali; (5) poichè se trattiamo d'un' abilità non da fingersi in idea, ma da desiderarsi in effetto fra gli uomini, basta in ciò la scienza delle morali, e delle politiche, la cognizione delle leggi, (6) la efficacia dell'eloqnenza, e la notizia dell'arte del gnerreggiare, ed alcune di queste non in sommo grado, ma in una convenevole mediocrità; le qnali prerogative non è gran fatto, che s'uniscano in nn ingegno elevato, e spesso ne veggiamo gli esempi: ma in ogni caso il principe erudito scorgerà almeno l'abilità in altrui, e sarà capace di ricever utile dal consiglio. (7) Nè fia che il ricusi, come gli avversari prosnppongono. È proprio dell'ignorante il disprezzare ogni avvertimento, e il presnmer di se stesso ogni cosa. Chi non ammette questo assioma, si riduca a memoria Ieroboam, che derise infelicemente l'ammonizione de'saggi consiglieri, e si vergognava d'esser paragonato con Salomone (8) suo padre, che fn depositario della sapienza celeste, dove Moisè, che fu eminente nelle scienze, come diremo, chiese in grazia da Dio, che gli concedesse compagni nel reggimento del popolo, e scelse settanta dei più provetti, i qnali perfezionati ancora dalla lnce comunicata al loro intelletto miracolosamente dal cielo fossero a lui colleghi e consiglieri per qnel governo. L'u-

(1) Cod. Vat. Non si considera che intanto –

(2) Cod. Vat. – ed allora diverrà atto a regnare, quando il suo regno sarà giunto all'occaso.

(3) Cod. Vat. – provi ed avverta tutti –

(4) Cod. Vat. Il caso di Fetonte ci figura un giovane che temerariamente prenda le redini del governo, non un re cauto che da' fonti de'saggi scrittori abbia succhiata antecedentemente notizia de'pericoli e degli intoppi.

Già fia tempo di venire alle prese, e d'assalire sotto le insegne de'più forti argomenti, quelli che per la contraria parte guerreggiano falsamente.

(5) Cod. Vat. – maneggi reali; bastando in ciò la scienza delle cose morali, e delle politiche.

(6) Cod. Vat. – delle leggi, i pregi della eloquenza, la notizia dell'arte del guerreggiare, le quali prerogative –

(7) Cod. Vat. – consiglio. È proprio della ignoranza –

(8) Cod. Vat. – con Salomone. L'umana debolezza –

mana debolezza è il primo insegnamento, che s'apprenda ne' libri, nè può restare ignota ad un monarca erudito, (1) e vorrà egli più tosto adottar, come suoi parti, i segreti consigli altrui, conciliando a se l'applauso del popolo, che sprezzandogli, dichiararsi al mondo per imprudente, ed a'consiglieri per ostinato.

Non si sdegnerà d'usar l'opera de' ministri, essendo questo di maestà più che di fiacchezza argomento. Così veggiamo, (2) per tralasciar gli esempi terreni, che l'eterno Monarca, il quale potrebbe con un dito della sua destra dare il moto a tutte le sfere, si serve nondimeno delle cagioni inferiori, ed aggira i cieli per mezzo delle intelligenze assistenti.

Che il re dotto abborra gl'ingegni grandi, è assioma finto da coloro, che falsamente si presumono tali. Bramerà egli *eminere inter illustres viros*. La simiglianza degli studi cagiona amore eguale alla strettezza del sangue, se crediamo a Cicerone. Bene è vero, che talora genera l'odio accidentalmente, come nota il filosofo, per l'ostacolo che l'uno arreca alle pretensioni dell'altro. Ma questa ragione non ha luogo nel principe, il quale non ambisce alcuna dignità, che dal ministro letterato gli possa venir impedita. Albergherà in lui l'emulazione, ma non l'invidia. Questa ha sede, per avviso d'Aristotile ne' petti vili; ed essendo un rammarico dell'altrui eccellenza, s'ingegna quanto può d'abbassarla. Quella regna negli animi generosi, ed è solo un'ansietà di pervenire all'eminenza, che s'ammira (3) nel più sublime, senza desiderio però dell'altrui diminuzione. Anzi goderà un principe vago di gloria di sentire sproni sì acuti al fianco (4) nello studio della virtù, essendo ogni uomo

Come destrier che men veloce corre,
Se non ha chi lo segue, o ch' il precorre.

Odierà egli il ministro debole, e come dissimile, e come quello, che con la mala riuscita dichiara per imprudente l'elezione del suo giudizio, e finalmente come persona, che non può dar pasto proporzionato al suo nobile ingegno.

Tanto si compiacerà più degli (5) eccellenti, che degli inetti, quanto più volentieri leggerà i libri degli scrittori grandi, che de' triviali: poichè la disparità dell' esser i ministri vivi, e gli scrittori morti, risguarderebbe solo all' emulazione delle dignità, e degli altri guiderdoni, onde sono premiati solo i viventi, ma non già della gloria, la quale a' nomi, non a' corpi conviene, e si può egualmente emulare, e ne'passati, e ne' presenti, come dimostrano le lagrime (6) di Cesare per le vittorie d'Alessandro, e d'Alessandro per la fama d'Achille: ne ciò ha bisogno di pruova.

Sarà grata forse l'eminenza de'servidori al monarca ignorante? in quella maniera a punto, che ad una reina deforme, e gelosa dell'amor del consorte fia gradita la beltà delle sue damigelle. Odierà egli per certo quella rimproverazione de' suoi mancamenti, onde l'eccellenza del ministro perpetuamente lo sgrida, e vorrebbe che il nome di letterato fosse ignoto alle genti, perchè l'ignoranza non si stimasse difetto. Anzi, come già disse della romana repubblica quel tiranno, bramerà che la dottrina

(1) Cod Vat. E non vorrà etc. *proseguendo il Cod Vat. ed il Casanat. concordi fino al termine del periodo, dove però il Vat pone l'interrogativo.*
(2) Cod Vat Così veggiamo che l'eterno Monarca –
(3) Cod. Vat. – s'ammira in altrui. Anzi goderà –
(4) Cod. Vat. – al fianco della virtù –
(5) Cod. Vat. – degli altri eccellenti, che degli scrittori grandi che de' vulgari, poichè vi è la disparità dell' esser gli uni vivi, e gli altri già morti. L'inetto tanto più volentieri leggerà i libri che risguardino solo all'emulazione delle dignità e de' guiderdoni, onde sono premiati –
(6) Cod. Vat. – le lagrime sparse dal magnanimo Cesare. Sarà grata –

avesse una sola testa per poterla estinguere affatto con un sol colpo. Temerà sempre costui, che *servus sapiens dominetur filiis stultis:* nè può albergar ne' potenti un simil timore separato dall'odio, ed in ogni caso non prezzerà già mai il tesoro della sapienza, quanto conviene. Ella è annoverata fra le cose divine (1) le quali sono in questo differenti dalle terrene, che le seconde più si stimano da chi n'è privo, e le prime da chi le possiede.

Ma posto ancora che il principe indotto procuri di compensare il suo mancamento con la singolarità de' ministri, non potrà egli distinguer già mai il saggio dal temerario, che (2) tanto s'assomigliano nell'apparenza, come avvertì giudiziosamente Platone. La cecità del vecchio patriarca fe ch'egli restasse ingannato dalla finta pelle, nel discerner il vero suo primogenito; nè altri che un Ulisse poteva raffigurar l'eroe di Grecia, mentre (3) stava in ischiera con le donzelle di Sciro.

Si fiderà della fama per avventura? della fama madre, e nudrice delle menzogne, come (4) cantano le descrizioni di tutti i poeti? Ella è prole del concetto popolare, intorno a cui scrisse a gran ragione un filosofo (5): *signum pessimi turba est.* E poi il fiume della fama non arriva mai sincero alla mente del principe: sempre vi si mischia il liquore d'uno di quei due rivi dell'Ariosto, dell'amore, o dell'odio. Chiunque favella al suo cospetto di qualche persona, o l'esalta per affezione, o la deprime per invidia. Nè sempre ancora, ed in tutti i carichi si possono collocar ministri famosi.

Oh come è pericoloso oltre a ciò il fidarsi totalmente d'altrui nel governo de' regni! Mi sovviene ora quel detto di Tacito, che quegli il quale porge consiglio ne' grandi affari, *considerandus est adiiciat ne consilio periculum suum.* Benchè spesso la fedeltà nel ministro sia una Danae ben custodita, non è però, che non possa venir corrotta dall'oro, che le piova nel seno. Se l'autorità del regno sta divisa tra molti officiali, senza che il principe sia la suprema intelligenza che li governi, avrà quel reggimento i difetti del (6) governo monarchico, ma non però goderà le sue perfezioni, poichè, quanto al secondo, soggiaccrà alle discordie, e quanto al primo poi, gli amministratori della repubblica non averanno l'incitamento d'ampliare il proprio e non l'altrui stato, e di conservare non al principe il dominio, ma pure a se stessi la libertà, come interviene quando regna il popolo, o gli ottimati.

Che il re soprintenda a' maneggi del foro, io lo stimo utilissimo pe' soggetti, ed ho per la mia sentenza l'esempio di Cesare, d'Augusto, d'Alessandro Severo, e d'altri gloriosi monarchi (7). È proprio ministero del principe il giudicare: nè ad altro fine per avventura fu da prima la potenza reale introdotta, (8) se crediamo ad Erodoto ed altri antichi scrittori. L'avarizia, e la passione sono due serpenti che spruzzan fiele alla giustizia nel volto, e contra l'impeto loro non è munito il petto d'un privato mini-

(1) Cod. Vat. – fra le cose divine, e queste non sono degnamente stimate, se non da chi le possiede.
(2) Cod. Vat. – che si assomigliano nell'apparenza per avviso di Platone. La cecità –
(3) Cod. Vat. – mentre vestivano a lui conformi le donzelle di Sciro.
(4) Cod. Vat. – vantano –
(5) Cod. Vat. – intorno a cui scrisse un filosofo: *non tam bene cum rebus humanis agitur, ut meliora pluribus placeant. Signum pessimi turba est.* E poi –
(6) Cod. Vat. – dell'aristocrazia, nè goderà le perfezioni di essa, poichè soggiacerà alle discordie da una parte, e dall' altra gli amministratori della repubblica non avranno l'incitamento d'ampliare il proprio stato, e di conservare a se stessi la libertà.
Che il re –
(7) *Per esempio, di M. Aurelio presso Frontone* de feriis alsiensibus ep. III. *Nota del Mai.*
(8) *Manca nel Cod. Vat. quel che siegue di questo periodo.*

stro. Solo il principe (1) nel giudicare non può esser corrotto dall'avarizia per l'abbondanza de' tesori, nè acciecato dalla passione, poichè questa suol nascere o dall'amicizia, o dalla parentela: nè si stringono per l'ordinario con sì fatti lacci i vassalli col regnatore. Assisteranno sempre mai la diligenza e la rettitudine alle operazioni del giudice, s'ei prevede che debbano venir bilanciate con severa trutina dal suo signore. Allora la parte vittoriosa riconosce il beneficio più dal principe che dal ministro, essendo più pronti gli uomini a professar obbligazione col superiore, che con l'eguale: poichè l'uno è segno d'imperfezione, per l'inferiorità che tiene l'obbligato al benefattore; e l'altro è argomento di sì gran pregio, (2) qual si stima l'essere amato da chi sovrasta. Anzi è falso ancora, che egli sia per esser in questo caso bersaglio alle querele di chi resta perditore: poichè o s'appaga questi della giustizia, mentre viene approvata dal principe, in cui non può cader sospetto di fraude, o almeno ascrive l'ingiuria alla sinistra relazione fatta dal ministro, nè vuol persuadersi d'esser in odio al suo signore: il che sarebbe indicio di demerito in lui, e lo renderebbe sprezzabile agli altri.

Ma se il monarca o non vuole, o non regge il peso di queste cure, allora i lamenti del popolo arrivano a ferir le stelle: e ciascuno che vien (3) condannato dal giudice, condanna la trascuraggine del regnatore, il quale godendo ampi tributi di ricchezze, e d'onori, che a lui si porgono perchè difenda dall'ingiustizia, e dall'oppressione i suoi stati; giace nondimeno immerso nell'ozio, e lascia libero il freno alla negligenza, ed alla rapacità de'ministri, rendendosi la più inutil persona della repubblica (4) colui che n'è capo.

Nè fia cagion di lunghezza alle cause la sopraintendenza del re: basterà a lui (5) d'averne una compendiosa relazione, e questa nelle cose più gravi. Anzi i giudici, dovendo riferire al principe lo stato de'negozi, non saranno infingardi in condurgli a fine, nè si lascieranno, come Atalanta, ritardare dalla vaghezza de' pomi d'oro.

Non intendo io in qual maniera gli avversari (6) stimino speso con poco frutto il tempo applicato dal monarca a questa cura. È ella forse la più necessaria di tutte, per la frequenza de'negozi, e per la moltitudine degli interessati. Nè senza mistero si finse che Astrea fosse l'ultima fra gli dei ad abbandonare i mortali: e la sentenza che diè Salomone intorno all'incerto figliuolo, è annoverata dalle sacre lettere per un'azione degnissima di quel re glorioso.

È vana opposizione, che il principe venga in tal maniera distratto dagli altri maneggi: poichè una simil sopraintendenza si contiene entro a brevissimi confini di tempo: ed egli, quando pure da ambizioso affetto sia tocco, vorrà mostrarsi egualmente perfetto in tutte le arti del regno, (7) che lo distrarranno dall'immergersi in questa soverchiamente.

Ma che diremo noi del fondar le leggi, ministero degno non pur d'un principe,

(1) Cod. Vat. – d'un ministro privato; solo il principe è superiore ad ogni interesse per l'abbondanza de' tesori, e libero dal soverchio affetto, poichè questi suol nascere dall'amicizia, e dalla parentela, nè si stringono per l'ordinario con sì fatti lacci se non gli eguali. Assisterà sempre la giustizia alle operazioni del giudice –

(2) Cod. Vat. – di sì gran pregio. La diligenza e la rettitudine sono potentissimi mezzi a regolare qualsivoglia cosa che possa recar biasimo. Ma se il monarca –

(3) Cod. Vat. – vien condannato, condanna la trascuraggine del regnatore, il quale godendo quegli ampi tributi –

(4) *Manca nel Cod. Vat. il resto di questo periodo.*

(5) Cod. Vat. – basterà a lui per esercitare il proprio sapere di avere una compendiosa –

(6) Cod. Vat. Non intendo io, in qual maniera gli avversari non stimino speso con gran frutto il tempo applicato dal Monarca a questa cura, che forse è più necessaria di tutte –

(7) *Manca nel Cod. Vat. il resto del periodo.*

ma d'un dio? tanto che, siccome è notissimo, i supremi legislatori, o furono ammaestrati dal cielo, come Moisè, o al cielo riferirono fintamente l'origine de' loro instituti, come tanti altri. Se nell'autor delle leggi si richieda la dottrina, lo dica il consentimento di tante nazioni, (1) che sempre commisero sì alta cura a'più celebrati filosofi de'tempi loro. Nè mi opporrà l'esempio di Giustiniano chi diligentemente esamina le azioni di lui nell'istorie ultimamente uscite di Procopio suo segretario. E poi io rispondo, che l'aver ministri eccellenti, nel principe letterato sarà frutto di prudenza, ma nell'ignorante è solo un favor di fortuna.

Abbiamo distrutti finora quegli argomenti, onde s'inferiva che il re dotto sia per abbracciar negozi superiori, o di qualità, o di numero alle sue forze, rifiutando ogni aiuto esteriore: e tosto ancora vedrete svanir (2) quelle ragioni, le quali persuadevano, che (3) lo studio distragga soverchiamente il monarca da' maneggi del governo.

Pochi (4) sono poi fra gli uomini tanto della sapienza invaghiti, che più godano nello studiare, che nel regnare, e che procaccino per fine il sapere, e non l'indirizzino più tosto per mezzo al conseguimento degli onori e delle ricchezze. Nel vero io stimo che bene applicar si possa alla sapienza quel dotto discorso di Socrate appresso Platone intorno alla giustizia, ove si dimostra, che (5) a rari può ella piacere per la propria bellezza, se non avesse i lisci della lode o del premio. Poco allettò la vista di Paride Minerva ignuda; e Dio per rappresentarci la sapienza in sembiante che attraesse il cuor de mortali, ce la figurò con un ricco tesoro nella sinistra. Il sapere è parte della fatica, e questa è fuggita sopra ogni cosa dagli (6) animi umani. Ben la soavità del frutto, che se ne raccoglie, talora raddolcisce l'amarezza di essa; ma se per ventura il danno da lei germoglia, viene abborrita quasi veleno. Non (7) è dunque verisimile, nè accaderà ordinariamente, che il principe non solo senza cavarne gloria, o giovamento, ma con sua vergogna, e con ruina del proprio stato voglia consumarsi ne'libri.

Ma penetriamo di grazia con l'intelletto alla midolla di questo punto. È necessario che il principe allenti l'arco talora dalle cure più gravi. Io (8) dimando, qual sollevamento sarà più lodevole in lui? (non dico per invigorirne le forze del corpo, del che parlerò poco appresso, ma per ricrearsi dalle cure dell'animo) quello per certo, il quale ha minor forza d'allettarlo soverchiamente; quello che meno d'ogni altro può cagionar tumulti, o disordini; quello che lo distragga (9) dagli altri piaceri più perni-

(1) Cod. Vat. – tante nazioni, che per avere sì prezioso liquore, ricorsero sempre al fonte de' più celebrati filosofi. Nè mi opporrà –

(2) Cod. Vat. – svanir come nebbia dissipata dal sole –

(3) Cod. Vat. – la speculazione –

(4) Cod. Vat. – da'maneggi del governo, poichè i letterati sono tanto della sapienza invaghiti –

(5) Cod. Vat. – che non mai può –

(6) Cod. Vat. – dagli uomini. Ben –

(7) Cod. Vat. Non è dunque verisimile, che il Principe con sua vergogna e con rovina del proprio stato voglia consumarsi ne' libri. Più sovente accade che l'animo de' grandi, resti infelicemente invischiato fra' diletti del senso, che delle lettere. I cigni di Parnaso quando finsero qualche allettamento ne' loro eroi, per ritardarli dalle magnanime imprese, benchè per altro desiderassero d'attribuire a quelle idee di virtù le meno riprensibili distrazioni, tuttavia per non allontanarsi dal verisimile, non ricorsero già mai a' piaceri dello studio, ma sempre a quelli del senso, a cui più c'inclina la fragilità di queste membra terrene.

Ma penetriamo –

(8) Cod. Vat. Io domando qual ricreazione sarà più lodevole in lui? quella per certo, la quale ha minor forza –

(9) Cod. Vat – distragga da' piaceri –

ciosi; quello che lo renda (1) venerabile al popolo; quello finalmente, che lo perfezioni nell'arte del governare. (2) Or consideriamo qual trattenimento abbia più d'ogni altro queste cinque circostanze. Quanto alla prima, abbiamo il consentimento delle istorie, le quali per un re soverchiamente studioso ne riferiscono (3) ben cento addormentati nell'ozio, nella libidine, e negli altri diletti. (4) E quindi è, che gli epici antichi e moderni, quando finsero qualche allettamento ne' loro eroi per ritardarli dalle magnanime imprese, benchè per altro desiderassero d'attribuire a quelle idee di virtù le meno riprensibili distrazioni; tuttavia per non allontanarsi dal verisimile non ricorsero già mai a' piaceri dello studio, ma sempre a quelli del senso, a cui più c'inchina la fragilità di queste membra terrene. Intorno alla seconda sappiamo, che la lascivia ha tante volte aguzzati i coltelli contro alle teste degli imperadori, ed ha ridotto in cenere le monarchie. (5) Oltre a sì celebri esempi di Paride, e di Tarquinio, i gloriosi regni della Spagna, sopportando il barbaro giogo per molti secoli possono far testimonianza, (6) quanto sia pestilente la libidine ne'regnatori. Gli altri piaceri del senso ancora, se trovan ricetto nelle teste coronate, lasciano sempre infauste vestigie del lor veleno; ma l'intemperato studio (dalla distrazione in poi, la quale è nocumento, che deriva universalmente da tutte le immoderate recreazioni) non suol esser cagione d'alcun danno particolare. Passiamo alla terza. I piaceri purissimi della sapienza rendono abbominevoli quelli del senso, (7) come tante volte insegna Platone, mentre innalzano l'animo dagli oggetti terreni. Eppure abbiamo dianzi provato, che i gusti sensuali sono i più nocivi di tutti; (8) adunque lo studio solo sarà quel sollevamento, che ritenga il principe da' diletti più velenosi. Sarà forse chi ponga difficoltà (9) nella quarta? Udite Seneca: *nunquam in tantum convalescet nequitia, nunquam sic contra virtutes coniurabit, ut non philosophiae nomen venerabile et sacrum maneat.* (10) E se scorriamo con la mente per tutte le nazioni, troveremo, che le più barbare, e le più molli ancora sempre riverirono i letterati, e particolarmente de' Bramani dell' India ne abbiamo una illustre testimonianza da Q. Curzio. Ma gli altri trattenimenti per lo contrario sono fonti di disprezzo il più delle volte, mentre agguagliano il principe a' privati, e lo fanno conversar co'soggetti senza ritenere il decoro. (11) La quinta è forse la più manifesta di tutte, poichè i regni si governano con l'intelletto, il quale da niun'altra ricreazione, fuorchè dallo studio si perfeziona; e quel tempo, che in ciò si spende, può rendere ab-

(1) Cod. Vat. – renda più venerabile –

(2) Cod. Vat. Or dimostriamo quale trattenimento abbia più d'ogni altro le sopradette circostanze. Quanto al primo capo, oltre alle ragioni accennate di sopra, abbiamo –

(3) Cod. Vat. – tanti –

(4) *Manca nel Cod. Vat. quello che segue fino alle parole* membra terrene. *Dipoi concorda, ripigliando così.* Intorno al secondo –

(5) Cod. Vat. – monarchie. I gloriosi regni della Spagna per tacere degli antichi esempi, sopportando –

(6) Cod. Vat. – quanto ella sia pestilente ne' regnatori (*). Gli altri vizi ancora hanno ricetto nelle teste coronate, e lasciano sempre infauste vestigia negl' imperi, del loro veleno; ma l'intemperato studio, non suole esser cagione d'alcun danno particolare.

Passiamo al terzo e quarto capo.

(7) Cod. Vat. – per detto di Platone –

(8) *Manca nel Cod. Vat. il resto di questo periodo.*

(9) *Manca nel Cod Vat.* – nella quarta –

(10) Cod. Vat. E scorriamo con la mente per tutte le nazioni, troveremo i letterati in venerazione. Ma gli altri –

(11) Cod. Vat. – decoro. Il quinto capo è forse il più manifesto di tutti, poichè –

(*) *Si accenna il disonesto fatto, vero o preteso, dell' ultimo re visigoto Rodrigo, e la vendetta del conte Giuliano che spinse i Mori d'Africa in Spagna.* Nota del M.

bondante usura di prudenza, molto maggiore che se si fosse consumato nell'operare.

Quegli (1) imperadori poi, che immersi ne' libri furon deposti dal principato, avevano per natura spiriti deboli, e la dottrina non gli rendè più inetti, ma meno tenaci del regno. Tempera ella il desiderio di comando, raffrena i tirannici affetti, ed è quella legge scolpita nel cuor del principe sì commendata da Plutarco. Bene è vero, che diviene talora il sapere arme d' iniquità, se i suoi virtuosi dettami son superati dal vizio; poichè perfezionando l'intelletto, avvalora il suo possessore a conseguire ogni fine, o buono (2) o malvagio. Ma siccome non fia chi persuada ad una repubblica mandar gli eserciti inermi, perchè i soldati di Cesare rivolgesser le spade in ruina della patria; così non dovrà alcun popolo desiderar (3) che il principe, il qual pure per suo difensore è constituito, non abbia l'armi della dottrina, benchè talora alcuni tiranni se ne sieno abusati in oppressione de' sudditi, come Dionigi Siracusano, Tiberio, ed altri.

Passiamo (4) dagli effetti, che l'amor delle lettere produce nell' animo, a quelli che cagiona nel corpo. Non è lo studio, come altri crede, un lento verme delle complessioni: (5) principalmente quello, che potrà fare un principe fra le occupazioni del regno. La sapienza ci si rappresenta da Dio, con una moltitudine (6) di giorni nella destra. Se consuma in qualche parte gli spiriti, giova però grandemente, acchetando le tempeste dell'animo, secondo che c' insegna Ippocrate stesso in una sua lettera, e raffrena da molti disordini più dannosi: che finalmente il cibo ancora, onde si conserva la natura, distrugge sempre alquanto l'umido, e il calor naturale. Oltre a che non richiede Platone in un perfetto principe robustezza di forze, ma sol prudenza di mente.

E così termina il Cod. Vat.

Capitolo IV.

Si pruova che il principe letterato sarà glorioso ancor nella guerra, e si sciolgono gli argomenti, che persuadevano il contrario.

Anzi nella guerra medesima io non stimo necessario gran fatto il vigor delle membra nel capitano. Quindi veggiamo il governo degli eserciti commettersi alla prudenza de' vecchi soldati, benchè deboli per l'età, e non alla forza de' giovani poco esperti. Il forte duce combatte con una spada sola, e per uno, ma il saggio guerreggia con ogni spada, e per tutti. Così, per tacer di Camillo, di Fabio, e d'altri dell'antica età, videro gli avoli nostri Antonio di Leva oppresso dagli anni, e dalla podagra, e condotto infermo in lettiga, riportar vittoria delle falangi nemiche. E Carlo quinto medesimo nella guerra co' protestanti diede più moderno e più celebre esempio di quel ch'io dico.

Dovremo noi forse biasimar la dottrina nel principe, perchè gli faccia abborrire la guerra? Fu sì crudo mostro prole in cielo del ribellante Lucifero, ed in terra del fratricida Caino. E qual utile da lei ricevono i po-

(1) Cod. Vat. Quegli imperatori che furono immersi ne' libri, e furono deposti poi del principato avevano spiriti deboli per natura, ma la dottrina non li rendeva più inetti nè meno abili al regno. Tempera ella il desiderio di comando, ma non l'estingue; avvegna che *quod infixum atque ingenitum est, lenitur arte non vincitur*. Raffrena i tirannici affetti –

(2) Cod. Vat. – o reo, secondo che avverte Aristotele.

(3) Cod. Vat. – desiderar nel Principe, che per suo difensore è costituito, mancamento di perfezione, perchè –

(4) *Manca nel Cod. Vat. l' intero periodo*

(5) *Manca nel Cod. Vat. l'inciso che segue.*

(6) Cod. Vat. – di anni –

poli, fuor che stragi, disolazioni, stupri, sacrilegii, incendii, e rapine? Si pasce l'empia dell'oro, non men che del sangue de'sudditi; ed è suo nettare il pianto delle orbe madri, e delle vedove spose. Siami lecito d' aver fatto questa invettiva storica quanto al concetto, benchè forse poetica nello stile. Ma tornando alla materia, quando pure dall' innato desiderio di gloria, o dal pubblico beneficio sia spinto il principe letterato a venir alle armi, mille preziosi frutti dall'erudizione ei raccoglie. È noto, che stimoli di virtù fossero all'animo di Alessandro, di Scipione, di Cesare, e d'altri infiniti l'imprese de' passati eroi lette da loro negli scrittori. L'eloquenza forse non trionfa tra gli eserciti armati? Il dica Cesare, che mosse con questa le sue schiere a combatter contro la patria sì riverita, fondandovi in tal modo la base della propria grandezza. Chi non sa le glorie del facondo Ulisse nel campo greco, e di Cinea in propagar l'imperio di Pirro?

Non minore è l'utile, che adduce la dottrina al capitano per la venerazione, che gli concilia nel cuor de'soldati, anzi degli stessi nemici. Una mutazione del cielo predetta da Talete Milesio fe, che all'arbitrio di lui, come d'una terrena deità, si estinguesse una sanguinosa guerra; e un simil presagio nell' età nostra fruttò una pacifica vittoria a Ferdinando Cortese. L' opinione fu sempre reina del mondo, e sol questa, se ben consideriamo, distingue il principe dalla plebe. *Utinam Indi quoque Deum me esse crederent, fama enim bella constant*, disse Alessandro. Gli antichi capitani ricorsero alle predizioni degli aruspici, e talor delle cerve, perchè la milizia riverisse le loro deliberazioni come dettate dal cielo. Ma sì fatte finzioni sono incredibili agli ingegni perspicaci; nè fia di mestieri il servirsi di esse, mentre il rettor dell' esercito è di autorità per se medesimo, e viene stimato d'intendimento superiore agli altri, come versato nell'istorie ed addottrinato ne' precetti degli scrittori. Finse Omero che la sola riverenza verso Minerva custodisse dal furor d'Achille Agamennone, per insegnarci che la sapienza specialmente rende venerabile il capitano a'soldati.

Non temerà l'esercito d' alcun rischio, se stima d'esser guidato da maturo consiglio, e non da temerario ardimento: ed ecco, che non è nociva nel capitano quella cautela, la quale mi si oppone derivare in lui dalle lettere: egual prontezza si ricerca ne'soldati per espor la vita, e maturità nel capitano per avventurarsi alla battaglia: il suono delle trombe, e de' tamburi è introdotto per accender quelli, e non questo, della cui deliberazione quello strepito non è incitamento, ma effetto. Anzi non mancò chi per l'esercito ancora stimò nocivo quel furibondo rumore, come riferiscono Erodoto, e Tucidide d'alcuni popoli. E Cesare più desiderava ne' suoi guerrieri la cautela, che la baldanza, mentre accresceva, e non diminuiva la fama delle forze nemiche.

È vero che la perplessità d'un momento impedisce talora segnalate vittorie, ma la temerità d'un momento è anche spesso d'infinita ruina. Sono di ciò due celebri esempi la sconfitta di Marco Varrone a Canne, e la rotta di Pompeo in Farsaglia. Ma tanto è peggiore la temerità della perplessità, quanto è più aspro il perder i propri regni, che dolce l'espugnare gli altrui. Oltre a ciò non può restare ignoto al capitano erudito: *non opus esse cunctatione, ubi perniciosior est quies, quam temeritas*; e tanto più felicemente dell' ignorante potrà deliberar ne' casi repentini, quanto è più acuto nel prevedergli, ed ha più ricco erario di precetti, e d'esempi cavati dalle miniere degli scrittori.

Se le Muse non si fingono armate, si canta dall'altra parte, che Minerva uscì cinta di ferro dalla testa di Giove, e sgomentò nel suo nascimento il cielo, e la terra per detto di Pindaro: pugnò gloriosamente nella guerra contro i Giganti, e di gran lunga vien preferita a Marte da Omero nel con-

flitto celeste per Troia da lui descritto. E Febo ancora sa profligare i Pitoni, quando gli aggrada.

Che risponderemo agli esempi addotti dalla parte contraria?

Il Tamberlano s'avvenne in secoli tanto barbari, che i nemici non l'avanzavano nel sapere, ed in lui supplì l'ingegno, e la fortezza de combattitori: e tuttavia non fondò un regno stabile, forse non per altro, che per difetto di dottrina. Cicerone più sconfisse Catilina col sapere, che il suo collega con l'armi: nè quella vittoria era degna di comperarsi con pericolo di sì grand' uomo. Che se poi la filosofia renda gli animi tanto timidi della morte, si legga Platone nella Repubblica, e si riducano in mente i memorabili esempi di Calano, di Socrate, e di Catone.

È falso che la superbia derivi dall'erudizione. È ella rampollo dell'ignoranza, anzi è l'ignoranza medesima, mentre uno si stima quel che non è. L'insegnano sinceramente i libri, che il sovrastante non è di natura superiore a' soggetti, e ch' egli comanda, perchè gli altri si contentano d'ubbidire: ma intorno a questo capo abbiamo di sopra ragionato a bastanza.

L'allegrezza del volto scaturisce dalla filosofia, di cui è proprio sedare i tumulti delle passioni; ben è vero, che suol derivar da lei una ilarità maestosa, la quale è sì lodata nel principe dagli scrittori, come quella, che gli concilia insieme l'amore e la riverenza.

Quest'ultima ha spesso per suo sostegno la solitudine, ed è celebre in ciò l'antico costume de' re persiani: perciò non è imperfezione, come oppongono alcuni, che il capitano letterato sia solitario: la rarità solamente arricchisce di pregio le cose del mondo, tra le quali per altro non passa giammai divario notabile, e questa rende più maravigliosa una piccola cometa che il sole. Nè si dee temer, che lo studio tenga un rettor di eserciti soverchiamente rinchiuso. Il desiderio della gloria, il timor della vergogna, l'affetto verso la patria, l'amor della libertà e della vita sogliono sgombrar dalla mente ogni altro pensiero; nè Cicerone stesso attese alla filosofia, quando egli era immerso nelle cure della repubblica tumultuante.

Forte per avventura può sembrare a primo aspetto l'argomento, che sorge contra di noi dall'autorità di Sparta, e di Roma sì gloriose nella guerra, e sì nemiche delle dottrine: ma tosto vedremo, che a guisa di quei mostri, i quali apparvero ad Enea nell'inferno, non hanno altro di forze, che una vana apparenza.

Gli Spartani sbandirono le discipline, non perchè le stimassero dannose ne' capitani, ma perchè non temperassero la ferocia de' soldati, nella quale consisteva il nervo della loro potenza, o per ottenerla immergevano i bambini nell'acque gelidissime dell' Eurota; nel resto ben sappiamo, che Agesilao lor famoso principe fu eminente nelle scienze. Il vanto poi, che tra le città della Grecia nell'armi viene ascritto da Seneca a Sparta, solo ha riguardo alla robustezza de' corpi: perchè in somma niuna di quelle repubbliche superò la potenza d'Atene, reggia di Pallade; e con dotta allegoria finse l'antichità, che Troia fosse inespugnabile, finchè vi risiedeva il simulacro di questa dea.

I Romani rifiutarono da prima i retori, ed i filosofi per l'abbominazione che ragionevolmente hanno le repubbliche verso tutte le novità, o perchè forse sotto simili nomi intesero di bandir i professori della sofistica, i quali con l'apparenza di fallaci ragioni rendono oscura la verità con pubblico detrimento; ma nondimeno la filosofica eloquenza di Menenio Agrippa, benchè rozza, fu la più salda rocca, che avessero contra le sedizioni della plebe. Si fondò quella repubblica su gl'instituti di Numa, instrutto dell'antica filosofia, e mandò per le leggi alla più erudita città del mondo.

All'argomento, che s' adduce per toglier

fede all'autorità degli scrittori, come appassionati in simil materia, risponde mirabilmente Platone, che gli arbitri di questa lite deon esser quegli, i quali d'amendue le parti han fatto isperienza; ma l'ignorante non è mai stato erudito, e l'erudito è da prima stato ignorante; questi dunque, e non quegli sarà giudice competente. Così Giove, e Giunone non rimisero la lor controversia, se non in un uomo, che fosse stato innanzi di sesso donnesco. Aggiugne Platone, che colui potrà meglio decider simil quistione, il quale sia più perfetto in quella parte, onde è proprio il giudicare, cioè nell'intelletto; ma il letterato è di più fino intelletto, che l'idiota: adunque a lui appartiene di proferir in ciò la sentenza.

Capitolo V.

Si confermano le cose già dette con l' esempio di più gloriosi monarchi, o capitani, i quali furono ancora eminenti nella dottrina.

Ma quando pure si rifiutasse come sospetta in ciò l'opinione de' saggi autori, che risponderanno gli avversari, mentre io da quasi tutte le parti del mondo chiami in testimonio della verità che sostengo i fondatori, e i propagatori degl' imperi, ed i conduttori d'eserciti più famosi?

Se m'affisso in Giudea, veggio Mosè liberator del popolo ebreo, che fu eccellente, per testimonianza di Filone, in tutte le scienze degli Egizi, truovo Davidde, e Salomone, che furono i più gloriosi monarchi di quella gente, e si riveriscono fra i più celebri splendori della sapienza. Se passo in Persia, mi si rappresenta Ciro, il quale, se crediamo a Senofonte, fu singolarmente ammaestrato nelle discipline: e chi dice, che quest'autore descrisse sotto nome di Ciro l'idea del perfetto principe, porge un arme tanto più forte alla mia sentenza, mentre nel principe ideale si giudica necessaria l'erudizione; senza che è ciò assai verisimile in esso Ciro, per la stima che facevano i Persiani della dottrina. Se rivolgo il pensiero alla Macedonia, scorgo Alessandro nato a pena, destinarsi alla disciplina d'Aristotile da Filippo, il quale scrisse a quel saggio, che stimava compimento di felicità l'avere un figliuolo a suo tempo, per farlo erede di quei tesori, i quali non albergavano in altro erario, che nell'intelletto di lui. E ben si scorge nella lettera d'Alessandro ad Aristotile, quanto egli apprezzasse d'esser possessor singolare di quegli arcani; ed è celebre in che venerazione egli avesse le poesie d'Omero. Se trascorro in Grecia, ammiro in Atene Pericle, Temistocle, ed Alcibiade fulmini d'eloquenza, e di Marte, e valorosi non meno nel liceo che nella battaglia, Epaminonda in Tebe, ed Agesilao in Isparta eruditi mirabilmente nelle discipline, come di tutti questi afferma Plutarco, Emilio Probo, Giustino, ed altri. S'io travalico in Africa, mi sovvien d'Annibale annoverato dal Patrizio nella schiera de' filosofanti, e leggo ch'egli compose istorie nel greco idioma. Ma posiamo per un poco, dopo tanti immaginari viaggi, lo sguardo in Roma; e benchè Romolo fosse per testimonianza di gravi autori instrutto nelle greche lettere, ed in altre facoltà, il tralascio però, essendo in lui ridondata la gloria più dall'imprese de' successori che dalle proprie. Ma veggio Numa pellegrino in una città di masnadieri venire assunto al trono reale, e mutar con le sue leggi quella turba tumultuante in una regolata repubblica; e pure l'eminenza del suo sapere cagionò fama ne' posteri ch'egli fosse ammaestrato nella dottrina della pittagorica scuola. Mi si para davanti poi il domator dell'Africa curioso dell'istorie, amico degli studi poetici, e tanto invaghito della filosofia, che ancor tra gli apparecchi di spaventosa guerra frequentava i licei. Considero il gran Pompeo, che fu uditor di Cratippo, e diè sì gran segni in Rodi del gusto ch'egli aveva nelle scien-

ze. Anzi di questo eroe si racconta, che non si accingeva già mai ad alcuna guerra, senza sugger prima latte di gloria dalla lezione dell'omerica iliade. Ma che diremo poi di Cesare fondator della monarchia romana? Fu egli non solo eminentissimo nell'arti dell'eloquenza, e della politica, ma non ricusò di calcare gli spinosi sentieri delle sottigliezze gramaticali, e di scriverne per professione. Augusto poi, che stabilì nella sua persona con l'armi e con la prudenza l'imperio del mondo, fu per detto di Svetonio, esercitato grandemente ne' primi anni nella facondia; bevve a'fonti della filosofia, e lasciò numerosi parti del sapere. Se volgo le ciglia finalmente alla Francia, ed alla Germania, riverisco Carlo Magno in cui ebbe il proprio Oriente l'impero occidentale. Superò egli, se crediamo agli istorici, la barbarie del secolo, fu ben fondato in ogni facoltà, scrisse libri, ed instituì le famose accademie di Francia.

Nè mancano alla moderna Italia eroi da somministrare per confermazione della mia sentenza. Gloriosa per tutti i tempi fia la memoria di Cosimo, e di Lorenzo vostri grand'avoli, serenissimo Principe, della cui prudenza è parto lo scettro che sostenete. Essi, che essendo arbitri dell'Europa furono venerati eziandio dai più barbari monarchi del mondo, ripiantarono nella rozza Italia i semi dell'antica sapienza, onde si raccolse poi dalla repubblica de'letterati, e dalla cattolica religione immensa e preziosa messe d'ammirabil dottrina.

Tempo è d'innalzare contro agli avversari ancora ostinati la testa di Medusa, che tolga loro le parole e l'ardire. Quale scudo averà l'ignoranza, se viene assaltata con l'autorità dello stesso Dio? Egli allor che discese dal suo trono stellato, e si cinse di nostra carne, poteva con infiniti mezzi soggiogare al suo culto gli animi umani; e tuttavia volle fondar l'immortale edificio della sua Chiesa su le colonne infrangibili della dottrina. Qual meraviglia poi, se tra'vicari di Cristo quegli incoronati furono con più chiari lampi di fama, in cui maggior luce di sapere e d'eloquenza splender si vido? Tali sono il Magno Leone, il primo e secondo Gregorio, Innocenzo terzo, ed altri infiniti. Nè l'infelicità del secolo, in cui regnò il vostro generoso Leone, serenissimo Ferdinando, ha potuto estinguere la gloria, ch'egli raccolse dall'affetto verso la dottrina, e dalla magnanima protezione de'letterati.

Ma perchè cercare altronde gli esempi, mentre così illustri gli abbiamo davanti agli occhi? Oggi viene adorato sul Vaticano un monarca nato pure sotto i benigni influssi del vostro cielo, il quale ottenne prima lo scettro fra gl'ingegni, che fra' popoli; ed innanzi riceveron dal mondo tributi d'ammirazione i suoi scritti, che ossequio di religione i suoi piedi: le cui eccelse azioni non potrebbono venir degnamente narrate, se non da quell'arpa immortale, ch'egli nuovo Davidde trattò sovente nell'empireo Parnaso. Ben disse Plutarco, che due immagini della sua bellezza espose Iddio a' mortali: il sole in cielo, e nella terra il principe saggio.

Quanto dunque fia convenevole, che in colui, il quale è costituito per lo più vivo simulacro di Dio in terra, si miri sposata la Sapienza col Principato? Certo da questo matrimonio divino aspettar non dobbiamo altra prole, per testimonianza di Platone, che la felicità del genere umano.



TRATTATO

DEL CARDINALE

SFORZA PALLAVICINO

INTORNO ALLA SUPERBIA

AL P. NICCOLO' MARIA PALLAVICINO

DELLA COMPAGNIA DI GESU'

—



1844

TRATTATO

INTORNO ALLA SUPERBIA



Capitolo I.

Intento dell'autore, e qual sia il maggior legame dell'amicizia.

È antico detto de' saggi, che la virtù è guiderdone a se stessa. Ma io mi avviso che più veracemente possa intitolarsi il vizio col celebre nome della commedia terenziana; *punitor di se stesso.* Intorno a questa verità sono andato io formando alcuni pensieri ne' tempi interposti fra le consuete orazioni questi otto giorni, che, secondo le domestiche leggi della nostra Religione, lungi da ogni cura e da ogni commercio ciascun di noi spende ogni anno nella vera metafisica, cioè soprannaturale filosofia, in cui l'arte è Cristo. Nel silenzio notturno qualunque più sottil voce chiaramente s'ascolta; e nel buio distintamente si scorge qualunque minuta e lontana luce. Così all'animo intervien parimente. Le interne voci di Dio e della natura, e i raggi da lor vibrati nel nostro intelletto non si rappresentano già mai sì perfettamente all'orecchie ed agli occhi del cuore, come in quel silenzio, in quel buio, nel qual'egli si fa volontariamente sordo e cieco ad ogni altro oggetto. Or voi sapete che nessun dono è più prezioso nè più speciale dell'amicizia, che la comunicazion de' pensieri. Questi soli sono propriamente nostri, e gli altri beni intanto son da noi posseduti, in quanto col pensiero son conosciuti: nè quello stesso dimezzato dominio che abbiamo di essi, giova ad altro che a svegliarci nell'animo nobiltà e giocondità di pensieri. Questo che sarebbe paradosso a' volgari, è nota dottrina all'ingegno vostro, nè bisognosa di spiegamento. Io però che fra le persone mortali amo voi singolarmente, ho deliberato di presentarvi questo segno della mia cordiale amicizia. Chi sapendo il vicendevole affetto che ci portiamo, udirà la conformità de' nostri cognomi, s'avviserà ch'egli sorga da congiunzione di sangue. Ed è stato questo un di quegli scherzi del caso, co' quali egli talor si diletta d'ingannar piacevolmente i mortali, facendo che le sue opere sembrin opere del consiglio. Ma la più stretta parentela è l'aver il medesimo genio, non il medesimo ceppo; e nulla rilieva che i corpi sieno fratelli, quando l'anime non son sorelle. Certo io non vorrei aver con voi legame di consanguinità, però che non mi compiacerei tanto in amarvi. Potrei dubitare che un tale amore nascesse da volgar genitrice; io dico della consuetudine della turba che ama i parenti, perchè vede che s'usa: là dove ora io amo in me l'amor che vi porto, come certo figliuolo d'inclita madre, ch'è la vostra virtù singolare. Or se a voi non è grave l'udir nella pubblica scuola da me le speculazioni che v'aintino

a divenir sapiente, spero che gradirete non meno di legger nella privata camera un'altra dottrina che v'aiuti ad esser buono: titolo che col nome stesso rendesi più desiderabil d'ogni altro.

Capitolo II.

In qual modo la natura ci abbia inchinati a procurar la felicità.

Io adunque nella solitudine, ch'è il vero liceo per la cognizione dell' uomo interno, cominciai a divisar meco in tal modo. La natura, il qual nome finalmente è un de' nomi di Dio, ha prodotto l'uomo a fine ch'ei sia felice; nè può volersi il fine senza volere i mezzi che si conoscono per necessari. La felicità è un tal bene che richiede per sua natura l'esser non forastiera, ma paesana in quel secolo, in cui ella fiorisce. Mi dichiaro. Solo Dio è pienamente felice; la cui felicità non è beneficio altrui, ma è patrimonio così proprio di Dio, come l'esser Dio. Le creature posseggono una felicità imperfetta, però che non è affatto felice chi può non esser felice: ed è parte di miseria l'esser capace di miseria. Con tutto ciò quella stessa porzione di felicità che fu loro promessa, non dovè rimanere esente dal dominio della lor volontà; poichè se fosser necessariamente felici, sarebber non creature, ma Dei: e se potessero aver naturalmente (che della felicità naturale io parlo fin' ora), la felicità dalle mani del caso e non della fatica e della virtù, non sarebbono creature di Dio, che non sa produrre se non il buono, ma lavori di quel nume inventato da Marcione, e da Manicheo per architetto del male. Come poi si congegnasse questo maraviglioso artificio, che la nostra felicità sia per qualche parte in poter di noi, ed insieme tutta in poter di Dio, è quell' arcano stupendo, nella cui investigazione l'ingegno umano poco altro sa ritrovare, che la propria sua debolezza. Nè io avrei scusa per fuggir la nota di temerario con averne trattato in cattedra diffusamente quest'anno, se la temerità potesse congiungersi colla necessità, e se non fosse necessario ciò che impone l'usanza sopraintendente ed arbitra d'ogni legge.

Convenne pertanto che fosse in poter nostro l'esser felici; e così convenne che avessimo natia inclinazione a que'mezzi che alla felicità ci conducono: già che l'umana libertà è una tal nave che non ha remi per condursi sola colà dove qualche aura di naturale affetto non la sospinge.

Quindi fu che la natura volle affezionarci a tutte le cose, le quali essa conobbe per necessarie alla nostra felicità. Ma ella intendeva che nessun uomo è bastante a se stesso. Può ciascuno rendersi misero a dispetto degli altri; non può esser felice senza il sovvenimento degli altri. Adunque se ciascun uomo non desiderava se non la propria felicità, nessuno potea divenir felice; e se desiderava il bene altrui, mutavasi il fine dell'uomo, ch'è solamente la propria felicità. Udite che bella invenzione, degna d'un artefice superiore ad ogni arte, cioè della natura. Procurò ella che quanto era necessario per la comune felicità, si richiedesse altresì per la privata di ciascun uomo, affinchè mentre ciascuno fabbricava con diligenza, per così dir, la sua casa nell'Isole fortunate, vi edificassero tutti insieme senza avvedersene, una città universale per tutto il genere umano.

Capitolo III.

Da qual buona semenza della natura nascesse il vizio della superbia.

Ma come ottenne ciò la natura? Inserì ella nel nostro animo un desiderio incredibile della stima e della venerazione altrui. Stravagantissimo affetto, che se non avesse perduta la maraviglia con l'uso, il quale

ha fatto divenir dozzinali anche il sole e le stelle, parrebbe la più strana fattucchieria che operasse mai la potenza de'negromanti: che un uomo copioso di que' piaceri onde il corpo e l'animo di persona mortale possono inebbriarsi, viva inquieto e cerchi volontariamente i travagli, le vigilie, gli orrori, la morte, affin di cavarne sol questo frutto, che nel pensiero altrui si formin di esso le tali immagini, e che quando egli fia cenere, spargansi nelle menti de' posteri i tali fantasmi delle sue qualità, ed essi di lui parlando formino tali suoni nell'aria, senza che di ciò ridondi a lui alcun altro giovamento.

E nondimeno fu necessaria e però benefica questa malia di natura. Credo che scorgiate il perchè. In tal guisa fu dipendente la contentezza de'sublimi dal giudicio eziandio degli infimi. Nè fu lecito al maggior monarca far azione abborrita nè pure da un miserabile schiavo, senza privar se d'una particella di quel sognato suo bene, senza il quale gli parrebbe d'esser più miserabile che lo schiavo. Ma la virtù risiede nel mezzo, ed i vizi precipitano verso gli estremi. Una tal salutifera inclinazione di natura fu per colpa del nostro arbitrio in due maniere corrotta. Certe anime fabbricate di piombo, ed attuffate con gli appetiti nel fango, scherniron gli incitamenti dell'onore, anteponendo i diletti del senso all'approvazion della fama. E la condizion di costoro è in ciò inferiore alle stesse bestie: queste son prive di lode, quelle son bersaglio di vitupero.

Altri per lo contrario s'invaghiron in modo di quell'inorpellato splendore, che il fecero scopo di tutti i loro appetiti; e colle apparenze di esso fabbricaronsi una larva d'immaginaria felicità. E benchè secondo la varietà degli affetti onde gli animi di costoro son ulcerati, vario parimente sia il nome de'vizi nel rigor della scuola, che sottilmente distingue superbia, ambizione, vanità: io qui nondimeno tutti li comprenderò col vocabolo di *superbia;* ragionandone a punto in quel senso, in cui da'sagri scrittori viene ella annoverata per uno de'sette vizi capitali; cioè a dire per un di que'setti fonti onde il Nilo fangoso dell'ereditario peccato, scaturito pur egli ancora dal paradiso, allaga il nostro miserabile Egitto, ma senza altra fertilità che di serpenti e di mostri.

Capitolo IV.

Qual sia l'oggetto desiderato dal superbo, e che significhi il vocabolo di grandezza.

Dalla superbia dunque voglio io incominciar a mostrarvi nel presente discorso quel generale mio detto, che ciascun vizio è punitor di se stesso. Due cose appetisce il superbo: la stima grande assolutamente, e grande comparativamente.

Dissi *la stima;* poichè quantunque ei richiegga le pompe, gl'inchini, l'ubbidienza: nondimeno tutto ciò brama egli o come segno della stima, o come mezzo per ottener la stima.

Or la stima, come accennai, può esser grande in due modi. L'uno è assolutamente, in quella maniera ch'io dico, una stella esser grande, benchè a paragone del sole sia picciola. Vero è che parlando con la severità filosofica, nessuna cosa è grande assolutamente se non l'infinito, come quello di cui nulla è maggiore: nessuna cosa è assolutamente picciola, salvo il punto, di cui nulla è minore. Però saggiamente Aristotile annoverò il grande ed il picciolo nella schiera delle cose relative. Ogni quantità finita è picciola in paragone d'innumerabili altre possibili maggiori di se; ed è grande in paragone d' innumerabili altri possibili minori di se. A ciò ebbe riguardo Tullio, quando egli disse, che niuna vita gli parea lunga, mentre non sia immortale. Tuttavia nel parlar comune chiamansi grandi assolutamente quelle cose, le quali sono

maggiori non di una o d'altra cosa determinata, ma della maggior parte di quelle, che son dello stesso genere. Così un pesce di venti libbre dirassi dagli scalchi assolutamente un gran pesce, benchè sia tanto minor di quello, che pescato nelle riviere d'Ancona diè occasione a Domiziano di convocare il senato per consultarne la cocitura. E le quaranta perle del duca di Modena si chiameranno assolutamente grandi da' gioiellieri, benchè sieno picciole rispetto alle due famose del re di Ceilan, che adeguano di grandezza l'uova delle colombe. In questo senso dicesi, che il leone è grande fra gli animali, il pino grande fra gli alberi, il Po tra i fiumi, l'Appennino tra i monti.

L'altra grandezza è comparativa in paragone a quelle cose della medesima specie, le quali ora sono, o pur a quelle che son vicine di tempo o vero di luogo, sì che agevolmente sovvonga agli uomini di compararle con l'oggetto di cui si parla. In questo senso può dirsi ch'Ennio era un gran poeta nell'età sua; ma non sarebbe stato grande all'età d'Augusto: e che Varrone fu gran filosofo in Roma; ma non sarebbe stato per avventura grande in Atene.

Or in amendue questi modi appetisce la grandezza della stima il superbo.

L'uno e l'altro si dimostra. Non è sazio il superbo d'esser pregiato più di ciascuno che viva o che mai vivesse, e così non vuol solamente la grandezza comparativa; ma con una idropisia non d'acqua ma di vento, sempre desidera nuovi titoli, nuove lodi, nuove sommissioni. Dall'altro lato nè men gli basta la grandezza assoluta. Quanta gloria possiede la stessa Divinità sarebbe picciol nutrimento de' suoi appetiti, quand'ei la vedesse comune altrui. Lo stesso nome di *superbia* il dichiara, nome derivato dallo star *sopra*. Quel greco oratore a cui trasse le lagrime l'udire in Tullio la sublimità dell'eloquenza romana, di che si dolse? Forse che la greca fosse scemata? Non già: prima d'udir Tullio ei sapeva a che statura si fosse ridotta in quel tempo l'eloquenza vivente in Grecia. Si dolse della picciolezza comparativa rispetto all'eloquenza romana, la qual per addietro non gli era nota.

Capitolo V.

Nella superbia la simiglianza è cagione di nimistà, ed ella è nimica di se stessa.

Da questo appetito della superbia nascono due stravagantissimi effetti. Il primo è, che al superbo nessuno è maggior che 'l suo più simile.

Il secondo è, che nessuno affetto è più distruttivo di ciò che brama la superbia, che la superbia.

Comincierò dal primo. All'avaro non è sempre nemico l'avaro: poichè non sempre l'avanzo dell'uno impedisce all'altro l'accumulare i tesori: nè l'avaro è men contento delle proprie ricchezze, per veder che qualche altro parimenti sia ricco. Al goloso non sempre è nimico il goloso: poichè nessun ventre può ingoiar tutti i cibi più delicati che produca la fertilità del paese, che arrechi l'industria de' mercatanti, e che condisca la fatica di tante arti serve lusinghiere al palato. Sol talora gli è nimico per accidente, in quanto il concorso de' compratori volenterosi accresce il pregio alla merce, o 'l fa salire a tal segno, a cui malagevolmente può giungere il goloso con le sue rendite. Lo stesso dico del lascivo, dell'iracondo, del neghittoso. Ma il superbo è nemico per necessità del superbo. Eccone la prova. Che altro è l'inimicizia, se non odio dell'altrui felicità, desiderio dell'altrui miseria? Ora figuriamoci due superbi. Amendue desiderano, come felicità, la maggioranza; abbominano, come miseria, l'inferiorità. Ma la maggioranza nel mondo non può essere salvo in un solo. Adunque il desiderarla a

me, e 'l bramare cho altri non l' abbia, e che mi resti inferiore, è lo stesso. Adunque ogni superbo odia la felicità e desidera la miseria dell'altro superbo; e così gli è nimico. Anzi non ogni maggioranza può render pago il cuor d' un superbo. Vuol egli una maggioranza notabile, un'eminenza che gli faccia perder gli altri di vista, o vederli sol tanto, quanto se gli vegga inferiori. Sì che ogni atomo di riputazione a cui sale un superbo, è calo dell' altro superbo. Or qual nimistà più contraria, che fra coloro ne' quali ogni ben di questo sia mal di quello? Non in altro consiste l'inimicizia naturale fra l'acqua e 'l fuoco, se non che la propagazione del caldo e del secco è pro del fuoco, e è danno dell' acqua. Quella gran nimistà fra 'l lupo e la greggia, ch' è passata in proverbio, dove si fonda? che il nutrimento e 'l diletto del lupo è strage alla greggia.

Sì nella natura, come nella politica l'unione degl' interessi è il vincolo dell' amore; la contrarietà degl' interessi è la face della discordia.

Ma passiamo all' altro punto ch' io doveva provare. Il goloso con quell' affetto si rende abile a procurar i più eccellenti sapori che sono l' oggetto da lui bramato. L' iracondo con l'ira si desta a vincer tutti gli ostacoli per ottener la vendetta. Ma il superbo con l' affetto della superbia impedisce a se l' acquistare quel ch' è fine d'un tale effetto. Oh quanto è ciò vero! Nessuna forza terrena stende lo scettro nel cuore umano: e pur egli è quella miniera, onde il superbo vuol cavare i suoi tesori, cioè la venerazione e la stima. Due sole cagioni sono, per così dire, i pianeti che hanno virtù di produrre questi preziosi metalli nelle caverne del nostro petto. L' una è la grandezza dell' altrui merito: l' altra è l' inclinazione del nostro amore. Veneriamo gli eccellenti, perchè son degni; gli amici, perchè ci paiono degni. L' amore è un fuoco che illustra ciò che rimira.

Per lo contrario due son le cagioni dell' interno disprezzo: il difetto altrui, e l'odio nostro. L' odio che ci dipinge le macchie fin tra i campi del sole; e che in ogni liquor più limpido vede un mostro, perchè vi vede se stesso. Ora il superbo quanto più eccede nell'affetto della superbia, tanto più è veramente difettuoso e vizioso, e non d' un vizio minuto, ma d' un vizio gigante. Non vi è ignoto che la misura del vizio è la molestia ch' ei reca alla moltitudine. Ma il superbo è nemico di tutti, e così molestissimo a tutti; adunque è macchiato d' un vizio enorme.

Ho mostrato nel superbo l'una delle due cagioni che partoriscon disprezzo; ne mostro l' altra.

Coloro son odiati da noi, che ci sono nemici e procurano il nostro male. Ma il superbo, come provossi, è nemico a tutti e procura il male di tutti, cioè il disprezzo di tutti; adunque è odioso a tutti. E così l' affetto della superbia è quella vipera che ha per nemico il suo parto, e soffre una pena simigliante a coloro, i quali troppo ingordi de' cibi dolci, convertendoli poi nello stomaco in bile, son costretti ad aver sempre la bocca amara.

Si aggiunge un' altra cagione, per cui la superbia è madre del suo disprezzo. È propria inclinazione dell' uomo rimunerar altrui colla gratitudine in quel medesimo genere nel quale s' è ricevuto il beneficio. E però sì come nel tener compagnia dee l' uomo anteporre la moglie al padre, perch' ella altresì ha lasciato il padre per esser compagna al marito, così nel provedere del necessario alimento vuol s. Tommaso cho il padre si preferisca alla moglie, perchè il padre ci alimentò nella fanciullezza. Allo stesso modo è proprio dell' uomo il vendicarsi in quel genere in cui ricevè l' ingiuria. Al furto le antiche leggi imposer la pena del doppio o del quadruplo da applicarsi a chi l' aveva patito. Ed in questa inclinazione fondavasi l' antico proverbio, *ocu-*

lum pro oculo, pellem pro pelle. Ma il superbo offende ciascuno in voler il loro disprezzo; adunque ciascuno è inclinato a vendicarsi di lui nello stesso genere, e così a disprezzarlo. Ma udite un' altra osservazione. È sì potente l' imperio dell' amor proprio, che dov'egli non amministra l'impulso, ogni operazione riesce debole e pigra. Or sempre è contrario all' amor proprio il pregiare altrui, essendo ciò un avvicinarlo, o agguagliarlo, o sovrapporlo a noi stessi. Quindi è che la nostra credenza al bene è zoppa, al male alata: quindi è che *maledicta pronis auribus accipiuntur*: là dove le lodi date ad altri si odono con tal repugnanza, che si stima artificio di raro e sublime intelletto il saper lodare. E Pindaro gran maestro di ciò usava le introduzioni ammirabili, le digressioni varie e frequenti, le forme nuove ed eccelse, affin che l'intelletto dell' uditore, quasi ingannato fra cotanti condimenti soavi, assorbisse senza nausea quelle poche stille che 'l poeta v'aspergeva dell' altrui lodi, assai circospette e provate. Molti poetastri hanno acquistata gran fama, non già coll' eccellenza delle lor frottole, ma coll' audacia delle lor maldicenze: non s' accorgendo che altro è l' aver molti lettori, altro è l' aver molti ammiratori: e che ad una statua di zucchero, benchè mal effigiata, non manca spaccio; nè però la saporosa materia rende lodato l' artefice, ch'è solo autor della forma.

Adunque bisognò qualche allettamento di proprio bene, acciò che l' uomo s' inducesse a divorar questo male di pregiar un altro uomo. Questo allettamento non mancò verso l' umile. Egli ci concede la maggioranza; adunque ci concede il ben nostro, e così ci si mostra amico. Ma è nostro bene il ben degli amici: adunque l'amor proprio ci detta, che procuriamo il bene dell' umile: ed essendo ben di ciascuno l'esser pregiato, l' amor proprio ci fa disposti a pregiarlo. L' umile non crede che quella stima gli sia dovuta: adunque la riceve in dono, e ne rimane obbligato all' altrui liberalità. Ma il dare una cosa qual dono, è bene di chi la dà, perchè rende a se in una cotal maniera soggetto e debitore chi la riceve: adunque si riconosce qual bene, oggetto dell'amor proprio, l' apprezzar chi è umile. L'umile apprezza gli altri, e così apprezza noi. Or quanto è più degno di stima colui che ci apprezza, tanto l' esser da lui apprezzato è più bella prerogativa. Adunque apprezzando noi l' umile, veniamo indirettamente ad accrescere il pregio di noi medesimi.

Tutte queste ragioni per lo contrario fanno, che l' amor proprio ci dissuada l'apprezzare il superbo, o come desideroso della nostra viltà, e come riscotitore del nostro ossequio per titolo di giustizia, e però senza disposizione di gratitudine, e come dispregiatore delle nostre qualità; il qual dispregio rendiamo noi autorevole col nostro giudicio, mentre ne veneriamo l'autore.

Capitolo VI.

Il vizio della superbia è punitor di se stesso.

Non crediate però che queste sien le principali ragioni, ond' io pronunziai che la superbia è punitrice di se stessa. Un' altra mel persuade, forse più ascosa, ma più efficace. Vedete che maraviglia! Il superbo desidera di sovrastare ad ogni altro, ed insieme si fa soggetto ad ogni altro. Ripone la felicità nella stima altrui. Adunque fa che ciascuno abbia signoria sopra qualche parte della sua felicità. E che altro è l' esser suddito altrui, che 'l dipendere dal voler di quello nell'esser misero, o ver felice? Tolgasi questa dipendenza e tutti saremo eguali; e potrannosi cancellare dal vocabolario i nomi di principe, di vassallo, di signore, e di servo.

Or quanto è maggior tal dipendenza, e quanto è più frequente l' uso di essa, tanto è più stretta la servitù. Però lo schiavo

fa vita più soggetta al padrone che 'l vassallo al prencipe. In poche azioni il vassallo è costretto di contravvenire alle proprie voglie, per conformarsi a quelle del principe, che lo può render misero: lo schiavo nella maggior parte. Ma il superbo in tutte le azioni palesi e specialmente nelle più grandi ha necessità di conformarsi col piacer di ciascuno per fuggire il dispregio e 'l biasimo di ciascuno: e vive in ciò più infelicemente di qualsivoglia schiavo. Lo schiavo non ha se non un padrone: il superbo innumerabili, e spesso di contrario volere; ciascuno de' quali vi esercita la signoria col flagello dell'opinione e della lingua, come se egli ne avesse il dominio intero. E che orrendo flagello è questo al cuore del superbo! Dissipa egli le facoltà, si fa esule della patria, s'alimenta sol di pericoli e di fatiche, vive sempre con incertezza, se quel momento per lui sia il fine della vita, solo per fuggir le percosse d' un tal flagello. Qual idolo di Saturno vide mai tanto sangue d'uomini ne'suoi altari, quanto ne vede quel nume adorato dalla superbia, che si nomina onor mondano? Se Torquato uccide i figliuoli, che 'l muove? *laudum immensa cupido.* Se Annibale col sudor della fronte spezza il ghiaccio impetrito dell' Alpi, e se antepone l'aver un sol occhio fra le guerre d'Italia al vivere con amendue fra' riposi di Cartagine, perchè il fa? *ut placeat Graecis et declamatio fiat.* Se Demostene previene le vigilie de' più solleciti bottegai, e vince coll'armi d'un'ostinata fatica i difetti della natura, ponendosi a sfidar colla voce i fiotti del mare, qual è il fine ove aspira? che la donnicciuola in portando la brocca dell' acqua in testa susurri nell'orecchio della compagna: *questi è quel Demostene.*

Ma che pro il mendicar questi esempi dell'istorie passate? Poniamoci dinanzi agli occhi l'infelice moltitudine di coloro, che provocati corrono a farsi uccidere nel furor glorioso del malnato duello. Veggono l' avversario talora più robusto per complessione, più destro per arte: onde vanno anzi ad una morte certa, che ad una vittoria dubbiosa. Odono fulminar la regia podestà con gli editti, onde la vittoria medesima sarebbe per loro una mendicità, un esilio. Piangono da un lato le mogli già vedove, dall' altro i figliuoli già orfani: e con tutto ciò anteponendo a tanti beni che perdono, a tanti mali che incontrano, i cicalecci del pazzo volgo, sacrificano a questa crudel deità dell' onore la roba, la patria, i parenti, la vita.

Nè solo il duello è un teatro funesto della superbia. Che altro è la guerra, che un orribil mercato, dove a prezzo di sangue, e di quanti mali saprebbe inventar la crudeltà de' tiranni, si compera qualche lieve soffio di mondana riputazione? Che altro è la corte? dove l' uomo nato libero, prende il nome e la miseria di servo, e sottopone i suoi atti, le sue parole, il cibo, il sonno e quasi i pensieri al capriccio altrui, rendendosi in ciò inferiore agli stessi giumenti. Poichè da' giumenti non riscuote altro finalmente il padrone, che talora il moto locale, somministrando loro ampiamente ciò che li nutrisca e gli adorni: là dove dal servidore vuol un tributo e più frequente d' azioni esterne, e più universale eziandio d' interni pensieri; e spesso non pure è scarso nel necessario, più curando di provedere di gualdrappa il cavallo, che di mantello il famigliare: ma talora vuole che il servidor nobile per lui consumi il patrimonio paterno; quasi il divenir di libero servo sia un bene degno di pagarsi a gran prezzo. Lascio il tormento de' visi bruschi, de' sopraccigli, delle rampogne, sferzate e punture assai più penose e più lunghe di quante riceva il cavallo dalla bacchetta e dallo sprone. E pure una vita sì aspra sofferta da molti, a cui l' alimento nella propria casa non mancherebbe, non è altro finalmente che una specie d' olocausto fatto al nume della riputazione. Quel poco di

lustro che si sparge di noi nelle menti umane perchè siam vicini al potente, que'gradi, que'titoli, quelle vesti, quelle insegne, que'vocaboli che non recano altro pro se non di renderci più cospicui alla moltitudine, son quell'esca che tira gli uomini, come sbalorditi fringuelli alla pania, e quel visco che ve gli tiene attaccati con una volontaria necessità.

Capitolo VII.

La maggior parte de' mali che si patiscono in se, o che si fanno altrui, hanno origine dalla superbia.

Usciamo dalle corti e consideriamo con un'occhiata filosofica l'Universo. Troveremo che la superbia è la vera Erinni di tutti gli uomini, e che la maggior parte del male che ciascuno o imprudentemente soffre da se stesso per volontà, o riceve dagli altri per violenza, è decretato dalle inumane leggi di quella tiranna. Il dimostro così. Nessuno patisce il male per amor del male, essendo la meta de'nostri appetiti il bene. Nessuno suole far altrui male per pura vaghezza del male, avendoci la natura inclinati più all' amore che all' odio. Adunque ciò che di male si prende in se, o si scaglia in altrui, ha per fine alcun bene. Ora il bene è di due sorti: l' uno amato dalla ragione, cioè dalla parte superiore dell'animo: l'altro amato dall'appetito, cioè dalla parte inferiore. E questo o è diletto di senso, o stima di mondo. Siccome adunque il soffrire il male per amor dell'onesto, ch'è lo sposo della ragione, è virtù e prudenza; così l'eleggere il male per cupidigia di piacere o d'onor terreno, che sono i drudi della parte inferiore, è vizio ed è frenesia.

Posto ciò, il piacer del senso, quando vogliamo con sottile accorgimento separarlo dall'onesto, ha una picciola sfera: e l'abbondanza degli oggetti sensibili prodotti dalla natura nell'Universo, come accennai di sopra ad altro proposito, può satollar a dismisura le voglie di tutti gli uomini; ma spesso pare che si contrasti del piacere, e più veramente si contrasta dell'onore. Ponderate ciò che ora io dico. L'umana stoltizia ha posto l'onore in quelle cose che di natura loro partoriscono piacere al senso, eziandio quando per accidente recasser noia: onde allora una forsennata legge d'onore umano sforza di tollerare la vera noia, per ostentar quell' ombra d'apparente piacere. Credete voi che sia gran diletto ad una ricca principessa il sostentare una soma di broccati e di gioie? Quanto sarebbe ad un facchino, il quale per tollerar quella fatica vuol sua mercede: sol con questa differenza tra loro, che il facchino è più robusto, o però men vi patisce. Contommi una nobil matrona, la quale allora vivea, che Margherita Aldobrandina duchessa di Parma, fanciulla di 12 anni, la mattina delle sue nozze, chiese per la prima grazia al pontefice Clemente VIII suo zio di poter deporre la sontuosissima veste, per cui ornamento s'era pescato nelle riviere di Bengala, ed aveano travagliato le centinaia di perite ricamatrici, e prenderne un'altra semplice non superiore a quella che porterebbe la sposa di un facoltoso cittadino. Credete voi che sia gran diletto ad un principe viandante il dimorare ogni sera molte ore a tavola di magnifici ospiti, a contemplar le invenzioni de' cuochi, e le sculture de' pasticcieri, là dove carico di stanchezza e di sonno vorrebbe, dopo aver assorbita una coppia d'uova, cercar riposo? Credete voi che sia gran diletto sempre agli uomini d'alto affare l'andar più tosto in carrozza che a piedi per la città. Veggiamo che i cardinali e i gran baroni vanno a trovar le contrade disabitate, per esser ivi esenti da questa legge, e prendervi quel diporto, che non è negato a verun plebeo. Ma perchè da principio il fregiarsi di gioie, l'aver la mensa carica di

lantezze, il viaggiar sedendo e senza fatica fu ricevuto per gran diletto, ma diletto sontuoso proprio de' potenti e de' ricchi; quindi è che sì fatte pompe acquistarono la venerazione ed ammirazione del popolo a' lor possessori, come a personaggi di fortuna eminente, e'l mancamento di quelle medesime pompe fu segno di mediocrità e di bassezza. È durata questa opinione appo il volgo, il quale non distingue i casi, perchè non sa le ragioni: onde ora eziandio che quelle pompe rechin molestia, son tuttavia ricercate per ambizione. Quelle pitture, quelle fontane, quella villa sono gioconde al senso di chi le mira, non di chi sol da lontano con l'immaginazione le signoreggia. Gli arazzi d'oro, gli scrigni intarsiati di gioie, e i vasellami figurati di cristallo son più goduti dagli occhi de'servidori e degli stranieri, che del padrone, il quale talvolta nè pure sa di possederli. Tuttavia il possederli, non il vederli si compera; perchè questo è piacere del senso, e quello si stima onore del nome.

Or fatta questa avvertenza, ritroveremo che le spese, le fatiche, i contrasti, le nimicizie sono di gran lunga più spesse per le materie dell'onore che del piacere. L'appetito smoderato dell'onore, che vuol dir la superbia, è quello che spinge gli uomini a prender guerra o per se stessi, o per un esercito di ben prezzolati operai, con le fiere nella caccia, a viver immersi nelle paludi per ispopolarle di pesci, a sudare nelle fucine, a seppellirsi nelle miniere, a consumar il tesor degli anni o in risecar con industria alcuni pezzi d'intorno a un marmo, o in lustrare e tondeggiare un poco di terra congelata che si chiama diamante, o in pulire qualche legno e qualche osso di lontano paese, o in coltivar qualche pianta che metta fiori di straordinario odore, o in filare ed intessere fila d'erbe, o spoglie di vermi, singolari per sottigliezza. In una parola: non furono così inutili nè così aspre le favolose fatiche imposte o da Euristeo ad Alcide, o da Venere a Psiche, o eziandio da' giudici dell' inferno a Sisifo, ad Issione, alle figliuole di Danao, come son quelle, alle quali tutto il genere umano vien condannato da' capricci della superbia.

Capitolo VIII.

La legge della grazia ha portato un maraviglioso contravveleno della superbia: e come la grazia non osservi ne' premi la giustizia distributiva.

Nacque un tal mostro nell'empireo, e vi trasse i natali della più nobil creatura di Dio, e si vanta che un sol momento mancolle per esser coetanea degli angeli. Fu emula dell' Altissimo ancora nelle sue perdite. Iddio produsse il cielo: la superbia l' inferno. Il cielo fu popolato da Dio: fu spopolato dalla superbia. E quante volte l'uomo pecca, tante volte fassi adorator di quest'idolo, anteponendo se stesso al suo Creatore. In tale stato ritroverebbesi l'uomo, se fosse rimasto in abbandono a' soli affetti della natura.

Ma la grazia, che portò da' giardini del paradiso la panacea per curare i nostri malori, e trovò un'invenzione mirabile per dissipar co' suoi raggi il fumo della superbia: promise il primato in cielo a chi volesse l'ultimo luogo in terra; ed improntando negli obbrobri l'effigie del Re superno, gli battè per moneta, che comperasse la gloria del divino retaggio. Onde se prima giudicavasi malagevole quella felicità mondana, che convenia conquistare dal consentimento di tutti e contra il consentimento di tutti; allora divenne facile questa felicità oltremondana, già che il mezzo per ottenerla fu il consentire a ciascuno quella maggioranza che pretende ciascuno.

Tutto ciò nondimeno potea non estinguer la gara, ma variarne la materia, facendo che tutti aspirassero all'infimo, come aspiravan dianzi al supremo: sì come allor

che si muta dalla politica l'onor de' luoghi e de' titoli, comincia ad esser ambito quel che poc'anzi si rifiutava. Ma la grazia, bene avveduta legislatrice, impedì questo disordine con due salutiferi editti. L'uno fu che per acquistare il cielo non fosse mezzo il dispregio, ma il desiderio del dispregio; poichè il dispregio è un atto comparativo col più degli altri, come dicemmo. Adunque non può lo stesso intelletto dispregiar molti: adunque il dispregio di molti intelletti non può convenire, se non a pochi. Ma il desiderio del dispregio, che nasce proprio a ciascuno dentro al suo petto, può esser comune a tutti, com'è comune a tutti il frumento che nasce nel proprio campo; nè la fertilità dell'uno è sterilità dell'altro.

Il secondo editto fu, che la felicità promessaci dalla grazia non soggiacesse alle misure della giustizia distributiva. Questa giustizia considerando le quantità de' beni comuni da compartirsi fra' meritevoli, ne assegna tanto a ciascuno, quanto richiede la geometrica proporzione. Per esempio, rimanendo il merito di Fabio per l'appunto l'istesso, tuttavia minor parte degli onori e de' premi gli toccherà, se Scipione meriterà più di di lui, che se Scipione fosse privo di meriti. Una tal distribuzione fu necessaria nelle repubbliche umane. Elle avendo un patrimonio finito, non possono accrescer e moltiplicar la ricompensa secondo l'accrescimento e la moltiplicazione dell'opere virtuose, che senza fine ponno avanzarsi: onde convenne alla politica umana costituir l'essenza del premio nella ragione comparativa, e così accrescere il premio d'un cittadino col nulla, cioè colla sola diminuzione del premio altrui, facendo che fosse non minor premio aver quattro, dove gli altri hanno due, che aver dugento, dove gli altri hanno cento.

Ma questa invenzione che diè rimedio alla povertà de' mondani principi, avvelenò d'invidia i cuori de' sudditi, mentre fu riputato ben di ciascuno veder negli altri la privazione del bene. Non così la grazia. Ella tesoriera di principe che possiede un erario inesausto, non ebbe mestiero di spendere per arricchimento dell'uno la povertà degli altri. Costituì ella però con proporzione aritmetica ad ogni merito il guiderdone corrispondente, il quale nulla crescesse, per esempio, in Michele, benchè il cielo rimanesse voto d'abitatori, nulla scemasse in lui, benchè tutte le ragionevoli creature superassero a dismisura Michele nella felicità e nella gloria. Con legge sì saggia e sì liberale cercò la grazia, non solo d'aumentarci la felicità, ma d'allargarci la via per esser felici, onde l'uno all'altro non la impedisse, nè avesse occasione d'urtare i vicini, per entrare nell'angusta porta di quell'avventuroso palazzo.

Capitolo IX.

Perchè le leggi della grazia non sieno bastate a scacciar la superbia umana: e nuovo rimedio celeste contra di essa negli istituti religiosi.

E pure non bastarono affatto queste provisioni a cessar le nostre ruine. Due ne furono le ragioni. L'una, che la grazia volle perfezionare e non estirpare gli affetti della natura: l'altra, che volle promettere oscuramente le sue mercedi, affinchè una tale oscurità rendesse maggior il merito, e per consequenza ancor la stessa mercede. Quindi avvenne, che tuttavia questi occhi di carne rimasero affascinati dall'apparente fulgore della maggioranza terrena; anteposero la picciolezza del manifesto e presente alla immensità del caliginoso e futuro: onde il leone della superbia rimase dalla grazia ferito, ma non già vinto.

Per soggiogarlo dunque si fabbricò nell'armerie della luce una macchina non più immaginata. Istituissi certa nuova repubblica superiore a tutte l'idee di Platone, la quale avesse per legge, che 'l cercar la bas-

sezza fosse gloria eziandio fra gli uomini, e 'l cercar la maggioranza fosse vituperio mondano. Poichè in tal modo, quando gli stimoli della cristiana virtù non bastassero per allenarci nella carriera dell'umiltà, almeno la vipera della superbia fosse il rimedio del suo veleno; e gli uomini si guardassero di pretender la maggioranza per non essere abbassati, e di abborrire il disprezzo per non esser disprezzati.

Mi direte: ciò non era uccider il vizio, ma peggiorarlo, cambiando la manifesta pretensione in occulta ipocrisia, tanto più dannosa, quanto è più sempre nocivo il tossico men conosciuto. Non fu veramente così.

Prima, perchè gran beneficio ricevè il commercio umano dall' impedirsi in qualunque modo le contese di maggioranza e le azioni palesemente adoperate per ottenerla, feconde di tanti mali quanti mostrammo: secondariamente, perchè... Ma prima di proceder avanti, mi fa mestiere di fondar bene un principio.

Capitolo X.

È agevole privar se del giocondo, difficile tollerar il molesto, e perchè.

È leggiero all' uomo il privarsi del diletto: gravissimo il sopportar la molestia. Molti sono che per vaghezza del cielo si contentano di bandir dalla mensa le più ricercate vivande; ma pochi s'inducono a pascersi d' erbe amare, o a lasciarsi divorar le viscere da' morsi della fame. Gli odori, le sinfonie non rapiscono in guisa, che gli uomini eziandio di poco rilevata virtù, volessero per cupidigia di quel piacer farsi rei dell' eterna pena. Ma il vivere tra il fetore e tra gli urli ci si propone per una immagine dell' inferno. Insomma quanto è più rara e più mirabile la fortezza che la temperanza, tanto è più malagevole il tollerare il molesto che il privarsi del giocondo. Anzi se vogliamo aguzzar la specolazione, vedremo che la temperanza medesima riconosce tutto il suo pregio dalla vittoria del molesto, benchè d' un molesto men aspro che quello, di cui la fortezza è trionfatrice. Aristotile notò che la temperanza si esercita in regolare quelle passioni che ci spingono verso i piaceri della gola o del tatto: i quali piaceri, com' egli vide, e prima di lui Platone, sono medicamenti delle molestie. Adunque tutta la difficoltà della temperanza consiste nel soffrir la molestia. Son andato investigando talvolta, onde sia nell'animo nostro questa disuguaglianza fra l' appetito del soave, e la fuga dello spiacente. Una me ne sovvenne, e voglio proporvela. Il piacer non è debito a noi, ma dono di chi ci ha fatti; poichè nessun piacere si conteneva nel patrimonio mendico del nostro nulla. Perciò la natura nostra di leggieri sopporta la privazione del piacere come di cosa non sua. Ma la franchigia dal dolore è un privilegio innato anche alla bassezza del nulla. Però la natura abborre il dolore, non come mancamento di dono, ma come ingiuria.

Ora tornando al mio filo: questo universale assioma, che vi diceva, ha luogo ancora nella materia presente. Il viver inglorioso non pesa gran fatto all'uomo. Anzi è sol proprio degli animi sollevati alzarsi dalla viltà delle bestie, se non coll' affetto della virtù, almeno col desiderio della riputazione. Il volgo non ha carnagione per muoversi ad un solletico sì gentile. Ma il viver intatto dal biasimo e dal disprezzo è un voto sì universale, che venendo alla prova nessuno avaro torrebbe le ricchezze di Creso, nessun sensuale i piaceri di Sardanapalo o d' Eliogabalo, con patto che la lingua d'ognuno lo flagellasse, e l'opinione d' ogni uno lo calpestasse. Che argomenteremo di ciò?

Non è difficile che molti eleggan di cuore per desiderio del bene eterno lo stato umile, privo d' ogni scintilla d' umana riputazione, purchè rimangano esenti dalla de-

forme tintura del disonore. La malagevolezza che pruovano gli uomini comunemente nell' umiltà nasce dall' indissolubile unione, che, secondo le leggi dell'onor mondano, ha il non esser riputato, con l'esser disonorato. E così nel mondo si verifica, che non solo i piaceri del tatto, come disse Aristotile, ma quei della gloria altresì son grandi, perchè sono medicamenti.

Ecco la felicità di questa nuova repubblica, la quale io vi descrissi. Quivi possono separarsi eziandio nell'opinione de' mondani la privazione dell'onore dall' ignominia; appunto come nel paradiso terrestre potea separarsi la privazione de' piaceri carnali dalle molestie della tormentatrice concupiscenza. Non è dunque malagevole in così fatta repubblica il ripudiare gli onori con sincera umiltà, e senza maschera d'ipocrisia.

È indarno ch' io vi significhi di qual repubblica io parli. Ben vedete che vi ragiono di quella, in cui è piaciuto a Cristo suo fondatore di adottarne per cittadini, chiamandoci dalle inquietudini secolaresche alla pace religiosa. In questa repubblica, le cui palme sono le scope, le cui porpore o i sacchi o le saie, è sì dicevole a tutti il voler l'infimo luogo, che eziandio agli occhi infetti del mondo nessun oltraggio, nessuno scorno ci può render sì disprezzevoli, come il desiderio degli onori o delle grandezze. E qualunque più puntiglioso cavaliere, anzi vorrebbe che un suo fratello religioso fosse veduto baciar i piedi a un villano, e fare i più sordidi uffici d' un vile schiavo, che uscir vittorioso da uno steccato.

Capitolo XI.

Difficoltà che rimane per superar gli assalti della superbia nello stato religioso.

Ma Dio pose il regno della beatitudine in cielo, per dimostrarci, che da nessun luogo della terra era dato di giungervi senza fatica di salire.

Anche in religione resta per esser umile qualche difficoltà. Si può ben costituire una repubblica, nella quale ciascuno volontariamente rinunzi ad ogni diritto che avesse di maggioranza per eccellenti prerogative: ma non può già costituirsi ben ordinata repubblica, in cui di fatto non diasi la maggioranza alle più eccellenti prerogative. È pubblica necessità, che governi gli altri chi meglio degli altri sa governare; che insegni agli altri chi più degli altri è abile ad insegnare. Anche ne' ministerii più bassi questa regola fa di mestieri. Il cuocere e 'l condire i cibi, il tagliare la superfluità de' capelli, l' aver cura de' giumenti conviene che sia ufficio di chi meglio il sa fare. Quanto più il regolare le azioni colla podestà e gl' ingegni colla dottrina, uffici tanto importanti, che qualunque errore nell' esercizio di essi fa una piaga in qualche nobil parte della comunità?

Pertanto non fu possibile che questi gradi, o altri che si riducono a questi, non fossero indizio della pubblica estimazione intorno all' abilità dell'amministrarli superiore a coloro che ne son privi. Ma una tale abilità è composta delle più egregie doti che rendan venerabile un uomo, cioè a dire, nel governante virtù e prudenza, nel maestro ingegno e dottrina. Adunque non fu possibile di levare il contrassegno e 'l testimonio esteriore della maggior eccellenza.

Da questa radica, la quale non ci fu maniera di svellere, pullularon due mali. L'uno, che talvolta nelle stesse comunità religiose fu compatito come scusabile il vizio dell' ambizione, a guisa d'alcuni lattovari molto gustosi, che pur concedonsi a' professori d'austerità, non come cibi, ma come rimedi. Il procurare i magistrati o le cattedre (da' possessori delle quali accattarono l'appellazione i magistrati) fu comportato quasi non avidità d'onore, ma schifamento d' ignominia. Poichè quanto la repubblica è in maggior credito di bontà e di senno per compartire distintamente gli uf-

fici, tanto ivi la privazione dell' atto significa più evidentemente la privazione della potenza.

Rimediossi a tal disordine in alcune religiose famiglie, e specialmente nella nostra, con far sì che il procurar questi gradi fosse contrario non meno all' ambizione coll'opera, che all' umiltà coll'affetto, essendo ivi il procurarli non mezzo, ma impedimento per conseguirli. Così fatto rimedio del primo male, fece luogo al secondo, benchè men pernicioso del primo: ed è una sventurata voglia de' magistrati imprigionata per sua fatal miseria nel petto. E sì come nessuna vivanda è sì diletta, che se contrae il puzzo del fumo non divega spiacente; così ne'religiosi il nettare della quiete, compagna della vita privata, contaminato dal fumo dell' ambizione riesce acerbo e vorrebbe sputarsi; e pur conviene inghiottirlo e mostrar che piaccia.

Capitolo XII.

L' ambizione de' religiosi non divien minore che quella de' secolari, perchè abbia oggetti meno pomposi.

Nè c'inganniamo col dire, che l'ambizione de' religiosi è vizio di nulla; però che di nulla sono quei gradi cui ella aspira. Non mitre, non porpore, non palagi, non caterve di servi: essendo il vitto, il manto, la camera eguale a tutti. Non c'inganniamo, io vi dico. Questa ragione ben pruova che tal voglia ne'religiosi non sia contraria all' austerità, mentre l' appagarla non porta oggetto dilettevole al senso, come sogliono portare i magistrati mondani: pruova che tal voglia non sia contraria alla povertà, mentre l' appagarla non porta oggetto pomposo, come soglion portare i magistrati mondani; ma non pruova che non sia contraria di pari all' umiltà, come la voglia de'magistrati fra' mondani. Erano forse gli antichi umili più de' moderni, perchè il magistrato ambito da essi non avea quella differenza di titoli da'privati, la quale ne'più moderni tempi è stata introdotta? Non per certo. Essi ambivano i segni di maggioranza, come segni di maggioranza. Che poi tali segni fossero questi o quelli, più o meno di numero, nulla mancava all' affetto loro. Così ne' religiosi interviene. Non si ambisce disparità di vestito, non di mensa, non di stanza, ma si ambisce disparità in tutto ciò che significa disparità di merito e di valore. Parlerò della nostra. È vero che una logora stuoia alla porta, un bacino di creta in camera son di loro natura oggetti minuti: ma la consuetudine ha le mani di Mida, e cambia in oro eziandio la paglia e la creta. Men d' una stuoia, men d' un bacino valeva una corona di foglie: e pur questa era il *non plus ultra* della greca ambizione, bramata al pari de' consolati romani. Ma che cosa val meno d'una parola, mercè della quale ogni poverello ha una miniera inesausta in seno? Con tutto ciò la discordia d' un titolo, cioè a dire d' una parola, pone in tumulto i più sublimi principi della terra. O i caratteri sieno d' oro di Ofir, o di vile inchiostro, l' oggetto per quelli significato sempre è lo stesso. I secolari hanno per segno della loro eccellenza caratteri d' oro, noi d'inchiostro. Ma l'ambizione non considera la diversità materiale del segno; e solo è maggiore o minore secondo la disagguaglianza del pregio significato. Può dunque albergar fra la nostra povertà, fra la nostra bassezza quel vizio sì nemico della povertà e della bassezza? può egli albergare in ogni luogo, eccetto che dove vorrebbe; cioè nel supremo, nel paradiso. Non è paradiso la religione, nè per tale noi l'eleggemmo. S'ella fosse paradiso, non sarebbe luogo di merito, sarebbe guiderdone delle fatiche sofferte, non milizia per divenir creditore de' guiderdoni futuri.

Capitolo XIII.

Giudicio sopra il libro scritto da Girolamo Piatti del buono stato de' religiosi; ed avvertimento intorno alle lodi.

Mi è accaduto di leggere questi giorni l'opera di Girolamo Piatti intorno al buono stato de' religiosi. Ogni capitolo m'era un oggetto d'ammirazione. Pareami, per così dire, che i santi Padri con profetico spirito prevedendo ch'ei doveva scriver questo trattato, fossero convenuti di sparger ne' libri loro que' detti, che a lui dovessero più cadere in acconcio e per armi di pruova e per gioielli d'ornamento. Elegante, ma chiaro, ma serio; in somma candor di latinità. Ma non come il candore, che alcuni erbaggi prendono a forza dell'industria degli ortolani, il quale gli rende men saporosi; ma candor naturale di latte, molle e soave alla bocca, sostanzioso e leggiero allo stomaco. Erudito, ma in modo che l'erudizione sia per dottrinare il lettore, non per dimostrare ch'è dotto l'autore. Scienza, ma in tal uso della scienza che porti luce a chi non l'ha; non che gl'involga la mente in un'ammirazione caliginosa. Vario, ma con varietà di parti, che mostrino d'esser varie membra d'un medesimo corpo, e non varie merci d'un medesimo fondaco. Finalmente egli è tale, che insegna, diletta, persuade e non istanca: lodatissimo dal mondo, ma più lodevole che lodato. Con tutto ciò voglio io nel parlar di lui usar quella libertà che appunto sol desidero in lui. Parmi ch'egli con le troppe lodi abbia pregiudicato al credito delle vere.

I lodatori sono in ciò dissimili da' mercadanti. Questi convien che dimandino un prezzo eccessivo per ottenere il giusto; se chiedono solo il dovere, nol conseguiscono: quelli convien che dicano solo il vero per far credere tutto il vero. Ogni stilla di falso è una stilla d'inchiostro che intorbida di sospetto un intero vaso di limpida verità. Poche anime di religiosi abitano in quegli olimpi d'imperturbabilità; ricevon da Dio quella manna inzuccherata d'ogni dilettevol sapore; sono imporporate di quella grana, che non ammette macchie di vizio. Abbiamo le nostre sollecitudini, le nostre amarezze, i nostri peccati.

Capitolo XIV.

Vere lodi dello stato religioso.

Il fondamento massiccio a cui dobbiamo appoggiar un alto panegirico della vita religiosa è questo. Il superlativo non è altro che un comparativo universale. *Ottimo* vuol dire *il miglior di tutti*. Chi negherà che non riceva beneficio una pianta, la quale tolta dalla campagna ov'era esposta alle furie d'ogni vento, alle zampe d'ogni fiera, sia collocata dal principe nel suo segreto giardino riparato dagli austri e dagli aquiloni, e custodito dagli oltraggi d'ogni piede indiscreto? Ma che non soggiace ivi forse alla malignità delle nebbie, alla crudeltà delle brume, a' flagelli delle grandini? È gran follia quell'argomentare del volgo. Anche la religione ha i suoi rischi; anche al secolo possiam salvarci: adunque è indarno il mutare stato. Così fatta logica proverebbe che fosse vana l'arte de' medici, perchè molti medicati periscono e molti non medicati risanano; che fosse vano l'armarsi in guerra, perchè molti armati cadono, molti ignudi si salvano; che fosse vano il cercar l'arie più salutifere, perchè e la canicola non uccide tutti nelle maremme di Siena, e talora *in medio Tibure Sardinia est*; che l'osservanza delle leggi non giovasse ad assicurarci dalla vendetta de' magistrati, perchè *ille crucem pretium sceleris tulit, hic diadema*. Io son un di quelli che lungamente restio agli stimoli interni del cielo ho dissipata la miglior parte degli anni al mondo. Nè fui stimato fra' mondani o de' più miserabili, o de' più scellerati. Vissi non in

solitudine, ma nel commercio de' più riguardevoli personaggi. Ed in somma posso *ab experto* paragonar colla religione ciò che di più felice e di più innocente fiorisce al secolo. Or io testifico che le perturbazioni de' religiosi in rispetto a quelle de' mondani son zeffiretti di Pusillipo comparati con quei venti che ne' diserti di Libia sollevan tempeste di arena: che le nostre amarezze rispetto alle loro son certe erbette non aspre, se non alle bocche gentili, rispetto al più forte assenzio: che i difetti del chiostro con quei del mondo hanno quella proporzione che le cicatrici più mostruose delle vaiuole con certi nei d'un bel viso, i quali a tal occhio non fino lasciano in dubbio se tolgano, o se aggiungano leggiadria.

Tralascio per ora gli altri vizi che regnano fra' mondani, e parlo solo della superbia. La superbia è vento, e 'l vento non sa non essere strepitoso: dove non può fremer non alberga: nè ad Ulisso medesimo riuscì di tenerlo gran tempo chiuso negli otri. Nel secolo la superbia compare con pubblico fasto come reina: in religione si asconde tra' ripostigli del cuore come bandita. Dove crediamo noi che farà più lunga dimora? che acquisterà maggior forza? che eserciterà maggior podestà? Pochi sarebbono i falsatori delle monete, se il lavoro della moneta falsa portasse spesa eguale al lavor della vera. Or nella religione l'umiltà falsa tanto ci costa, come la vera, mentre c'impedisce tutte quelle operazioni esteriori, che proibisce la vera. Rari dunque saran quei pazzi che sposino la simulazione sempre deforme di volto, ed in questo caso priva di dote.

I poeti non sepper fingere in Tantalo una perpetua ingordigia, senza una perpetua licenza di palesarla. L'espressione della voglia è la metà dell'adempimento: grazia fattaci dalla natura, acciò che sempre sia in nostro potere di dar qualche conforto alle nostre brame, se non col cibarle, almeno col partorirle. Nel resto son vere queste proposizioni.

Radi lungamente desiderano quel che non vogliono desiderare; e radi voglion desiderar quello, il cui desiderio non agevola l'acquisto, ma solo inasprisce la privazione. Ed appunto nell'isperienza di ciò è fondato quel tritissimo proverbio del volgo: *la comodità fa l'uomo ladro.*

Capitolo XV.

Desiderio delle lodi che rimane ne' religiosi: e pruovasi esser in loro minor che ne' secolari.

Tolta la brama de' magistrati, riman quella delle lodi. A questa nè men l'eroica virtù de' santi ha potuto schiacciar la testa. Leggasi ciò che di se narra Agostino; ciò che di se narra Bernardo; ciò che di se narrano quanti ne scrivano. La ragione per cui una tal cupidigia mai non s'estingue, è la stessa per cui non s'estingue affatto già mai, eziandio ne' santi, il compiacimento sensuale del cibo e della bevanda. Tutte le voglie irragionevoli son come la sete che chiaman *falsa*, originata non da bisogno di natura, ma da crudità di stomaco. Ella si smorza col non bere: col bere si tiene accesa. Così questi appetiti che sorgono dall'intemperie della parte inferiore, sono malattie, la cui unica medicina è negar loro ciò che domandano. Or la perpetua morte del nostro corpo ci astringe a risarcirlo perpetuamente con que' ristori che dilettan la gola; e però questa passione viene a pari del nostro corpo. E s. Agostino stesso, uomo di celebrata astinenza, confessa di non averla domata.

Il medesimo accade nella cupidità delle lodi. La virtù ci comanda che poniamo il più efficace mezzo per esser lodati, cioè le azioni lodevoli. Adunque è colpa della virtù, se non possiamo negar l'esca a questa passione, che con l'inedia forse morrebbe. Ma che? Le leggi della virtù son leggi di reina, non di tiranna. L'appetito delle lo-

di, quando sia moderato, non è vizioso. Il resistergli in tutto è pregio d'eroica umiltà; il condescendergli in parte non è delitto di superbia. Ma onde trarranno gli uomini cera opportuna per chiudersi ben l'orecchie all'armonia di queste sirene, sì che o ne resti del tutto esclusa, o ne rimanga appena un susurro non bastevole per ammaliare? Il miglior favo per cavarne sì fatta cera è a mio credere la vita de'religiosi. Mi servirò d'una simiglianza. Nasce nella picciola città di Coa quell'Apelle ch'è il miracolo della pittura. Chi dubita che fin che la cognizione del giovinetto sta confinata nelle angustie del paese natìo non ambisca egli oltre modo, che i suoi popolani stupiscano di vedere per mano di lui parlare i colori? Fingiamo che si accosti ora un uomo venerabile per età e per notizia del mondo, e l'invogli a render ammirabili col suo pennello le prime inclite città della Grecia; a fare che il più glorioso re della terra non si degni d'esser dipinto per altrui mano; che la stessa dea della bellezza speri di apparir più leggiadra ne' ritratti d'Apelle che nel proprio sembiante. A queste speranze, a quest'inviti non sentite intiepidirsi e gelar nel cuore del giovane quella brama dianzi sì fervida dell'estimazione de' compatrioti? Così avviene agli abitatori di questo ignobile paese che si nomina mondo. Aspirano al vile applauso delle bocche mortali, perchè non sovvien loro di poterlo conseguire di più nobili personaggi. Ma la vita religiosa ci sprona a più illustre palma, ed ogni ora o ne'domestici ragionamenti o nelle pubbliche esortazioni ci stimola a mandar senza ingrandimento poetico sopra le stelle la gloria del nostro nome; e gloria tale che si eterna per verità, e non per immoderatissima iperbole, come questa della terra, dove l'eternità non alberga: ad esser tema de' panegirici all'eloquenza degli angeli: a porger le nostre azioni da imbalsamarsi col canto de' serafini: a divenir grandi nella vista di Dio, il cui solo sguardo è la misura infallibile degli oggetti. Questi ricordi a chi nutre scintilla di fede in petto, fanno smontare agli occhi dell'animo l'apparente splendor della gloria umana, come alla vista del sole smonterebbe tutto il vistoso degli artificiosi fuochi notturni. E ben è simile al paragone: l'una e l'altra è luce momentanea, nudrita col zolfo, e che non par bella se non a chi vive in tenebre.



TRATTATO

DEL CARDINALE

SFORZA PALLAVICINO

SULLA PROVVIDENZA



1844

TRATTATO

SULLA PROVVIDENZA

LIBRO PRIMO

Capitolo I.

Proemio dell' opera, e proponimento dell' autore.

Spesse volte mi sorge nell'animo certa considerazione, la quale mi partorisce un affetto insieme d'umiltà e d'amore verso l'umana comunanza. Io vo meco stesso pensando: quante centinaia di persone travagliano pel necessario mantenimento sì naturale, sì civile della mia vita, benchè religiosa e privata, senza che io punto conferisca alle necessità della loro! Non pur gli aratori, i mietitori, e tanti altri operai successivamente faticano per formar ogni fetticella di quel pane, che mi nutrisce; ma quanti artefici concorrono a somministrar le macchine, e gli stromenti ricercati a'loro lavori! Quanti o nelle campagne sudano per apprestare i legni e i metalli, e per allevare gli armenti, che all'uso di quelle arti sono richiesti! Quanti per fabbricar gli edificii, dove il frumento si conserva, dove si stritola, dove s'impasta, dove si cuoce in quella vivanda, che fra tutte è la più povera, ma la più propria dell'uomo! L'industria di quanti s'impiega per la formazione e per la condotta de'carri e de'navigii, che talora bisognano affine di trasportarlo non solo da provincie, ma da regioni diverse! Che dirò delle fontane, opere talvolta le più segnalate della real magnificenza, le quali per mezzo di sì dispendiosi ed operosi condotti mi recano quella vil bevanda che si dà senza prezzo? per non parlar di quella, che o la gola, o la fiacchezza dell'uomo ha renduta già necessaria eziandio all'infima plebe. Quindi può andar seco divisando ciascuno, senza ch'io vi consumi parole, le tante schiere che non cessano mai di combattere contra gl'impedimenti della materia o contumace, o mal disposta nella cultura, o nell'apparecchio de'vari cibi, quantunque più dozzinali, tratti o dalle saline, o dagli orti, o dalle pesche, o dalle mandre, e poi trapassati per molte mani di sì diversi mestieri, ed acconci con l'aiuto di sì diversi stromenti, prima che sian atti a venire sopra una povera mensa: mensa che anch'essa è bisognosa e di lini, e di stagni, e di creta, e di vetri, e d'altri simili arnesi; ciascun de'quali per esser ridotto a quell'uso ha stancata la robustezza d'innumerabili lavoranti, ed esercitata l'industria d'innumerabili artieri. Rivolgasi quindi il pensiero alle medicine, delle quali talora è bisognosa l'infermità del mio corpo, e che a prezzo di mille stenti sofferti da una moltitudine inestimabile di persone in varie provincie, mi vengono dalle più remote parti del mondo: rivolgasi a'vesti-

menti di lino, di lana, e di cuoio che mi difendono dall'ingiurie del cielo: rivolgasi all'abitazione, dov'io ricovero, e agli arredi della religiosa mia cella, all'inchiostro non mai stanco mio cancelliere, alla carta amorevole raccoglitrice de' miei parti intellettuali, a'libri miei perpetui amici e maestri; cose che vogliono per ogni parte un popolo intiero di manuali faticanti a mio servigio. Lascio tanti magistrati, tanti loro sergenti, e tante loro milizie sì di terra, sì di mare, che col suo pericolo proveggono alla mia sicurezza, e con la sua inquietudine mantengono la mia quiete. Ed all'incontro io nulla contribuisco a mantener in vita ed in agio verun di costoro, che tanto si affannano per mio sostegno. Ma ciò che sembra più strano, benchè l' amor proprio faccia pretendere agli uomini assai oltre al dovere, forse niuno v' ha fra sì gran turba d'operai, il quale non reputi conveniente, ch'io sia proposto ad esso nel goder l'opere migliori del suo mestiero.

Mirabile effetto di quella venerazione che portano per natura gli uomini alla sapienza, e per conseguente all'intelletto, dov'ella alberga! onde non pur chi la possiede (ciò ch'io non mi arrogo), ma chiunque impiega il tempo e l'opera in ricercarla è servito volontariamente da tutti gli altri di qualsisia professione. E dico da tutti gli altri, inchiudendovi anche i gran presidenti e i sovrani principi; avvenga che, sì come notò acutamente quel profondissimo intelletto, per cui l'Italia può star a fronte colla Grecia, se ben si avverte, tutti gli uffici della vita umana servono alla contemplazione, non trovandosi verun altro mestiero, la cui opera sia istituita o dalla natura, o dalla politica, perchè ci fermiamo in essa, e non perchè ci sia mezzo ed aiuto a far altra cosa, fuorchè quella del contemplare.

Ma la stessa contemplazione fra l'altre sue prerogative sopra tutte l'opere umane ha questa eziandio, che, dove quelle dandosi altrui non rimangono al loro autore, il possesso di questa non solo si ritiene, ma si migliora nel darlo, non ci avendo scolare che soglia imparar più di ciò che impari il maestro, quand'egli o parlando, o scrivendo insegna. Onde se gli altri artefici servono volentieri alla contemplazione altrui col privar se stessi dell'opere loro, quale scortesia sarebbe negli studiosi della contemplazione il non comunicare agli altri i loro ritrovamenti, giacchè in far questo non se ne spogliano, anzi più se ne impadroniscono? Un tal pensiero più che desiderio di gloria, la qual'è un'ombra della virtù, che fa dilungare dal corpo vero di essa chi le va dietro, dee muovere ogni filosofo ingenuo a porre in comun possesso del mondo quel di meglio che i suoi studi gli hanno fruttato. Ed assai meno se ne possono scusare coloro, i quali, fatta già qualche esperienza d'esporre al pubblico i parti del loro intelletto, non hanno affrontato il disprezzo e 'l dispiacimento comune. Il che pare a me di poter affermare, quantunque più mercè all'altrui cortesia, che al mio merito. Ciò dunque mi spinge a non dedicare unicamente a me stesso quell'ore d'ozio letterato, che al presente mi concede la carità de' miei maggiori, dopo avermi impiegato molti anni o nell'esercitare, o nel governar le cattedre, oltre alla moderna mia opera del Concilio Tridentino. Vari suggetti mi si paravan davanti; e ciò m'ha tenuto più mesi, non già neghittoso, ma dubbioso nella scelta, avendo in mente quella comparazione d' Aristotile: l'errore commesso ne'principii assimigliarsi al danno che si riceve da que' malvagi servi, i quali rubano del frumento non la parte contenuta ne'granai, ma la destinata per la semenza, nella cui perdita si perde insieme tutto il pro che dovea recar nella messe. Perciò avendo nelle elezioni agibili il fine ragion di principio, ho stimato che portasse il pregio di lunga deliberazione l'assicurarmi dall'errore in prescrivermelo: non soggiacendo a rim-

provero di scioperato quel viandante, che ristà per qualche spazio d'ora affin di non ishagliar il sentiero.

E per verità, essendosi il mio intelletto specialmente adoperato nelle speculazioni o della teologia, o di quella filosofia che alla teologia è più vicinamente indirizzata, io non mi pentiva in ciò de' passati miei studi, in quel modo che non pentirebbesi un pellegrino, il qual dovendo poc'ora fermarsi in un vasto e real palazzo, e non potendo mirarne a suo agio tutti i quartieri e tutte le stanze, si fosse trattenuto in riguardare attentamente la camera del signore, e l'altre a lei più contigue, sì come le più nobili e le più belle.

Adunque fra queste materie dovea ristringersi la mia elezione, essendo folle impresa il proporsi di scriver ne' libri ciò che dell'uomo non si ha prima con più profondi caratteri scritto nell'animo.

Appresso a questo rappresentommisi alla considerazione, che le questioni filosofiche, salvo alcune che ne servono di scala terrena al cielo, ci fanno sapere più veramente quella ignobil parte delle grandezze di Dio, la quale ha egli accomunata a tutto il greggo de' suoi mancipii, che quella più preziosa porzione, la quale ha serbato al drappello eletto de' suoi amici. Anzi quelle teologiche ancora, le quali ora son maneggiate nelle scuole, e che sono state la palestra de' miei anni migliori, riescono in fatti una metafisica aiutata e sollevata da' principii della teologia, anzi che vera teologia: però che le più di esse o per loro natura, o per uso di quei che oggi le trattano, rivolgonsi principalmente d'intorno a ciò che si coglie dall'umano discorso, presupponendo piuttosto, che speculando le divine rivelazioni, e i decreti della Chiesa; nè prendendosi cura di esaminarli intrinsecamente e di trarre dalle viscere loro le conclusioni. Anzi talora (il che però non è in uso de' migliori, ma ben de' più, che in tutte le arti difficili sono i peggiori) esplicano le parole di Dio, e le decisioni della Chiesa, secondo che meglio torna in acconcio a' discorsi della loro filosofia, che alla regola più alta e più certa contenuta nella voce di Dio, e nell'autorità della Chiesa. Al che porge qualche occasione l'usanza, la quale sì come ottima per aguzzar gl'ingegni, e per mantener fervente lo studio, quasi arme necessaria o alla vittoria, o alla difesa, così al solito di tutti i beni umani che soggiacciono alla pensione di qualche male, rivolge l'applicazione de' professori più a quella parte, ch'è più atta per la lunghezza, per la prontezza, e per la vivezza della contesa, qual'è l'argomento tratto da' principii insegnatici dalla natura, i quali ciascuno de' disputanti e de' circostanti porta registrati nel suo intelletto: più tosto che 'l cavato dalle parole contenute ne' libri, de' quali pochi hanno piena contezza, pochissimi fresca memoria.

Mi rimuove ancora dallo scrivere in sì fatte materie il considerare che la cognizione di questa vita non è il fine dell'uomo, come s'avvisarono que' filosofanti, i quali non intesero altra felicità che confinata nella patria delle miserie; ma è mezzo per conseguire una nuova cognizione tanto più nobile quanto più stabile. Onde tutto ciò che non conferisce a questo vero o supremo fine, o si dee schifar come nocivo, o sprezzar come disutile.

Fra le cognizioni che giovano per un tal fine quelle senza dubbio son le migliori, che o attinte da' semplici fonti della filosofia, o da' suoi rivi mescolati con le rugiade celesti della teologia preparan l'animo per introdurvi la vera fede, o 'l muniscono per ritenerla e corroborarla: essendo ella non pur l'usciera alla nuova vita de' figliuoli di Dio, ma la nutrice di tutte quelle virtù che ci conquistano il cielo; le quali sogliono tanto prendere di vigore e di spirito, quanta è la porzione del latte che suggono alle sue mammelle. In questi suggetti dunque io disegno d'impiegar quegli anni di vita non

inabili alle faticbe mentali, e non occupati in altre funzioni prescrittemi da cbi mi sovrasta, i quali piacerà di concedermi alla divina provvidenza: che s'ella eziandio troncasse ora i miei giorni, me ne sarebbe stata assai liberale in rispetto a quella porzione che ragguagliatamente suol toccarne a ciascun uomo, e della quale chi si querela come di scarsa, o si querela d'esser nato di quella specie, cbe gli è pur essenziale, o s'arroga qualche singolar merito sopra gli altri, prima che si facesse da Dio la distribuzione della vita, cioè a dire prima di aver la vita. Ma quando sia pur suo volere di prorogarmela, tanto più mi fermo in questo proponimento, quanto veggo cbe sì fatte cognizioni, le quali sono quasi foriere e custodi della vera religione negli intelletti, sollevansi anche sopra l'altre sì nella bellezza, sì nell'altezza eziandio in verso di se, e toltane la fertilità ch'è in esse di maggior bene.

Talchè avvien di loro come del sole padre di tutte le mondane generazioni, che, ancora non consideratane l'utilità, rimane il più vistoso, e 'l più riguardevole di tutti i corpi.

Nè mi ritien da sì fatta impresa il saper cbe avanti a me vi sono concorsi per varie età sapientissimi uomini, i quali se io mi confidassi di avanzare nell'acutezza e nel polso degli argomenti, meriterei la pena di quelle presuntuose cantatrici, che presero a contrastar colle muse. Imperò cbe tali scrittori, o per colpa della barbara età in cui scrissero, la quale a guisa d'una general costellazione impresse la sua barbarie in tutte le scritture nate a quel tempo; o perciò che applicando ogni grado dell'attenzione alla parte più nobile, cb'è la verità delle cose, niuno ne riserbarono per la coltura delle parole: involsero il tesoro de' lor pensamenti in una corteccia sì scabra, sì stretta, e sì disadorna, che la consueta delicatezza degli ordinari leggitori o non vi si accosta atterrita dalla difficoltà, o se ne ritira annoiata dall'austerità. E pur la dottrina che prepara l'animo alla fede, non è come quella che da' filosofi è chiamata specialmente sapienza, la quale è riserbata per gli intelletti più poderosi e più generosi, pronti ad ogni fatica per l'invenzione del vero, e sprezzatori d'ogni diletto, fuor che nell'invenzione del vero, ma vuol esser comune anche agli ingegni mezzani: troppo importando per la felicità del genere umano, che vi sporgan le labbra tutti coloro, i quali hanno capacità e talento da giudicar col proprio discorso, e da'quali dipende poi la credenza dell'innumerabil volgo ignorante, che là corre, ov'è tratto dalla moltitudine di quelli ch'ei reputa dotti, cioè de' mediocri; non trovandosi già mai moltitudine sopra i confini della mediocrità, ed avvenendo in tutti i pregi come nelle piramidi, ove la parte più elevata è la più piccola, e la sublime si riduce all'indivisibile. Già io mi sono ingegnato in altre mie opere d'addolcire ed illuminare l'aspro e l'orrido delle scientifiche speculazioni, senza però snervarle ed effeminarle, come talora interviene a guisa di certi eroi donnescamente adornati, che ne' poeti leggiamo, e senza che le figure oratorie a simiglianza degli archi facciano che una canna vibrata abbia il nome, e quasi la forza comune agli eventi del cielo: pregio indegno de' filosofi e proprio de' sofisti. Ed bo inteso per vari lati, che ciò ne' miei libri non è riuscito o senza frutto o senza piacer de' lettori. Onde bo preso consiglio d'usar la stessa maniera in trattar l'altissime. e l'importantissime quistioni che hanno, per così parlare, il diritto di chiamar tutte le deità in giudizio e di pronunziarne sentenza.

Il resto del mio disegno udirassi esplicato per bocca di que' personaggi, che seguendo il costume delle suddette mie opere introdurrò a ragionare. Imperocchè mi persuado, e con l'autorità di chiarissimi filosofanti sì greci, sì latini, sì nostri, e

più con l'esperienza, la qual nelle cose operabili vince ogni autorità, che indicibilmente conferisca all'allettamento de' lettori, e all'impressione delle dottrine il recarle quasi vive e spiranti nella lingua de' parlatori, e non quasi inanimate ed ombrate nella tintura delle carte. Che perciò gli storici sommi hanno avvisato che porti il pregio nell'arte loro, quantunque religiosamente obbligata relazion della verità, lo scostarsi non solo dal vero, ma dal verisimile, narrando in diritto modo gli altrui ragionamenti, per non torre ad essi quasi l'anima della persuasione coll'ammorzarli in obbliqui. Ben so che 'l dialogo leva talora e di chiarezza e di forza, rompendo il filo con gli spessi deviamenti, e lasciando i lettori in dubbio qual sia in verità la sentenza dell'autore. Ciò tuttavia non è difetto del dialogo, ma vizio o talvolta elezione di chi lo scrive: onde non mi sarà disdetto lo starne lungi, ed insieme conseguir tutto quel vantaggio di spiritosità, che gode questo componimento sopra la frigidità de' morti trattati.

E seguendo l'esempio de' grandi autori in questa maniera di componimenti, non mi legherò nè alle sentenze, nè allo stile ch' ebbero in verità i dicitori da me introdotti: ma basterammi di serbare in ciascun d' essi il decoro, cioè quella parte d'imitazione, la qual non toglie allo scrittore del dialogo il dire quel ch'ei giudica vero, e come ei giudica meglio. Nel rimanente non ha egli per suo fine l'imitare come ha il poeta, ma l'insegnare; al che indirizza l'imitazione per mezzo acconcio che tenga i lettori attenti, e che imprima più vivamente negli animi loro i concetti. E in ciò differenziansi la natura del mezzo e del fine: che del fine quanto più l'artefice ottiene, la suprema sua lode è il porre tanto per appunto, quanto sia utile al fine, avvenga che il più non sarebbe mezzo, ma impedimento.

Capitolo II.

Introduzione de' parlatori, e loro qualità.

Fra' più maravigliosi intelletti che io abbia conosciuti in Roma, teatro dell'eccellenza, fu Virgilio marchese di Castel Guelfo nato in Bologna de' Malvezzi per padre e degli Orsini per madre: famiglie, la cui chiarezza non ha bisogno di mio elogio. Nè valse l'inimicizia della fortuna, che 'l tenne assediato quasi perpetuamente ora dall'avversità, ora dalle infermità, a snervare o ad oscurare il vigore di quell' ingegno, ma solo a renderlo men fecondo, con diminuzione non tanto della sua gloria, quanto del pro universale; come la nobiltà delle piante si misura dalla perfezione de' frutti, l'utilità dalla copia. Per altro chi legge i suoi libri, ed ha perizia da stimare un diamante quantunque involto di qualche scaglia, s'accorge quant'egli avesse largamente spaziato in ogni disciplina, e quanto profondamente si fosse inoltrato sì nella morale, sì nella civile, nulla mancandogli altro che 'l metodo, e la pienezza per diventarne maestro nell'età nostra. Ma la pienezza gli fu negata dal tenore degli accidenti, i quali non gli permisero che alla bontà del suolo nella perspicacia corrispondesse la copia della semenza nello studio, e l'assiduità della cultura nell'applicazione. Il metodo non gli fu dato dalla natura, la quale non sarebbe ad un uomo madre amorevole, se con arricchirlo troppo degli altri beni, gliene levasse uno più di tutti importante, ch'è il vedersi difettuoso di qualche bene.

Ed appunto l'altre sue pregiatissime doti obbligavano la natura di spargervi ad arte qualche difetto: essendo egli grande e maestoso della persona, eccellente non solo in tutte l'arti liberali cavalleresche, ma nelle posate eziandio, come nella musica e nella dipintura, ben parlante, ma tanto

meglio, quanto men pareva ch'egli o'l procurasse o'l conoscesse, modesto, grave, faceto, cortese ed amorevole a segno, ch' era in dubbio dove apparisse più d' eccellenza, o nel suo specnlare o nel suo trattare. Or questo virtuosissimo cavaliere sbattuto da una propizia disavventura fuor della patria, dopo essere stato in gran estimazione appresso Filippo IV. re di Spagna, indi suo ambasciadore nell'Inghilterra, e poscia eletto a un simile officio nelle varie corti della Germania, sopraffatto dalla malattia, per cui gli era prenunciata la morte fra poche settimane, impetrò dal re di venir a render il corpo a quella terra, donde l'aveva tratto. Ma quivi riuscendo l'infermità più benigna del pronostico, rimase in vita molti anni, benchè sì poco abile a'movimenti, che solo quasi i dolori, ond'era perpetuamente trafitto, gli palesavano che 'l suo corpo era vivo. Il che tuttavia niente pregiudicava alla vita superiore dell'anima: la quale come se fosse stata di quelle membra forma assistente e non informante, non solo era presta ognora a tutti i più sottili discorsi, ma finchè durava in essi, dimenticavasi d'ogni sua doglia.

In un tal misto di afflizioni corporali, e di conforti intellettuali gli avvenne di conseguirne uno tanto più caro, quanto più lungamente l'aveva e desiderato, e disperato. Questo fu rivedere il monsignor Fabio Chigi, dopo le travagliose e diuturne legazioni d'Africa e d'Alemagna, col quale avea legata in Siena una sì stretta e sì virtuosa, e perciò indissolubile amicizia, che potea compararsi alle più lodate della Grecia e del Lazio antico, e rivederlo chiamato dal Pontefice Innocenzo X. al maggior officio del Palazzo, e indi ben tosto ornato di quel colore che rende simile ai re nell' abito e nelle onoranze. Ma per tutto ciò non potè chiamarsi placata verso di lui la fortuna, giacchè invidiògli quell'estremo compimento di letizia, che sopravvivendo ancor pochi mesi avrebbe goduto in adorare esaltato sopra tutti gli uomini chi da lui era amato sopra tutti gli uomini, e che amava lui al pari d' ogni uomo.

Mentre il marchese in quest'ultima età dimorava in Roma per occasione d'alcune sue domestiche liti, io ch'era nipote di lui nel sangue, e (ciò di che tanto più mi pregio, quanto più pregio il suo animo che 'l suo corpo) quasi un altro lui nello scambievole amore, godeva spesso de' suoi dottissimi ragionamenti. Anzi quando per alcun breve spazio l'infermità lo scarcerava di letto, affine di non esser turbati dall'importuna cortesia dell'esterne visitazioni, andavamo con qualch'altro amico di simil tempra dentro una chiusa carrozza a certa villa assai amena sul monte Pincio, la quale diè Gregorio XIII. al collegio germanico governato da' nostri padri, per ristoro di que' nobili studenti. Dove entrati, senza pure aprir le tele della carrozza, non che smontarne, e così nulla assaggiando neppur con gli occhi la ricreazione di quo' dilettosi viali, stavamo per molte ore filosofando, finchè la notte che sempre odiosa sopravveniva, ne richiamasse. I nostri più frequenti compagni erano alcuni specialmente del mio abito viventi ancor oggi, dal cui nome in questo luogo m'astengo; perocchè il portarlo ignudo delle dovute lodi sarebbe con disonore, e il vestirnelo contraverrebbe alla religiosa modestia. Conterrommi dunque nell'annoverarne i morti, come incapaci o di concepir rossore, o di ricevere adulazione. Fra questi i più letterati furono due: l' uno di stato secolare, l' altro simile a me nella professione religiosa.

Il primo nominossi Matteo Pellegrini compatriota del marchese, e primo custode allora della libreria Vaticana, uomo di vasta lezione, di ricca memoria, e di forte ingegno, anch'egli abbeverato ne'fonti delle specolative scienze, ma più avanzatosi

nelle morali, come dimostra fra gli altri un suo esquisito libretto della pratica fra il padrone e 'l servitore, il quale si leggerebbe molto, se l'autore non si fosse quivi studiato di palesar che aveva letto molto: ma la copia degli altrui detti, o superfluamente citati, o certamente accennati rende stucchevole ed oscura quella composizione, e fa che 'l compositore abbia bensì lode di dotto ma non fama di letto. Là dove rimosso da quell'opera l'accattato, ciò che vi rimarrebbe di proprio la renderebbe e doviziosa abbastanza, e più gradevole a dismisura. Veniva egli assiduamente a visitare il marchese, avendo fra essi la conformità della patria cagionata ne' primi anni la conoscenza, quella degli studi l'amicizia. Ma io fui mezzano d'aggiunger loro un altro amico ammirato da me per eminenza d'intelletto sopra quanti ho conosciuti de' vivi, e poco men ch'io non dissi a paro di quanti ho letto de' morti. Fu questi Antonio Perez nativo di Navarra, che dopo aver per alcuni anni professata nel collegio domestico e nello studio pubblico di Salamanca la teologia, venne ad insegnarla nella nostra Gregoriana accademia di Roma. E come io ebbi lungamente l'onore d'essergli collega nel grado, così cercai trarne il profitto d'essergli scolare nella dottrina. Cospirarono in quest'uomo a farlo sublime nelle scienze, la vivacità dell'ingegno, la forza dell'imaginazione che serve all'ingegno come la luce all'occhio, quella parte di memoria che dall'ingegno riceve aiuto, e che dal filosofo è chiamata reminiscenza, la profondità del discorso, l'insaziabilità dello studio e la robustezza della complessione, la quale non meno conferisce a militare sotto Pallade letterata, che sotto Pallade armata. Quello sol non sapea che avea trascurato di sapere per più sapere, cioè la varietà delle lingue, l'eleganza dello stile, e l'ampiezza delle storie, non potendosi egli condurre a spendere il tempo nell'imparare le verità temporanee e pendenti dall'arbitrio, quando gli era lecito d'applicarlo all'acquisto dell'eterne e fisse nelle necessità, le quali sole fondano la scienza. Nel resto aveva certa eloquenza di natura, non d'arte nervosa per lottare, non leggiadra per danzare, le cui forze quasi riuscivan poche per esser troppe. Imperocchè avvedendosi gli uomini dozzinali che egli con argomenti acuti, e ponderosamente vibrati facea talora parer vero anche il più dissimile al vero, sospettavano sempre mai d'occulta fallacia ne' suoi discorsi, e però convincea ben le lingue eziandio quando avea torto, ma non persuadeva gl'intelletti neppur quand'era dal lato suo la ragione. Appena gli si proponeva quistione, benchè non trattata da veruno, che al suo pensiero giugnesse nuova; e appena ve ne avea fra le più trattate da ognuno, in cui egli non aprisse nuove strade di filosofarvi nè battute nè vedute da veruno. Ben alcune volte la vaghezza del nuovo l'appassionava a comprovarlo per vero, perciocchè suo: tuttavia il più delle sue novità fondavansi sul massiccio dell'antico, e specialmente su le due colonne maestre dell'umano sapere, Aristotile, e s. Tomaso, verso i quali tanto egli superava gli altri nell'estimazione, quanto nella comprensione. Anche nelle materie attive era ottimo speculativo, ma poi nulla attivo: e là dove trattenendosi su le cime degli universali discorreva intorno al governo civile con tal profondità, che non meglio il fa Platone nelle sue leggi, scendendo al particolare, cioè in una sfera più bassa, e dove male arrivava col guardo per esser egli troppo alto, riusciva talor semplice come un fanciullo. Ma visse altresì innocente come un fanciullo: tanto che da un religioso de' Minori osservanti, nel cui convento egli morì ospite, quando tornava in Ispagna, e che ascoltò la sua general confessione, fecesi testimonianza che 'l Perez avea portata candida nell'altro mondo la stola battesimale. Tutto pio, tutto divoto, tanto incapace d'odiar veruno, quanto di farsi odiar da

veruno: ma fervido nel dispntare e geloso dello proprie sentenze, più che qualnnqne tenera madre de'propri figlinoli. Non però corrispondeva a qnesto sno materno affetto una eguale industria in allevarle, e vestirle di modo che fosser gradite e seguite; anzi dettando talora nella scuola, ciò che prima non avea ben divisato nella camera, e volendo inzeppar molte sottili speculazioni eziandio fnor di Inogo, e in angnstia di Inogo, rendea disprezzabile anche il prezioso, e della stessa luce impastava caligine. Onde a un tanto nomo de'più ingegnosi e de' più scienziati che sian vivnti in qnesto secolo, convenne poi che fosse levata la cattedra prima del tempo consneto, per provedere all'utilità degli scolari. Tanto agli usi nmani riesce inutile ogni più eccellente sustanza, se non ba compagnia di proporzionati accidenti. E questo suo studio verso la sola sustanza con trascnraggine degli accidenti, ba poi anche pregiudicato di pari al sno nome, e alla repubblica letteraria in qnel pro, che arebbe potuto ricevere dalla sua dottrina. Perocchè essendosi dopo sua morte dati alle stampe alcuni trattati da lui composti ripieni di qnesta ammucchiata e disordinata ricchezza, e di qnesta or troppo acuta, or nebbiosa luce, tutti ne banno sentito il difetto, a rari di numero e d'ingegno è stato cognito ed ntile il pregio. Onde per poco avvien di loro, come d'alcune montagnuole prive di coltura, ma esquisite di terreno, le qnali dal volgo son calcate con piè disprezzevole: là dove i periti estimatori delle piante vanno a coglier ivi con mano stndiosa fra 'l salvatico, e fra l'orrido molti fiori di singolar vaghezza, e molti semplici di maravigliosa virtù.

Qnesti tre valorosi uomini nna volta fra le prime che convenissero, avendo me per compagno, andarono alla solita villa, e ciò fu nella stagione che 'l sole rendo le giornate e più lungbe e più calde, e perciò più capaci insieme e più bisognose di quel conforto che reca agli uomini stndiosi lo scambievole ragionamento con due operazioni le più dilettevoli di questa vita, che son l'imparare e l'insegnare. Ed io affine che il Perez potesse far mostra del suo sapere agli altri due, e che questi parimente si manifestassero a lui per quali erano, mi proposi di star più tosto nell'orchestra che nella scena, e di concorrer all'azione con l'orecchie, non con la lingna.

Capitolo III.

Si comincia ad introdurre il suggetto de' futuri ragionamenti. Parlasi intorno alla natura del caso; mostrasi ogni casuale effetto aver dipendenza dalla libertà delle creature, e s'apporta la cagione ond'è impossibile affatto che si affronti ad uscir dal caso con una lunga serie d'operazioni ben ordinata.

Prima di giunger al luogo destinato a'filosofici parlamenti, il Pellegrini, ch'essendo più pienotto degli altri, era più soggetto a sentir le offese del caldo, e com'è proprio sì de'poeti, sì de'filosofi il poetare e 'l filosofare eziandio non volendo, disse: qneste noie che riceviamo da'movimenti del cielo, e che son comuni tanto a' bnoni quanto a'malvagi, banno data materia di credere ad alcnne sette, o che 'l caso fosse l'autore e 'l rettor del mondo, o che 'l fattore delle cose corporali fosse cattivo, o che la provvidenza divina si raggirasse intorno a' soli effetti della natura, senza nè amar la virtù nè abborrir il vizio, o però senza prendersi cura di rimeritar l'una, e di punir l'altro; ma dilettandosi egualmente d'amendne, come di tali differenze, che in pari modo conferiscono alla varietà, e alla perfezione dell'Universo, per quella maniera che un principe ama d'aver ne'suoi boschi non solo degli usignuoli, ma de'cignali, e ne' suoi orti non solo del croco, ma dell'assenzio, e che in una scena non men ci reca piacere una furia, che un angelo.

Allora il marchese. Contro alle prime due sentenze, l'una de' Manichei fra' cristiani, e l'altra de' Democritei fra' gentili, parmi che l'amico nostro ne' suoi libri *del Bene* abbia non pur disputato, ma dimostrato. Ben mi sarebbe avvenuto caro, ch'egli, ove prova con tanti esempi e coll'universal consentimento degli uomini, che la natura ci rende certi, niuna opera grande, in cui appaia ordine e corrispondenza di parti, e qual si formerebbe con lunga attenzione da buono artefice, esser fattura del caso, avesse davvantaggio portata ragione di quella impossibilità, in cui si fonda questa certezza: onde non solamente da noi si conoscesse per magagnato, ma dove sia magagnato quell'ingegnoso argomento da lui prodotto in contrario, cioè ciascuna delle congiunzioni immaginabili del pensiero presa tutta insieme esser di pari improbabile, ed altresì di pari impossibile, che ciascun'altra ne' movimenti del caso: a tal che pur convenendo affermare, che se il caso fosse motor supremo dell'Universo, una ne caderebbe di fatto, non si scorge perch'egli non abbia così potuto esser padre di questa formosa ed ordinata qual noi la veggiamo, nella serie del mondo, come d'altra qualunque disordinata ed informe. Prova egli l'antecedente proposizione con l'esempio de' dadi, sopra i quali ha intiero e indubitabil dominio il caso. Or nulla più inverisimile predizione riputeremmo noi, l'affermare che in sei tratti di dadi caderanno sei determinate facce ordinate fra loro, per figura, la prima volta due assi, la seconda due due, la terza due tre, e così fin a due sei, di quella che predicesse un'altra serie disordinata, qual sarebbe cadendo la prima volta due tre, la seconda due assi, la terza due quattro, e così dell'altre senza veruna corrispondenza. Di che la ragione è chiara: perocchè dopo esser caduto un punto, nulla si è quindi alterata, o mutata la natura de' dadi dallo stato lor precedente. Onde siccome innanzi erano indifferenti a gittare ciascun de' punti in lor contenuti, così dipoi rimane in essi la medesima indifferenza, tanto ad un punto simile, o prossimo al preceduto, quanto ad un altro remoto e dissimigliante. Dal quale esempio de' dadi, che in ogni accozzamento di varie cose può con sua proporzione aver luogo, si fa palese ch'eziandio dove non è altro motore che 'l caso, tanto è inverisimile ciascuno accozzamento determinato de' disordinati, quanto degli ordinati; benchè, essendo gli ordinati pochi, e i disordinati moltissimi, se gli consideriamo non individualmente, ma, per così dire, secondo i due generi loro, è più verisimile che avvenga un di questi moltissimi, che un di que' pochi: ma ciò non toglie che ciascuno determinatamente, il quale di fatto avvenga con inverisimilitudine eguale. Tal che dal veder noi avvenuta una serie ordinata di cose in quest'Universo, non possiamo sentenziar contro alla signoria del caso, più che se ne fosse avvenuta un'altra disordinata. Or io diceva, che sì come l'amico nostro ha recati manifesti argomenti contra il recitato sofisma, così sarebbe stato mio desiderio ch'egli dirittamente l'avesse sciolto, facendoci vedere da qual piede egli sia zoppicante.

Qui frapponendosi il Perez: non ha lasciato il mio collega d'arrecar la ragione che voi chiedete, ove gli è convenuto con più sottil taglio, che in accademici colloqui, segar quistione fin al vivo ed alla radice del vero. Inoltrossi egli a considerare, che, avendo la natura prodotto l'uomo per la scienza, ed essendo la scienza un conoscimento delle cagioni, alla cui traccia siamo invogliati dalla maraviglia sorta in noi per la novità degli effetti, convenne che la stessa natura ci rilevasse qualche infallibile differenza tra quegli effetti che derivano da un genere di cagioni o da un altro.

Ciò udito, interruppelo il Pellegrini, dicendo: felici noi se la natura ci avesse prestato un lume da procacciarci questa infallibil notizia! non anderemmo a tastone fra

le tenebre dell' incertezza con tanta contrarietà e dubbietà d' opinioni, come facciamo.

Riprese il Perez: dissi, infallibile, non per modo, che d' ogni effetto particolare noi dovessimo ciò saper certamente; imperocchè i grossi sguardi dell' intelletto nostro immerso nella materia non ben discernono in qualsivoglia ragion di cose le differenze minute, siccome l'occhio n'è bensì dato per sentir la diversità de' colori, ma non però ci fa consapevoli da lontano, se un oggetto sia tinto di nero o di verde scuro. E per trarre più prossimamente gli esempi dalla stessa potenza intellettuale, convenne per figura che noi potessimo distinguere nelle cose naturali l' uomo dal bruto, l' animale dalla pianta, e nelle morali la liberalità dalla prodigalità, la virtù dal vizio; e tuttavia di certi mostri partoriti talor dalle donne, i quali in alcune sembianze conformansi al portato umano, in altre al bestiale, restiamo in forse a qual delle due prenominate differenze appartengano: e non minore incertezza proviamo intorno ad alcuni viventi, ne' quali si scorge solo qualche dubbioso indizio d'operazion sensitiva. E finalmente nelle azioni morali ce ne ha di quelle tanto in mezzo a'confini della manifesta liberalità da una parte, e della manifesta prodigalità dall' altra, quinci d' un' onesta cura di conservar la sanità, quindi d'una molle dilicatezza, che rimangono suggetto ad altri di lodo, ad altri di biasimo, a tutti d'ambigua credenza. Ma come tra due vicini principi talora nasce litigio per qualche striscia di terreno posta nell'orlo de' loro stati, la qual non è certo a chi di essi appartenga, nè per tutto ciò si toglie, che i dominii loro nella massima parte non sieno chiaramente divisi, e che fuori di quelle picciole falde a' magistrati ed a' viandanti non sia palese qual de' due signori abbia quivi giurisdizione: così nelle specie o naturali o morali quella propinquità, che riman dubbiosa o di strettissimo giro in rispetto alle due ampie latitudini, che dall' una e dall' altra banda sono esenti d' ogni dubitazione. Ma perciocchè del certo non si disputa, e il più del discorso umano si volge intorno all'ambiguo; quindi è che talor misurandosi dalle quantità del discorso quella del suggetto, ci è avviso che l' ambiguo sia molto, e 'l certo sia poco: in quella maniera che gli anni addietro veggendosi ne' comuni rapporti nominar ogni settimana la Valtellina più che altro paese della cristianità, il popolo si figurava quel guscio di terra per un gran pezzo di mondo. Io dico pertanto, ch'essendo l'uomo indirizzato dalla natura alla scienza, cioè al conoscimento delle cagioni, e avendosi tre maniere universali di cagioni, natura, arte e caso (intendo per arte generalmente ogni consigliata elezione), fu mestiero che negli effetti apparissero tre diverse impronte di questi tre loro diversi autori. Or lo tre impronte sono tali. La natura che in verità è la prima e la più saggia di tutte l' arti, sempre opera similmente in simili circostanze; avendo ella voluto che per mezzo dell' esperienza e dell' induzione possiamo, e nella speculativa penetrar l' essenza delle cose, e nella pratica dagli effetti passati argumentar li futuri, e così ponendo queste o quelle circostanze, procacciare gli effetti giovevoli, come sono i frutti del suolo coltivato, il latte del gregge pasciuto, e schifare i nocivi, come le percosse della pioggia o del vento con la fabbrica delle case, i morsi del freddo coll' armatura delle vesti. Qualora dunque veggiamo un lunghissimo tenore d'effetti fra se conformi, ci si rende manifesto, che hanno per cagione loro la natura. L' arte, o 'l consiglio dell' uomo che vogliam dire, opera sempre a qualche suo certo fine. Ma perocchè i fini degli uomini son vari e mutabili, non fissi e perpetui come quelli della natura, però nelle operazioni dell'arte ritrovasi differenza; sì veramente che una fila di esse procedenti

da un medesimo consiglio, vedesi tutta rivolta ad un medesimo segno; cioè o a qualche effetto giovevole, come per esempio, molte varie manifatture, le quali successivamente adopera il fabbro, cospirano a formare il carro, che vale a condurre le persone e le cose da luogo a luogo; o a qualche effetto dilettevole, come molti vari movimenti sì di voci, sì di corde fatti dal musico tendono a formar l'armonia che piace all'udito. E perocchè questi o giovevoli, o dilettevoli son pochissimi a rimpetto di que' tanti privi d'utilità e di piacere, i quali potrebbono risultare dal vario moto, e dal vario accostamento de' corpi, quindi è che i primi assai radamente risultino, quando l'operatore non si prescrive quell'effetto per fine, cioè a dire, che assai radamente risultino a caso. Ma pure il rado dicesi rado, perciocchè alcuna volta interviene: onde talora dassi accidente, che toccando un imperito a ventura le corde d'una chitarra, n'esca suono acconcio ed armonioso. Talchè l'udire un tuono tale in passando, non è argomento forzevole, ma sì ben probabilissimo ch'egli sia opera d'arte.

E questa probabilità cotanto cresce in ogni simile effetto, quanto il numero degli accoppiamenti possibili nè profittevoli, nè dilettosi è maggior che quel degli opposti, essendo il caso indifferente di pari a tutti: onde ivi sarebbe più di stupore che n'avesse prodotti anzi alcuni di questi pochi, che di que' molti, ove è maggior la pochezza degli uni in rispetto alla moltitudine degli altri. Là dove il magistero dell'arte è intento a que' soli pochi, sì che se l'arte n'è la produttrice, non solamente cessa la maraviglia, ma s'induce la necessità, che alcun di questi debba spuntarne.

Il marchese amator d'una dicitura tanto prodiga d'insegnamenti, quanto avara di parole, e tanto piena del nuovo, quanto priva del noto, ormai divenuto impaziente interruppe il Perez, così dicendo. Voi fin'ad ora compendiosamente ridite ciò che io altre volte lessi ne' mentovati libri del nostro amico. Ma quel che vorrei si è il vedere, come finalmente questa gran probabilità convertasi in evidenza infallibile: avvenga che allo stesso modo, come dicemmo pure dianzi, fra dieci millioni o più di sembianze distinte, nelle quali per avventura può variarsi un mucchio di dadi a sei facce, è sommamente improbabile, che per appunto caggia una certa sembianza a sorte davanti pronosticata da chi si sia. Eppure o quella, o alcun' altra egualmente improbabile converrà che caggia di fatto.

Ripigliò il Perez: signore, ben a voi è dato l'aver un ingegno più che umano, ma non già il poter introdurre fra gli uomini un linguaggio altro che umano, e adattato alla lor natura. Sapete che per dispiegar una invoglia è mestiere avanti prender con mano la parte esteriore del panno, e dilatandola far quindi apparire agli occhi ciò che vi stava coperto. Così avviene dell'esplicazione che si fa ne' discorsi, la quale appunto da un tal dispiegamento di corpi ricevette per metafora il nome. Non può trarsi una conclusione davanti ignota, se non da proposizioni già conte, nè si può far palese ad un uomo ciò che gli era celato, se prima non gli si ripone attualmente in memoria quel ch'ei sapeva per abito, con fargli quasi prender in mano la chiave, ch'egli aveva pendente alla cintola, per aprirsi una porta che gli era chiusa. Adunque io diceva, che negli effetti ordinati, ed acconci a fine o di profitto, o di piacimento si scorge bene spesso per necessaria tanta quantità d'operazioni proporzionate fra le innumerabili sproporzionate, le quali dal caso potevan farsi; del nostro intelletto è determinato per natura non ad opinar come probabile, ma sì ad avverar come certo, che la materia, non il caso ne sia l'autore. In tal evento voi domandate a qual base di ragione questa indubitabil certezza possa appoggiarsi? Or il mio collega mentre di ciò gli occorse di dar dottrina in un trattato

ch'ei detto nella scuola, andò così speculando. Il padre della natura quando impresse agli intelletti questa fermissima persuasione che dicevamo, rimase obbligato insieme di salvarla da ogni pericolo di falsità: d'altro modo non ci sarebbe stato fedel maestro. Talchè avendo egli il governo e la signoria non sol delle operazioni naturali, che son propriamente le artificiali di lui, ma non meno ancora di quelle che sono o artificiali, o casuali a noi, le quali tutte comprende e regge l'onnipotente sua provvidenza, appartiene ad essa il temperarle sì fattamente, che non proceda mai nè dall'arte nostra una lunghissima schiera d'operazioni affatto uniformi, qual egli ci ha insegnato col lume impresso agli animi umani esser effetto sol di natura, nè dal caso una di quelle congiunzioni ordinate, ed acconce, le quali egli nello stesso modo ha voluto che noi abbiamo per certo non esser fatture se non dell'arte.

Qui prese a dire il Pellegrini. Io ben intendo come ciò faccia il principe della natura in quegli effetti casuali che nulla dipendono dalla creata libertà, e che però senza ristringimento di lei ponno essere o statuiti, o impediti dal suo divino volere: ma non veggo già come lo stesso avvenga in quelli che dalla nostra libertà son determinati. Vagliami d'esempio ne'casuali che ora sono il tema della nostra disputazione: se ad un uomo vien talento di gittar a caso vari colori sopra una tavola, egli ha libertà di ciò fare con prendere in mano questi o quegli in maggiore o in minor quantità, e di dar loro piuttosto una spinta che un'altra di tante che ne può imprimere il vigor del suo braccio. Come dunque avverrà che 'l rettore della natura senza legar la libertà di quell'uomo, vieti ch'egli non prenda que'proporzionati colori in quella proporzionata quantità, e che non imprima loro quel proporzionato movimento, donde risulti una leggiadra figura?

Il marchese voltosi al Parez: vi prego, disse, che mi concediate l'esporre un mio pensamento sopra ciò che 'l Pellegrini ha presupposto, lasciando a voi la parte di sciorre il dubbio suo principale. Io porto credenza, signor Matteo, che se'l vostro argomento ha forza, l'abbia di pari in tutti gli effetti del caso, e che non sia luogo in essi a quella vostra divisione fra i dipendenti o non dipendenti dalla libertà creata. Casuale si diffinisce ciò che interviene fuor di quello, che intese o previde la sua cagione. Or quanto accade senza che ne sia per verun modo cagione la libertà delle creature, è mero effetto di Dio, le cui opere cadon sempre sotto l'intenzione e la previsione dell'infinita sua provvidenza: onde non sono mai casuali. Sono bensì talora a noi impensate e improvise, com'è per esempio una eclissi del sole a chi non ha scienza d'antivederla; la qual però in se niente più è casuale, di ciò che sia il moto diurno e annuo de'pianeti e de'cieli. E similmente dobbiamo filosofare di tutti gli effetti inopinati che a noi accadono senza che abbiano la loro determinazione o immediata, o mediata da veruna volontà, salvo dalla divina. Può sì una pioggia, o una tempesta esser casuale, perciocchè tali effetti non rimasero determinati da ciò che Iddio adoperò in formare il mondo, come i vari futuri aspetti, o celamenti de'pianeti; anzi per innumerabili movimenti e rivolgimenti accaduti a libera voglia degli uomini ne'fiumi, ne'campi, nelle selve, nelle miniere, per le stragi, per gli incendii, e per altre grandi o piccole mutazioni fatte ad ogni momento sotto la luna con dipendenza dall'arbitrio creato, è avvenuto che tale e tanta quantità di vapori, e di esalazioni sia stata attratta dal cielo più in una che in altra parte, e che però sieno accadute quelle pioggie, quelle tempeste, quelle saette, alle quali nè dava sofficiente cagione quel divino decreto, di cui fu opera il primo ordinamento del mondo e 'l giro allora costituito de' cieli, nè recò special determinazione

qualche altro voler di Dio oltre al corso della natura, come successe nel diluvio universale, e come spesso interviene fuor della nostra contezza. Onde talora può accadere, che siccome l'ultima stilla è quella che affonda il navigio, e l'ultima particella del caldo è quella che suscita il fuoco nell'esca con disolazione talora d'una intiera città: così un leggier movimento fatto dal villanello nel rigagnolo del suo prato, o nella cultura delle sue zolle sia cagione di que' turbini, di que' fulmini, di que' diluvi che sommergendo l'armate, disertando le campagne, uccidendo i principi recano uno sconvolgimento perpetuo ed inestimabile d'accidenti in tutto 'l genere umano. Per tanto niuno ci ha tra gli effetti in verità casuali, che non sia originato dalla libertà delle creature. Così pare a me, padre Antonio, al qual tuttavia, siccome anche al signor Matteo il parer mio sottopongo, affinchè l'autorità vostra mi faccia un de' due beneficii, o cambiarmi l'opinione in certezza, o liberarmi dall'errore.

Non meno vera che acuta è questa speculazione, signor marchese, rispose il Perez: la quale ha ricevuta già dalle vostre parole tanta efficacia e tanta evidenza, che ogni mia aggiunta le recherebbe difetto, come alla divina Eneide i versi di Matteo Regio. Ma perocchè le vostre dottrine, come appunto le stelle del cielo, uniscono in se la bellezza delle gemme e la fecondità delle piante; voglio professarvi l'obbligazione d'un' altra notizia non volgare che ha partorito nel mio intelletto il vostro discorso. È comun sentimento che l'astrologia, benchè non vaglia a pronosticar con certezza gli effetti dipendenti dal nostro arbitrio, come son le varie fortune degli uomini, possa farlo nondimeno in ciò che appartiene alla marinaresca, ed all'agricoltura: perocchè la tempesta, o la calma del mare, la fertilità o la sterilità de' campi soggiacciono intieramente all' influenze superiori. Or voi ne avete fatto vedere, che questi eventi altresì riconoscono per cagione in parte la libertà umana: benchè la libertà non di un uomo solo, ma d'innumerabili e non accordati fra loro; e così per cagione non manifesta, ma sconosciuta, non artificiale, ma casuale. Quindi io imparo che gli aspetti celesti, i quali sarebbono i medesimi, posto che i mortali avessero adoperato diversamente, non vagliono a prenunziarci fra due accidenti opposti della mentovata natura quello che di fatto succederà, perchè gli uomini di fatto hanno usato del loro arbitrio in un modo, più tosto che quello, il quale avverrebbe, ove se ne fosser valuti nella maniera contraria. Ma in ciò che risguarda l'opposizion principale del signor Matteo, lo scioglimento della quale per modestia volete che a me appartenga; io gli ricordo, che, siccome il dominio, il quale ha l'uomo in terra de' suoi poderi, non toglie che Iddio non ne sia più assoluto signore, così la libertà delle creature nulla diminuisce quella libertà suprema ch'è in Dio di rivolgerle ovunque gli aggrada. Imperocchè operando la sua onnipotenza ne' lor pensieri, e ne' loro affetti, o per mezzo delle inferiori cagioni create e mosse dalla sua mano, o anche immediatamente con le illuminazioni e con le ispirazioni ora naturali, ora soprannaturali secondo la qualità degli oggetti, sa disporre soavemente gli animi per tal modo, qual vede esser loro adattato, perchè s'inducano con intiera libertà più tosto ad un voler che ad un altro. Or avendo Iddio questa potenza e provvidenza, distribuisce sì fattamente que' pensieri e quegli affetti, i quali prevengon l'uso del nostro arbitrio, che da esso non derivino in lungo corso gli effetti uniformi, come dalla natura; e che ov'egli non intende un di quegli effetti, i quali con molto studio e lavoro produce l'arte, non avvengano già mai per determinazioni di esso fattore sì acconciamente disposte. E così fa Iddio, che rimanga nella filosofia un principio certo, per cui sappiamo che nel mondo ci ha queste tre manie-

re di cagioni, e per cui anche discerniamo alle fattezze quasi tutti i figliuoli dell'una da que' dell'altra.

Avea posto fine il Perez, quando il Pellegrini ricominciò. Al vostro sottil discorso un vizio per avventura opporrebbe Democrito, cioè che voi quivi presupponete quello stesso, di che pende la controversia, mentre produce in mezzo sì spesse volte Iddio, come autore della natura, e regolatore del mondo con provvidenza.

Perdonatemi, signor Pellegrini, rispose il Perez. L'arco che voi prendete per impugnarmi è come quello dell'Iride, bello in vista, ma composto sol di colori apparenti: e questa falsa apparenza nasce da una equivocazione che spesso commettesi nel disputare. Son cose molto diverse il presupporro ciò di che si contende, quando si adducon le prove della propria sentenza, e 'l disciorre gli argomenti contrari, con presupporre che la sentenza propria e dall'avversario contrastata sia vera. L'uno è gran difetto; perocchè se la sentenza fosse già così certa, che si dovesso presupporre, indarno sarebbe il provarla: anzi essendo la notizia delle prove quasi madre che genera la notizia dell'oggetto quindi provato, convien che questa sia distinta affatto da quella, com'è la genitrice dal parto. Or quando si vuol provare che autore del mondo sia non caso, ma provvidenza, non apportasi da noi verun sillogismo che ciò presupponga: sol poniamo come certo esser vero quello, di che tutti gli uomini prima di ogni argomentazione, e senza dubbietà o controversia fra loro son persuasi. Se alcuno per avventura ciò niega, viene a troncare i piedi d'ogni nostro discorso, e fa rimanere in forse eziandio, che 'l mondo sia o non sia, che noi siamo o non siamo, e che qualsivoglia contradizione contenga o no una parte falsa. Benchè indarno sarebbe l'affaticarsi contra sì fatta contumacia di sofisti: perciocchè a qualsisia principio scolpito ne' nostri cuori per evidente dalla natura possono ben ripugnar le lingue, ma non gli intelletti, come quelli che non pure sono scolari, ma sudditi di questa lor maestra insieme, e reina, nè hanno attività di formare un giudicio contro quello ch'essa prescrive lor per indubitabile. Posto ciò si sperimenta che tutti siamo per natura determinati a riputar senza veruna titubazione d'ambiguità, che un'opera grande e ben regolata sì nelle parti, come nel tutto, qual'è la Basilica Vaticana, o la piazza di Madrid (concedete l'uso di questo esempio ad uno spagnuolo) è artificiale, non casuale. Ora scorgendosi a dismisura più d'ordine e di corrispondenza, che in questi per così dir minuti pupazzi, nel gran colosso del mondo, è manifesto ch'ei sia struttura non di caso, ma d'arte; e che per conseguente il suo fabbro fosse dotato di cognizione; o ch'ei l'abbia impiegata in sì ammirabile lavoro. Questo è quello che a noi servo di prova: nel che nulla si mescola di presupposto conteso, come vedete. Ma quando s'insorge ad arguire contra di noi, che non sia possibile l'esplicare, come stieno insieme e la libertà dell'uomo nelle suddette operazioni casuali, e questa certezza irrepugnabile, che niuno mai de' prenominati effetti sortisca a caso, allora non solo non è mancamento, anzi è confirmamento della sentenza l'esplicarla in modo, che secondo i principii di essa l'uno con l'altro affatto s'accordi. Imperocchè, siccome Aristotile ne ammonisce, è gran contrassegno di verità l'esser tale, con cui l'altre verità si confacciano, avvenendo nelle sentenze come nelle persone, che le buone non soglion fare amicizia se non con le buone, senza che la premostrata esplicazione dee presso a chi la domanda ricever luogo di dono liberale, onde s'apra loro la cagione ascosa d'un effetto manifesto, e non di pagamento dovuto affin di provare, o di sostenere la conclusione da noi proposta; avvenga che a tal fine basta che per lume impressoci dalla natura apparisca incontrastabile il principio del nostro dimostrativo ar-

gomento, quantunque ne rimanesse ignoto il fermaglio, per cui un tal principio non può crollare. In quella guisa che ne' secoli andati non era men conosciuta e men confessata che ora l'irrigazione la quale il Nilo fa nell' Egitto, benchè fosse occulto all'umana curiosità il suo fonte.

Aveva agguagliato nel tempo il progresso de'riferiti ragionamenti quello della carrozza nel pervenire alla villa, ch'era l'ombrosa accademia, e 'l verde liceo della nostra compagnia, e dove il tema del ragionare, perchè avesse la grazia della novità, improvvisamente soleva prendersi da qualche presente caso. Ma il marchese quel giorno disse. Non vorrei che oggi dopo aver noi prima dell'ora disputato contra il caso da lui ricevessimo il beneficio de' nostri futuri parlamenti, non essendo nè onorevole nè sicuro l'accettar doni dall'offeso. Anzi parrebbemi che il dispartirci da così bella e ricca materia, quale abbiamo alle mani, fosse uno svogliamento d'infermi, i quali in ogni mutazioni si promettono miglioramento.

Anch'io concorro in questa elezione, soggiunse il Pellegrini, e piacerebbemi che 'l padre Perez ci dimostrasse, come si renda evidente, che Iddio non sol presegga agli effetti naturali, ma insieme a'morali. Perciocchè quantunque Democrito, Epicuro, e Lucrezio l'una e l'altra cosa negassero, tuttavia la prima parte ha per se ragioni sì chiare, che a pena trovasi chi affermi di scorgervi alcuna mistura d'ombra e d'oscurità, salvo coloro, che siccome non conoscono altri beni se non del senso, così non usano altro lume se non del senso, e non possono farsi a credere che sia ciò che o non si vede, o non si palpa. Tali erano gli Epicurei, a'quali, secondo il proverbio più volte recato da Cicerone, l'anima come al più sozzo gregge valeva meramente di sale, affinchè non si putrefacessero. Nel resto quante nature particolari sono al mondo, tanti testimoni con lingua intesa da ogni nazione ci fanno certi della Divinità in essi operante. Poichè veggendosi nella produzione d'una spiga, o d'una mosca assai maggior artificio che in quanti lavori mai fe colui, il qual per antonomasia appo i Greci fu chiamato *Dedalo*, cioè *Artefice*, non può dubitarsi che 'l facitore di quelle o sia privo d'intendimento, o le formi a sorte, e fuor del suo intendimento. Più oltre, essendoci aperto che nè la terra, nè il seme, nè la putredine, o l'altre sensibili cagioni, le quali concorrono a tali effetti, conoscono ciò che fanno, convien che discorriamo di esse, come del pennello e dello scarpello in rispetto alla figura, verso la quale non sono essi i principali motori, ma muovono mossi ed applicati l'uno dal dipintore, l'altro dallo scultore, che ne posseggono l'arte. E ciò interviene eziandio nella formazione dell'uomo, il quale benchè sia prodotto da genitori dotati d'intelligenza, con tutto ciò ignorando essi affatto la stupenda architettura, onde il suo corpo è lavorato, e dalla quale dicono gli intendenti di questa professione, che s'è pigliato l'esempio di tutta l'architettura, e non avendone veruna idea, non possono esser riconosciuti come precipui facitori di quel miracolo naturale. Con questo argomento quella saggia madre de'giovani Maccabei diè loro a vedere che non essa, ma più propriamente Iddio gli aveva prodotti. Nè differente è il discorso dell'Apostolo, là ove con la somiglianza del germoglio prova, che l'autor vero della nostra conversione è Iddio, e non il predicatore: ammonendoci che nè colui che pianta nè colui che innaffia è in conto di nulla a paragone di Dio, il qual dà l'accrescimento. Perocchè in verità niun di que' primi sa che, e come conferisca o il piantare, o l'innaffiare alla generazione del germoglio, e in qual maniera egli si vada radicando e organizzando; il che mentre avviene, o il lavoratore non è presente, o non n'è consapevole: ma Iddio è il perpetuo agricoltore,

il quale dì e notte senza stancarsi, o distrarsi pur un momento, lavora in quella pianta con tanta cura e con tanto magisterio, come se questa fosse l'unica sua opera e l'unica sua professione. E così parimente (vuol dir l'Apostolo) il predicatore gitta il seme, e sparge l'acqua delle sue persuasioni nell'altrui orecchie, ma non sa poi se non per ombra d'alcuni incerti e enimmatici dichiaramenti ritrovati dalla nostra losca filosofia, qual sentiero s'apra loro ad internarsi nell'immaginazione, con qual pennello quivi dipingano i fantasmi, qual modo tengano a prender casa nella memoria, con quali penne sgravati dal peso della materia s'innalzino all'intelletto, quale energia colà esercitino per guadagnarne l'assenso, finalmente qual simpatia faccia sì, che col mezzo di esso attraggano la volontà, perchè ciò succeda più tosto in uno che nell'altro degli uditori, e come a ciascuno di essi questo o quel modo di persuadere sia meglio adattato; anzi allora che 'l cuor dell'uomo in virtù dell'ascoltata predica si converte, bene spesso il predicatore in altre funzioni sta divertito. Quindi si manifesta che eziandio in quegli effetti, de' quali noi siamo cagione artificiale, l'arte nostra è in luogo di niente a comparazione di quell'infinito ed assiduo magistero, onde un superiore ed invisibile artefice vi concorre. Volendoci egli far intentendere, che a chi sa e può adoperar tutto il resto, sarebbe leggiero l'adoperare ancora quel poco che facciam noi, e ch'egli pur fece nella prima formazione delle cose: ma che ora il ricerca dall'industria nostra, sì per non lasciarci neghittosi, come per darci qualche parte dell'onore nelle opere ammirande della sua mano.

Che poi questo sapientissimo artefice sia uno stesso in tutte le cose dell'Universo ne siamo certificati dall'ordine, e dalla corrispondenza che tutte hanno ad un fine, con sì scambievole e perfetta simmetria ed armonia, che ben dimostra uno esser l'architetto di queste fabbriche, ed uno il maestro di cappella di questi musici.

Ma non è pari la causa per la provvidenza celeste nelle azioni morali, della quale però veggiamo, che tanti filosofi, e non già minuti e capricciosi, ma grandi e sodi, non furono ben persuasi, ed Aristotile fra gli altri, seguito in ciò dal suo celebre commentatore, e più tosto suscitatore Averroe. Certamente ove la provvidenza operatrice nelle cose fisiche si scuopre quasi svelata ad ogni ottuso veditore; nelle morali si occulta in modo che le prosperità de'rei, e le avversità de'buoni hanno fatte vacillare le prime colonne non pure della sapienza, ma della santità. Onde non fia indarno, che voi, padre Antonio, diate oggi un altro assalto a questo superbo mostro, che ha nome caso, emulo di Dio, e che innalza bandiera seguita da innumerabili squadre di uomini empii per usurpargli lo scettro se non del governo naturale, almen del civile, lasciandolo quasi nel basso ufficio di provveditore, e di capo maestro in questa gran casa e bottega del mondo per soprintendere alle vittuaglie e a'lavori, ed a se arrogando la giurisdizione di compartire i beni e i mali, la quale è quella che fa propriamente un Dio, ed ottiene il culto degli altari e de'voti.

Fe sembiante il marchese che 'l consiglio del Pellegrini assai gli piacesse. Onde il Perez: farollo, quando il comandate; ma con l'aiuto d'ambidue voi, da'quali son certo che 'l tenue ruscello delle mie speculazioni come il Po nel suo cammino, sarà con arricchimento copioso d'acque accresciuto in un fiume reale, pari a quelli che discorrevano nel paradiso terrestre. Che appunto quasi nel paradiso terrestre discorreremo noi oggi altresì, avendo per suggetto della nostra disputazione Iddio, ma sol come autore della felicità naturale e terrena. Dichiaro tuttavia che intanto io chieggio l'aiuto vostro, in quanto desidero, che

la quistione sia trattata degnamente alla sua grandezza. Per altro il provar ad evidenza ciò che bramate, è così agevole per mia estimazione, che ad altra più dura impresa riserberei l'addimandare il vostro soccorso: fidandomi per me solo di far palese, che non meno si manifesta la divina provvidenza nell'etica e nella politica, che nella fisica; anzi che secondo l'ordine dell'intenzione avanti ella è in quelle che in questa, essendo tutti gli effetti della natura dirozzati a beneficio dell'uomo, e l'uomo alla virtuosa felicità del viver sociale. Onde il darsi in cielo un curatore degli effetti naturali con trascurarsi quivi del tutto la felicità virtuosa civil dell'uomo, sarebbe come se un magistrato supremo prendesse cura nella città di tutti gli strumenti e lavori per ben edificar e corredar una nave, la qual poi dovesse gittarsi a discrezion de'venti, senza governo di nocchiero che la dirizzasse a buon porto.

Capitolo IV.

Perchè Aristotile, ammettendo la provvidenza divina in tutte le cose naturali, ne stesse dubbioso intorno alle morali. E mostrasi che più tosto in tanto Iddio la esercita in quelle, in quanto prima secondo l'ordine dell'intenzione le indirizza a queste.

Già parmi, disse il marchese, che insieme con la promessa cominciate a farci l'attual pagamento. Ed in verità mi reca maraviglia ciò che dirovvi. Aristotile ebbe questa principal eccellenza sopra tutti gli altri maestri dell'umano sapere, che trasse i discorsi dalla cagion finale, la quale è la più nobile, come l'ottima, ed anche la prima, come matrice dell'efficiente. E secondo questa maniera di filosofare ne' suoi libri naturali considerò sempre l'opere della natura, come d'intelligenza perfettissima e non errante: e ritrovò nelle membra più vili d'ogni schifoso animale qualche fine d'esquisita convenevolezza inteso dall'architettore del mondo. Sicchè riprese talora l'ignorante ritrosia di qualcuno che si sdegna d'applicar la speculazione a cotali oggetti, per non imbrattarla nelle loro laidezze, e proverbiandolo col ponderoso motto d'Empedocle, il quale ad alcuni che cercavan di lui, e vedutolo scaldantesi ad un forno plebeo, rimanevano d'accostarsi per la sordidezza del luogo: venite, disse, che qui ancora dimorano gli dei immortali; e così riconobbe la divinità operante eziandio negli effetti più laidi della natura. E nondimeno parve ch'ei non assegnasse al sovrano motore dell'Universo veruno studio di rimunerar la virtù con la felicità meritata. Nel che per altro meditarono più ragionevolmente gli stoici, li quali magnificavano la virtù, come felice sempre mai per se sola. Onde liberavano Iddio dalla briga di prosperarla con aggiunta di beni, e dall'accuse, perchè ei talora nol faccia. Ma essendo tanto ridicoloso, che la virtù eziandio nell'eculeo rimanga felice, secondo che oppone loro Aristotile; come si persuadeva egli che Iddio ponga in non cale la felicità del virtuoso, e che però la natura (ciò ch'ei pure ad altro proposito arrecò per inconveniente) s'assomigli ad una viziosa tragedia, il cui autore ben ordinando tutto 'l resto non si pigli verun pensiero dell'ultim'atto?

In verità, il Pellegrini soggiunse, non par che Aristotile in ogni luogo pendesse a questa opinione, anzi nell'etica, ove discorreva, come suo costume, secondo i principii di quella disciplina ch'egli trattava presentemente e non delle straniere, pronunziò che essendo la felicità il sommo de'beni, dobbiamo avvisare che se verun altro bene, ella sopra tutti è dono della divinità. Ma nella metafisica procedendo con gli astratti principii di quella scienza quanto sublime, tanto meno visibile agli occhi de' terreni, offuscato da quella nebbia di troppa luce adombrò in due oggetti che appaion per

chiari al volgo, perch'ei non alza gli sguardi a sì fatto splendore, il qual non rischiara ma opprime la fiacca vista de' contemplanti mortali. L' uno di questi oggetti fu la libertà di Dio negata da lui per non ammettere nella semplicità di quel perfettissimo ente mistura d'atto libero col necessario: l'altro fu la notizia di Dio intorno agli effetti contingenti e mutabili, pur da esso riprovata, affinchè l'intelligenza divina ed eterna ad ogn'ora non si variasse. Onde non potè secondo questi suoi fondamenti stimar Dio riconoscitor di ciò, di che neppur reputollo conoscitore. Ma lasciamo per grazia che 'l padre Antonio e sopra l'opinion d'Aristotile, e, ciò che più monta, sopra la forza delle ragioni adempia l'ufficio, il qual oggi gli abbiam imposto.

Ed egli allora: prima di farlo, convien ch'io chieggia ad amendue una special dispensazione. Questa è di non ragionare secondo la norma d'alcune mio particolari sentenze, per esempio intorno alla maniera della libertà divina o della divina cognizione sopra gli oggetti creati, e non meno intorno alla nostra natural debolezza per assicurarci dell'uno o dell'altro vero, poste le difficoltà che s'affrontano per ambedue le parti, ed intorno a certe innate per così dire informazioni sopra natura, le quali per mia credenza sono in tutti gli uomini eziandio pagani, e le quali danno segno dell'elevazione fatta da Dio ad un fine più alto, che la condizione loro non portava; in virtù delle quali ci si rende palese e la libertà d'esso Dio, e 'l suo special effetto propizio verso i buoni, avverso contra i malvagi, o tutto ciò che vale a frenarci dalla trasgressione della legge naturale, e a render l'animo mezzo indisposto perchè v'entrino l'illuminazioni della veritiera fede. Di tutti gli accennati miei pensamenti, e d'altri simili io voglio dimenticarmi per oggi, spogliandomi della mia persona, come colui che ben intendo non potersi fare il maggior pregiudizio ad una sentenza certa, quando viene in contrasto la sua certezza, che esplicarla secondo i principii d'un'altra singolare quantunque vera: avvenendo allora che tutte le difficoltà, le quali occorrono nella seconda, come sempre occorrono nell'opinioni singolari, ora per loro difetto, ed ora per la contraria disposizione degli uditori s'attribuiscano alla prima: e però tale esplicazione viene ad implicarla in una apparente incertezza: per quella guisa che talora un componimento chiaro per se medesimo ricopiato con caratteri estraordinari da qualche scrittore oltramontano, e letto poi con malagevolezza, si reputa per oscuro, trasferendosi nell'opera la qualità della copia. Ond' oggi in quelle materie ov' io mi dilungo da' sentimenti comuni, parlerovvi secondo il filosofare non mio, ma degli altri, e specialmente del mio collega: il quale giacchè per sua modestia vuol a me lasciare il teatro libero, al meno (ciò che in altro senso fu detto di Scipione e di Lelio) mi ci udirà recitare la parte da se composta.

Allora io: se così farete, verificherassi appunto ciò, che delle cose recitate affermò Demostene, che la prima, la seconda, e la terza lode ne convenga all' azione, quasi all'anima; sicchè appena vi s'abbia verun riguardo al corpo freddo per se del componimento. Perocchè un Roscio qual voi siete, varrebbe a far sì che ogni poeta inetto paresse Sofocle, ed ogni mal tessuta tragedia il suo Edipo tiranno.

E il Perez: quando pure io fossi un Roscio, abbiamo tali uditori, che a guisa degli Areopagiti usano di stendere un velo, per cui si tolga se non la vista, l'efficacia al volto e al gesto del recitante, e che quanto hanno acute l' orecchie dell'intelletto, altrettanto rendono volontariamente ottuse quelle del corpo, e non pure del senso esterno, ma della fantasia, non volendo che veruna di queste basse potenze faccia altra parte che d'ignobil messaggiera presso l'intelletto, senza entrar con lui a consiglio nel giudicio delle cose ascoltate. Ma disdice a' fi-

losofi il trattenersi in questi concetti mescolati di cortesi falsità, le quali in tanto sono innocenti dalla menzogna, in quanto neppur godono l'essenza della locuzione, perocchè nulla intendono d'affermare. Incominciamo. A qual fine Iddio può aver prodotte opere sì grandi, sì varie, sì stupende, ch'è quasi temerità più tosto che gratitudine il voler co' vocaboli del nostro mondano linguaggio dirne le lodi? Forse a pro di se stesso? No certamente; perocchè se questo fosse, o arebbe inteso di provveder con esse ad alcun suo bisogno, o di procacciarne alcun suo diletto. Ma nè l'uno nè l'altro potè avvenire. Qualunque bisogno è contenuto in quella aristotelica divisione delle cose necessarie: ch'altro sia necessario per essere assolutamente, altro per essere in buono stato. Onde qualunque bisogno è in risguardo o a conservarsi nel-l'essere, o a torsi da qualche stato cattivo, o ad acquistar nuova perfezione mancante e dovuta allo stato proprio. Così abbiamo bisogno del cibo affine di mantenerci in vita; del medicamento affin di liberarci dal-l'infermità; del maestro perch'ei ci dirozzi con la dottrina: ed in questi bisogni anche fondasi la maggior parte e la più sensibile de' diletti. Per esempio riceviamo diletto dal-l'esca che ci sostenta, dal riposo cho ne ristora, dal libro che ne ammaestra: benchè tali diletti assai tosto s'ammorzino, come quelli che in noi sono effetti non tanto delle cose, quanto del trapassamento dalla privazione al possesso delle cose, quasi un'usura ch'elle in quel punto ci pagano della mancanza che ne abbiamo sofferta. Anzi talora siam bisognosi non solo di quel bene, dal cui primo avvento fiorisce il diletto, come un presente che ci arreca quell'ospite avventuroso, ma del diletto per se medesimo.

E ciò avviene quando la noia che ne ingombra, o per qualche difetto del nostro stato, o per qualche immoderata passione, richiede questo suo contrario per medicina, che a guisa d'oppio addormenti l'inquietudine dell'interna tristezza. Per la qual ragione osserva Aristotile, che i biliosi e gli infermi sogliono essere intemperanti, come tali che ad ogni ora cercano di rivocar l'anima dal sentimento della perpetua molestia che gli morde e gli affligge, con la novità del sopravvegnente piacere.

Un' altra maniera di bisogno più largo e men proprio si può annoverare, cioè quella povertà che abbiamo tutti di molte perfezioni possibili sì, ma non però debite al nostro stato, onde per mancamento di esse rimanga l'uomo difettuoso ed imperfetto. Così per figura una persona bene stante ed onorata secondo sua condizione non ha propriamente bisogno di novella ricchezza o di maggior dignità; ma ben può crescer di perfezione in conseguirle. Allo stesso modo un uomo assai scienziato non ha propriamente bisogno di più imparare, come ha un fanciullo o un idiota, ma pur gli manca qualche pregio, al qual può giugnere con addottrinarsi più oltre. Ed ancor dal soddisfacimento a questo bisogno spunta qualche diletto, il qual è meno gagliardo e sensibile, ma più sincero e più durevole di quell'altro che nasce dall'ottenimento del bene assolutamente a noi necessario.

Or amendue queste maniere di bisogno stanno lungi da Dio. Egli di niente ha mestiero per conservarsi, come quegli la cui essenza è la stessa immortalità, ed è fuori d'ogni difetto, o ricolmo d'ogni perfezione, anzi è il fonte di tutto l'essere, e di tutto il bene: onde convien che prima egli n'abbia in se la pienezza e l'intero, e non ch'essendone in parte vacuo ne sparga fuora di se i ruscelli, per dover poi mendicar da loro ciò che gli manca.

Escluso da lui dunque il bisogno, e quel diletto che nel bisogno è fondato, rimarrebbe, che, se Iddio avesse formati questi lavori per proprio suo bisogno, bene si fosse mosso affin di trarne quell' altra specie di diletto, il qual ridonda semplicemente dalla vista o corporale o intellettuale del bello,

la cui sembianza per se stessa ci rallegra e ci ricrea, eziandio separatone qualunque pro che quindi ne venga. E perciò Aristotile distinse il bello dal buono: che 'l buono piace con movimento traendo a se l'appetito, il qual si studia di conquistarlo affin di ricevere nuova perfezione dal suo possesso; ma il bello, in quanto bello, piace senza movimento, appagando con la vista, ed essendo posseduto abbastanza per questa unione intenzionale, come dice la scuola. Ma Iddio non può avor procacciato nelle sue opere un tal diletto, perocchè egli vede sì perfettamente le cose finchè rimangono dentro alla sua potenza, come da poi che sono uscite nell'atto. Anzi non ben vedrebbele secondo che sono in atto, se pur così non le vedesse secondo che allora eziandio hanno l'essere nella potenza. Dimostrasi ciò con chiarezza. Le creature nell'atto loro sono imperfette, o con un bello maculoso di qualche brutto; la qual cosa non è vizio, anzi eccellenza dell'artefice, affinch' egli rimanga sempre superiore nella bellezza alle sue fatture. Adunque se solamente mirasse le creature secondo l'atto, mirerebbe una beltà tutta impolverata di nei, e però non ben dilettevole, ed arebbe per oggetto motivo del suo perfettissimo conoscimento forme imperfette. Là dove contemplandole secondo la potenza, cioè secondo la sua increata virtù, in cui stanno l'idee e gli esempi di tutto il possibile, viene a contemplarle secondo un essere eccellentissimo e purissimo, che hanno in lui continente ed esprimento al vivo ogni loro perfezione: e non meno esprimente ancora ogni loro imperfezione, ma sì che l'espressione sia perfettissima; come anche i deformi demoni figurati da Michelangelo nel giudicio riescono di somma bellezza a riguardarsi. Benchè in verità questo paragone, come tutti quelli che prendonsi dalle cose create per le divine, sia manchevole: imperocchè ogni immagine creata, per quanto sia ricca nella materia o vivace nella forma, è difettuosa non pur nel suo esser proprio, ma nel rappresentativo: non avendoci mai una creatura, la quale appieno contenga ogni qualunque perfezione d'un'altra, onde se in molte la supera, in alcune le cede. Sicchè il conoscimento della minore porse sempre special diletto per qualche special sua dote, oltre a quello della maggiore. E però se la maggiore è rappresentatrice della minore, avviene che nelle doti in cui ella è inferiore alla cosa rappresentata, meglio questa discuopre le bellezze sue vedute in se stessa che nella sua rappresentazione. Oltre a cho gli sconci della cosa rappresentata non possono esprimersi se non per mezzo di qualche deformità che sia nella rappresentante; la qual deformità nondimeno siccome volontaria ed artificiosa piace assai più che non dispiace, ma pur tanto o quanto dispiace. Pel contrario l'idea divina comprende in se a ricolmo tutte le perfezioni di qualsisia creatura; o gli stessi loro difetti rappresenta in maniera ineffabile colla pura sua perfezione. Onde Iddio nulla può scorger in esse quando già sono partorite dalla sua onnipotenza, che meglio non contenga in se stesso, in quanto la sua onnipotenza, o abbiale partorite o no, sempre è gravida d'ogni lor esser e d'ogni lor beno. E dallo cose dette si coglie che niun diletto potè aggiungere a Dio la produzione fuori di se, o per consegnente ch'ei dirizzolla a qualch'altro fine.

Questo fine comunemente e veracemente dicesi ch'è la sua gloria. Ma o ella si considera quasi un bene aggiunto allo stesso Dio, a cui è renduta, o come bene sol di coloro, che gliela rendono. Il primo sarebbe grand' errore, perciocchè la gloria esterna in tanto appo noi è di qualche stima, in quanto l'esser nostro finito e ristretto vien pure in alcuna maniera ad amplificarsi con quest'ombra di se medesimo ch' ei va spargendo in altrui. Ma chi gode tutta la pienezza dell'essere solido e vero, non può ascriver a guadagno un esser vano e dipin-

to. Senza che Iddio è teatro insieme e spettatore ugnale a se stesso: e siccome egli solo è degno e sufficiente conoscitor de' suoi pregi, così ha per se solo infinita gloria, alla quale nulla può accrescere tutto il contemplare delle creature; in quella maniera che tutto l'esser nostro non è di verun aumento all'essere infinito di Dio, nè fa che ci abbia più d'entità e di perfezione, che s'egli solo rimanesse, dileguandosi tutto quello che non è lui.

E senza fallo se Iddio per queste sue opere avesse cercato prezzo di gloria dal nostro intelletto, non ci arebbe fatti sì poveri al pagamento di tal moneta, cioè sì corti, sì loschi, sì distratti ad altri pensieri. E chi non porterà credenza che Apelle, se fosse stato potente a fissar gli sguardi di tutti quanti i mortali nelle sue tavole, e dotarli d'una finissima intelligenza per estimarne l'artificio, l'arebbe fatto, e certamente che non arebbe permesso rimanere appo innumerabili persone o ignoto o dubbioso ch'egli ne fosse l'autore, e altri per temerità vituperarle come sconcie, altri per imperizia trascurarle come dozzinali? Là dove Iddio lascia che molti neppure il conoscano, molti ancora il bestemmino, pochissimi di lui pensino, e questi eziandio con ogni studio appena giungano a ravvisarvi talvolta un picciol vestigio dell'infinita sapienza che si è impiegata ne' suoi lavori. Rimane per conseguente ch'egli abbia operato a fin di sua gloria sì, ma in quanto la gloria sua è bene non suo, ma di chi lo glorifica, perocchè il glorificarlo è lo stesso che ben conoscerlo, nel che la suprema perfezione della nostra suprema potenza, cioè a dire la nostra felicità sta riposta. Or chi potrà mai farsi a credere ch'egli sia prodigo d'un tal tesoro con affetto indifferente a' virtuosi e agli scellerati? Ciò che si biasimerebbe come vizio in ogni principe mondano verso i suoi sudditi, in ogni padre di famiglia verso i suoi servi, vorremo noi apporre a colui del quale non abbiamo il più proprio concetto che dell'ottimo, e della miglior cosa che possa immaginare il pensiero, e farlo quasi peggiore delli iddii omerici, il cui autore da tutti que' saggi, che non vollero interpretarlo in allegoria, fu o schernito per vano, o esecrato per empio? E nel vero questa ragione è sempre chiara e convincente, quando anche potessimo sognare una divinità bisognosa, la qual avesse come gli artieri lavorato per suo profitto. Imperocchè, eziandio posto ciò, dovendo queste fatture di lei tornare specialmente in pro delle creature ragionevoli, altre delle quali adorano il suo nume, ed ubbidiscono a quelle leggi ch'ella ha loro impresso nel cuore, altre disprezzano lei ed i suoi ammaestramenti; qual rettitudine, qual bontà di natura concepiremo in questa divinità, di qual gloria la riputeremo degna, se penseremo ch'essa nulla diversificando gli uni dagli altri sparga sopra tutti con mano cieca e non curante i beni ed i mali? O ciò vogliamo ch'ella faccia con libertà, o con poca necessità. Se con libertà, già cadono gli argomenti d'Aristotile che 'l mossero a dubitar della provvidenza divina. Oltre a che se Iddio è libero nel compartire a suo talento le prosperità e le sciagure, e tuttavia procede in ciò senza verun rispetto della virtù e del vizio, nè amando l'una, ed odiando l'altro, chi potrà lodar queste sue distribuzioni, questi suoi voleri opposti a tutte le regole ch'ei ne ha insegnate per bocca della natura, la qual natura ci grida perpetuamente nell'animo, che la virtù è la più degna, la più divina, la più amabil cosa di quante o non sono lei, o non son premio di lei, qual'è la felicità? Onde in concorrenza di qualsisia gran bene contrario ad esse virtù, benchè fosse un mondo intero, dee questo posporsi ed ella anteporsi; che se no, in tal caso non le converrebbe il nome e l'essenza di virtù, ma di vizio: siccome in opposito il vizio è o la più abbominevol cosa del mondo, o per certo la più abbominevole

di ciò che non è il suo estremo castigo, voglio dir l'eterna miseria: sì che tutto l'oro dell'Indie non varrebbe a dotarlo in modo ch'ei meritasse l'amore e l'abbracciamento dell'anima: che se ciò fosse, non gli si dovrebbe in quel caso il nome e l'essenza di vizio, ma di virtù. Come Iddio non è ingannatore dandoci queste false dottrine intorno all'onesto, o non è disprezzatore di quell'onesto, ch'ei più di tutti conosce per degno d'esser in sommo pregio?

Se poi vorremo scusarlo col reputare ch'egli operi così non liberamente ma per necessità di natura, saremo obbligati a dannare questa rea e mal formata necessità contraria a quello ch'ogni uomo savio arebbe ordinato, s'egli fosse venuto a consiglio col fato in costituirla, e non meno contraria a que'sentimenti che la stessa necessità di natura ha scritti col suo diamante nell'animo di ciascuno. E pur è certo, siccome avvisò Aristotile, aver noi per innato e fermo principio, che'l necessario sia ottimo, e che'l difetto possa trovarsi solo nel contingente come inoriginato dal nulla, ch'è'l sommo, anzi la somma di tutti i difetti. E nel vero se la prima e necessaria natura fosse storpiata e mal composta, tutto ciò che da lei procede, o vogliam dir tutte le nature come figliuole di viziata genitrice sarebbon prave e deformi: là dove è universal consenso degli uomini che la natura sia buona, che procacci in ogni sua opera il bene, che traspaia da ogni parte la sua bontà e la sua sapienza, che le sue leggi sieno ottime e sacrosante; anzi qualora vien in quistione per qual rispetto ella adoperi d'un tal modo, o ponga ne'parti suoi tali e tali inclinazioni, quella sentenza si riceve per vera, la qual vi ritrova migliore e più saggio fine.

Tolta questa persuasione sarà convenevole il dubitare che le sue voci, le quali a noi risonano nella coscienza, sieno o d'ingannata o d'ingannatrice: e però con giusta licenza romperassi il freno ad ogni appetito, e senza incanti di Circe noi muteremo noi stessi in bestie tanto peggiori delle bestie, quanto più possenti al male per la libertà dell'arbitrio, per la cognizione dell'intelletto, e per l'attività della mano.

Davvantaggio aremmo cagione di chiamar in dubbio eziandio i conoscimenti speculativi, che ci sono infusi da questa sospetta maestra; e così porremo in forse coll'antico *non liquet* tutti i primi principii dell'umano discorso. Ed in somma l'intendere e'l voler nostro, come già finsero i poeti de'cavalli solari, quando più non gli reggeva il divino auriga, correranno ad ogni enorme precipizio per gl'immensi spazi non del cielo materiale, ma di tutto l'intelligibile e di tutto l'appetibile. Vedete in quali abissi ne tragga questa forsennata e scostumata filosofia, che si vanta di sgravar Dio del governo vile e brigoso degli uomini, e gli uomini della temenza servile e tormentosa di Dio.

Capitolo V.

Come le dimostrazioni metafisiche, e le morali sieno differenti dalle matematiche in ammettere i presupposti da provarsi dopo tratta la conclusione. Diversità fra queste scienze: e quali presupposti, e come si contenessero nel preceduto discorso.

Il Pellegrini, che a tutto'l ragionamento del Perez avea mostrato quell'attenzione di volto, la qual è indizio d'intelligenza insieme e di compiacenza, come vide ch'ei facea posa, così gli disse: perdonatemi se con importunità di sofista io voglio riscuoter da voi la prova di quello che già conosco per vero. Imperocchè trattando voi di rischiarar con dimostrazione l'intento nostro, convien che facciamo come ne'progressi matematici ove non si pone in conto di offesa, ma di servigio il ricordare al dimostratore, ch'egli non posi per franca qualche proposizione senza chiamarla al paragon della prova.

Prima che andiate più oltre, soggiunse il Perez, ringraziovi di questo ricordo per caso che a me ne facesse mestiero; ma tosto conoscerete ch'io non intendea di vendervi cosa litigiosa per pacifica, senza prima liberarla dalle molestie: quand'io vi numererò tutto quello che mi resta di metter in chiaro innanzi ad aver conchiuso. Dico innanzi ad aver conchiuso, non dico innanzi ad aver convinto; persuadendomi io che affine d'aver convinto in qualunque modo bastasse quello che ho ragionato finora, benchè non basti a render ferme tutte le cose che ne ho recate in confirmazione. E perchè vi sia palese ciò che m'induce ad usar questa maniera d'argomentare, con lasciar qualche tacita e sottintesa premessa, affin di provarla dopo la conclusione, voglio ridurvi a memoria, come in tre cose è diverso il processo matematico dal metafisico e dal morale, pe'quali noi camminiamo nella presente quistione.

La prima è, che 'l matematico tutto s'attiene a principii noti col lume della potenza immaginativa, siccome l'oggetto suo è puramente immaginabile, formando egli i suoi argomenti del circolo e del triangolo perfetto non in verità sopra le figure formate in carta; perocchè quelle e tutte le altre note alla nostra sperienza o non sono o non sappiamo che sieno nè circoli nè triangoli perfetti: ma sembrando tali all'occhio, il qual senso ha il più intimo commercio coll'immaginazione, aiutano lei a concepir vivamente quelle perfette figure, le cui proprietà si vogliono dimostrare.

Or le proposizioni di que'suggetti che non son da noi conosciuti se non per l'immaginazione, non hanno il misto barlume della probabilità, ma o giorno chiaro d'evidenza, o notte oscura d'ignoranza: non potendo elle procacciarsi la probabilità nè per via di qualche imperfetta induzione in vari individui prima di giungere alla certezza, come fassi nelle proposizioni fisiche, il cui suggetto cade sotto l'esperimento del senso esterno, che va conoscendo ad uno ad uno i singolari, e quindi informa l'intelletto a costituir poi le regole universali; nè per una tale confacevolezza che si scorga quasi nel volto a'due termini della proposizione, come accade nelle proposizioni metafisiche e nelle morali, fondate nel lume immediato dell'intelletto speculativo l'une e del pratico l'altre: il qual lume assai più addentro penetra i suoi oggetti che l'ottuso sguardo delle materiali potenze.

E così appunto fu mestiere che intervenisse; perocchè le cognizioni fisiche, metafisiche e morali sono troppo necessarie al discorrere e all'operare umano; sì che oltre all'evidenza la quale è in poco, bisognò che s'avesse probabilità in molto: e non potendo nel sillogismo esser probabile la conclusione, se non è probabile solo e non evidente alcuna delle premesse, convenne per non procedere in infinito che assaissime di tali proposizioni avessero probabilità per se stesse e non per opera di sillogismo. Ma nulla di ciò si ritrova nelle proposizioni puramente matematiche, nelle quali il discorso procede col mero lume, e co'meri principii che gli somministra il nostro modo d'immaginare. Avvenga che nè sì fatto lume deriva dalla sperienza degli individui, la quale avanti di pervenire alla cima della certezza va salendo per le scale della probabilità; non avendo l'immaginazione in quanto è scorta alla matematica, per oggetto alcun individuo particolare, ma le ragioni comuni: nè dall'intellettual considerazione de'due termini, la qual tanto o quanto internandosi nella lor natura va conietturando eziandio prima d'ogni altra prova dall'apparenza loro se son fra se o affini o stranieri o nemici; essendo l'immaginazione facoltà corporea ed inabile ad un tale internamento. Onde s'ella è determinata dalla natura a non poter concepire due termini se non in un cotal modo fonda l'evidenza; se non ha sì fatta determinazione, niun sussidio porge nè meno a conseguir la probabilità. E

quindi è che i matematici non vogliono udir questo nome di probabilità, come ignoto nelle loro contrade, ed a guisa de' bottegai avviliscono quella merce ch'essi non hanno. Nè di tal probabilità fu mestiero a pro del vivere umano nelle matematiche discipline: sì perchè elle in quanto pure matematiche, e non ridotte alla materia coll'esperienza fisica, poco servono all'operare: sì perchè l'oggetto della matematica essendo una sola proprietà d' un solo accidente, è così ristretto, che fuori di quello resta larghissimo campo al discorso; ciò che nella metafisica, nella fisica e nell'etica non ha luogo.

La seconda dissomiglianza tra la matematica da un lato, e tra la metafisica e la morale dall'altro si è, che la prima è capace d'assai più chiara e più comune evidenza che l'altre due. La ragione di questo è, che la fantasia maestra della matematica essendo potenza corporea, il cui oggetto è materiale ed a lei inferiore, può conoscerlo chiaramente, e l'intelletto che attuffato nel corpo ha essa per unica eccitatrice, assentisce senza oscurità e fatica a ciò ch'ella gli rappresenta. Là dove l'oggetto della metafisica e dell'etica è astratto dalla materia, essendo comune alle cose spirituali e contenendo alcune ragioni che non cadono sotto veruna cognizione materiale, come sono *efficiente*, *fine*, *forma*, *atto*, *potenza*, *onesto*, *inonesto*. Sì che non possono le dimostrazioni di queste scienze riuscir tanto chiare al nostro intelletto annuvolato dalle lame del corpo, e però impotente a formar concetti se non dipinti con colori corporei quanto quelle della matematica. Sì come queste altresì non riescono tanto chiare agli uomini grossi, quanto quelle della fisica, la quale ha per oggetto ciò che soggiace a'sensi esteriori: imperocchè essendo i sensi esteriori più materiali e più crassi ancor della fantasia, sono altresì più comuni alla moltitudine umana secondo la perfezione richiesta alle loro basse funzioni, che non è la fantasia per le sue più elevate; essendo questo il solito della natura, che il difetto più sia universale nelle potenze nobili che nelle ignobili, (il che avviene parimente nell'arti) potendosi vivere con minor incomodità nell'uso imperfetto delle prime che delle seconde. Moltissimi dunque son capaci delle dimostrazioni fisiche attaccate al senso: minor numero con minor chiarezza e con maggior pena delle matematiche dipendenti dalla fantasia: pochissimi e sempre con qualche nebbia con lungo stento delle metafisiche ed anche delle morali, che prendon sua luce dalle finestre più alte dell'intelletto.

La terza differenza è, che la matematica avendo l'aggetto suo tanto più stretto, com'io diceva, e procedendo colla sola cagione materiale (perocchè nè di forma costitutrice, nè di principio efficiente, nè di bontà finale l'immaginazione forma concetto, ma sol di parti componenti), può cavare senza alcun giro e senza aver bisogno di molti principii una conclusione dall'altra. Onde non le conviene lasciarsi indietro, quasi piazze non espugnate, alcun presupposto, ma l'è agevole il provar immediatamente ciò che ha di mestiero, senza che non si scorge nelle proposizioni che ella piglia a render palesi nè il buono nè il bello; perocchè niuna di queste due qualità riconoscesi per cagion d'esempio in esser più tosto i tre angoli del triangolo eguali che ineguali a due retti. Ond'ella può con poco dispari curiosità degli studiosi prendere a dimostrare una conclusione più che un'altra. Ma nelle due scienze ch'io nominava, e nella metafisica specialmente il tutto è diverso. Ella ha un oggetto vastissimo, abbonda d'innumerabili principii per trarne le sue conseguenze, e queste mostrando tosto che ci propongono bontà e bellezza con somma disuguaglianza tra loro di tali perfezioni, adescano altresì con somma disuguaglianza la curiosità di certamente saperle.

Onde a fine che la speranza del dilet-

to faccia inghiottir la difficoltà dello stento in così ardua disciplina, convien proporre talora una conclusione d'ottimo e di bellissimo aspetto, e andarla provando con presupporre alcune proposizioni, le quali in sembianza appaiono già verisimili, ma che per essere dimostrate abbisognano di operoso viaggio, affine che l'intelletto senza indugio assaggi almen leggiermente il piacere della bramata verità, e con esso e con la speranza di conseguirne l'evidenza s'accenda a imprendere la fatica delle lunghe dimostrazioni tramezzate, ch'egli saltò per la fretta. E ciò è quello ch'Aristotile nella metafisica appunto accennò, dicendo far mestiero che lo scolare molte cose creda al maestro: il che nella geometria non avviene. S'io discorressi per intento delle scienze e della loro natura, avrei fatta menzione ancor della logica, la quale secondo che insegna regole meramente usuali senza provarle con ragioni, dee riporsi tra le arti, essendo fine dell'arte l'opera, non il sapere: ma secondo ch'ella dimostra la verità dell'istesse regole ha luogo fra le scienze, ed è fondata ne' principii che formansi dall'intelletto, in quanto egli ha una prerogativa speciale tra le potenze conoscitrici, ch'è riflessivo sopra le sue medesime cognizioni. E perciò con questo particolar modo d'intendere equivale ad un'altra potenza tanto più acuta della prima, quanto le cose che sono oggetti sì dell'una come dell'altra, hanno un esser più sottile e più fino nella loro immagine intellettuale, che in se stesse. Ma il trattenersi in questi discorsi non è di nostra materia. Basta l'osservare che la logica ancora, perocchè abbraccia o per sua natura, o almen per uso de' professori alcune quistioni incerte, e bisognose di principii tolti in presto sì dalla metafisica, sì da quella parte di fisica la qual si chiama animastica, è dissimile alquanto della matematica intorno a quella maniera di metodo e di processo di cui ragionavamo.

Io dunque non a disegno di frodarvi, ma di serbare il pagamento del mio debito a tempo ch'ei riesca più grato e profittevole al creditore, ho presupposte fra tanto per vere quelle cose, le quali, se non m'inganno, v'apprestavate a ricordarmi per necessitose di prove. Ed affinchè intendiate come io già ne stava con apparecchio, voglio per me stesso annoverarvele ad una ad una.

La prima è, che Iddio non sia un'anima informatrice di questo mondo, quasi d'un vasto animale: perocchè, dato ciò, egli opererebbe per suo profitto nelle funzioni della natura, come fa l'anima nelle funzioni del corpo, e non a mero pro delle creature.

La seconda è, ch'egli sia facitore di tutte le cose da se distinte, e non semplice motore, come sembra che Aristotile si persuadesse, al meno delle immortali, ponendo tutto l'incorruttibile per increato; avvenga che ammesso questo non si proverebbe l'infinita sua perfezione pregna di tutto l'essere, e perciò incapace d'arricchimento, a cui abbia potuto aspirare nell'esercizio della sua fecondità fuor di se stesso.

La terza è, che ove ancora intendesse unicamente il ben delle creature, ciò si ristringa alle ragionevoli: quando l'altre, eziandio siccome sono partecipi della sua bontà, così anche paiono oggetti della sua liberalità, benchè i beneficii che ne ricevano sien conosciuti non da loro, ma dalle sole razionali, sì come pur nelle razionali piovono ad ogn'ora vari beneficii da Dio tanto maggiori, quanto più incogniti ad esse, dalle quali perciò nè pur riscuote i ringraziamenti.

Tutto questo è a peso mio il provare. Ben vi replico, nulla far ciò di mestiero al precipuo nostro proponimento. Imperocchè a tal fine basterebbe quella incontrastabil ragione: che o Iddio è libero, o necessitato nel compartire agli uomini i vari successi avventurosi ed avversi. S'egli è libero, e nulla distingue nell'amare e nel

voler bene (che se non è la stessa cosa almeno è inseparabile con l'amare) la virtù dal vizio, non usa lodevolmente sua libertà, anzi adopera in modo che se l'imitasse un di noi mortali, ne arebbe gran vituperio: onde non merita il nome *d'ottimo*, il quale da tutte le bocche gli è attribuito, e che se dagli intelletti gli fosse negato, per poco ruinerebbe tutto il discorso umano: s'egli è necessitato, e la sua necessità è di confondere indifferentemente ne' beni ne' mali i buoni co' rei, questa è una necessità molto cattiva e disgraziata; là dove similmente è primo principio, base della prima filosofia, che 'l necessario sia ottimo, sì che niuno intelletto sapesse divisarlo migliore.

Ben io una obbligazione in me riconosco, ed è di rispondere agli argomenti che sogliono o possono in contrario allegarsi: con tutto che questa obbligazione ancora non sia così stretta come taluno porta credenza, non essendo tenuto il disputatore a dilegnar con tanta chiarezza le opposizioni dell'avversario, con quanta dee formar le sue prove. Imperocchè se queste son chiare, già è chiaro in genere il vizio di qualsivoglia argomento che lor contradica, quantunque talora rimanga occulto qual sia quel nervo offeso, che lo fa zoppicare.

Capitolo VI.

Che Iddio non è anima informatrice di questo mondo. E come l'arte e la sapienza di lui riluca nell'opere; e della potenza ch'egli vi esercita col general suo concorso.

Detto che ciò ebbe il Perez, tosto soggiunse il Pellegrini. Appunto quello che avete prodotto in mezzo e non altro era ciò, di che io volea riscuoter da voi rigorosa ragione. Poichè le altre sentenze più strane o leggonsi già battute ne' suoi libri del *Bene* dal nostro amico, o appaiono fantasimo di sognante più che speculazione di filosofante, onde i loro autori non meritano d'essere sgannati con altro argomento, salvo con quello che s'usa appunto verso chi sogna, cioè percuotendoli più tosto per riscuoterli, che disputandovi per convincerli. E di vero a me sarebbe grato, se così piacesse al sig. marchese, che discorreste in primo luogo di ciò che in primo luogo avete proposto, dico di quella sentenza che fa Iddio anima dell'Universo, perocchè ella fu di molti gentili, (vedi s. Tomaso nel lib. primo contra i Gentili al cap. 27. Averroe sopra l'undecimo della metafisica al comento 41. il qual dice che i sapienti italiani sdrucciolarono ponendo Dio esser anima del cielo, e s. Agostino nel 4. *de Civitate* al cap. 37 e nel 7. al cap. 6.) ed ora sotto voce vien fomentata da' moderni fautori degli atomi Democritei, i quali moderni leggendo la gran follia che sarebbe l'attribuire ad un casual congiungimento di que' ciechi corpicciuoli l'edificazione e il lavoro perpetuo di questa macchina mondana, par che riconoscano certa la natura universale animatrice del tutto, e che tenga in lega e in corrispondenza i cieli e gli elementi, quasi membra d'un intiero animale.

E 'l marchese: io parimente ne piglierei gran piacere; avendo più volte meco pensato che non mancherebbe a tal opinione qualche apparenza, onde sia per aver pregio la fatica di manifestarla per falsa. Certo è che non tutte le parti dell'Universo hanno anima intellettiva, propria e particolare sì come ha l'uomo, essendo più stupido che 'l sasso chi non intende che 'l sasso è privo d'intendimento. Rimane a vedere s'elle partecipano di qualche anima intellettiva che vivifichi un tutto a cui appartengano; come la gamba, quantunque per se non intenda, partecipa dell'anima intellettiva che sta nell'uomo, e dalla cui intelligenza ella è mossa e governata. Per investigarlo potrebbesi filosofare di tal maniera. Nelle operazioni della natura scor-

gesi ordine, misura, e fine. Or questo può divisarsi accadere in più modi.

O che Iddio sia l'unico autore di tutte quelle novità che ne'corpi irrazionali appaiono al nostro senso, tal ch'egli alla presenza d'alcuno d'essi corpi faccia con l'invisibil sua mano quel che allor vedesi risultar nuovamente nell'altro: per figura, ch'ei produca il caldo nell'aria quando a lei è prossimo il fuoco, e ciò sarebbe un ingannar egli noi, come ingannano il popolo i giocolieri nella piazza, e gl'istrioni nella scena, sì che non arebbe creato l'uomo per la scienza, ma per l'errore, ch'è il sommo male della nostra più nobil parte: e per tanto non sarebbe nostro benefattore, ma schernitore, avendone istillati i principii d'una erronea filosofia, a suggestione della quale dal sentir noi ciò che si genera nuovamente a presenza di questa o di quella cosa, argomentiamo che da lei sia cagionato, e pesiamo con tal bilancia i gradi della sua essenzial perfezione. Riducendo le molte in poche, ne seguirebbe che Iddio si fosse preso gabbo di noi, come s'usa nel far travedere i fanciulli, e che però dirittamente potessimo aver come sospetto ogni lume datoci dalla natura per indirizzo al ritrovamento del vero.

O ci figuriamo che ciascuno di questi corpi da se stesso, e con la virtù intrinseca che in lui alberghi: ed allora convienci nuovamente distinguere. O vogliamo che sì fatta virtù sia loro impressa a mero arbitrio del supremo fattore, senza ch'ei ne prenda la misura e la norma della loro essenza, ovvero che la virtù sia originata dalla essenza; comunque ciò avvenga o scaturendo naturalmente da lei, o venendo compartita da Dio a lei quasi a creditrice che per suo merito la riscuota dall'erario universale della natura.

Dicendo il primo, torniamo quasi ad urtare nelle difficoltà mostrate pur dianzi. Imperocchè non sarà lecito l'arguire dal più splendido addobbamento delle qualità, e dalla più bella progenie delle operazioni la maggior nobilità dell'essenza: ma potremo suspicare che la sostanza dell'oro niente sia in verso di se superiore a quella del piombo, e che un tronco essenzialmente non ceda in pregio ad un uomo. Il che similmente ripugna a ciò che la natura ci persuade; e verrebbe a scancellar quelle regole di filosofare, ch'ella nel formarne il cervello ha scritte nelle sue membrane.

Dobbiamo adunque procedere per la seconda via, estimando che le proprietà e le operazioni di ciascuna cosa derivino dalla sua essenza. Ma pur questa via ci diviene un laberinto, se negbiamo che l'Universo sia uno per un'anima universale informante. A noi appare che ognun de'corpi naturali non solo ha le sue proprietà in rispetto di se, per esempio il fuoco d'esser caldo, l'acqua d'esser fredda, ma non meno in rispetto a'compagni di questa patria comune: quando tutti abboriscono il vacuo, e vogliono fra se star uniti; il cielo si volge a beneficio del mondo elementare, questo aspetta di tempo in tempo le nuove, e statuite influenze del cielo per far le operazioni a le produzioni a se naturali; gli elementi servono a' misti, i misti son bisognosi degli elementi. Ed in somma il mondo non solo non è un mucchio accidentale di molti tutti, che non abbian quivi alcuna ragion di parte in risguardo a qualche opera, o a qualche bellezza speciale risultante dall'unione; ma nè similmente è un composto artificiale, ciascuna delle cui parti secondo l'esser suo, la sua natura, e la sua operazione propria staria bene per se medesima, ancorchè per se medesima non potesse nè aver la beltà, ne recar l'utilità, a cui ella concorre posta in quel tutto. Di che ci somministrano esempio le pietre e i legni dell'edificio, i ferri e le funi dell'oriuolo. Adunque le parti di questo mondo non sono parti nè per caso, nè per arte, ma per natura, in quella maniera che l'osso è parte dell'animale, e la fo-

glia dell'albero. E però anche si vuol dare una forma non casuale o artificiale, com'è l'unione, la disposizione e 'l congegnamento in ordine al luogo, ma naturale e sustanziale che le contenga. Conceduto questo, conviene altresì concedere che tal forma universale del tutto sia più nobile delle forme speciali, onde ha il suo essere speciale ed imperfetto ciascuna parte, dalla qual forma esse parti ricevano l'essere parti e non tutti, e l'anteporre il beneficio del tutto al proprio, come interviene appunto nelle membra degli animali.

Or essendo tra le parti del mondo alcune dotate d'anima intellettuale, ed insegnandoci la natura che l'intellettuale è più nobile d'ogni cosa priva d'intendimento, seguita che tal forma debba essere un'anima intellettuale. E posto caso che 'l fatto stesse così, ne avverrebbe che l'animale da essa costituito fosse immortale ed incorruttibile secondo il tutto, mortale e corruttibile secondo le parti: perocchè in tanto gli altri animali soggiacciono a corruzione ed a morte, in quanto bisogna che le parti sien corruttibili per le operazioni vitali del crescere, e del produrre gli spiriti, ed i fantasmi: onde non dominando l'anima, che gl'informa i corpi esteriori, come estranei, e per altra forma costituiti, ricevono le mentovate parti da questi perpetua offesa, dalla quale con qualsisia industria non possono mai ristorarsi appieno, sì che il detrimento non abbia sempre superato il riparamento. Onde già che gli animali non possono conseguir l'immortalità in se stessi, la ottengono nella progenie, a cui danno parte della sustanza loro insieme con la loro sembianza o con la loro natura: la qual operazione è divinissima e propriissima de'viventi, e supremo fine dell'anima vegetativa, se Aristotile disse il vero. Non così accaderebbe in questo immenso animale del mondo: però che non avendoci cosa distinta da lui al dominio dell'anima universale, potrebbe ella temperar le operazioni loro in tal modo, che sempre il tutto ne rimanesse illeso; permettendo tanto di pugna o di perdimento scambievole tra le parti, quanto non pur non ostasse, ma conferisse al buon essere, e al buon operare del tutto, come avviene tra gli umori di un corpo sano e ben temperato. Del che può somministrarci qualche similitudine ciò che a noi si fa palese con un lume più alto intorno allo stato dell'innocenza, ove perciò che rimanendo soggetto l'arbitrio umano a Dio, sarebbe non men soggiaciuto l'operar delle cose inferiori all'uomo, e però non arebbe egli quindi patita offesa, il viver suo sarebbe stato libero dalla necessità della morte. Presupposta dunque l'antedetta sentenza, questo sopraumano animale goderebbe un'immortalità più vera e più divina degli altri, cioè nel proprio individuo, anzi superiore non solo a quella, che i favoleggiatori ascrissero alla Fenice, la cui vita pur finsero da certe rade e brevi morti interrotta, ma eziandio a quella che Aristotile attribuisce alle intelligenze, le quali non avendo insieme le parti mortali, conveniva che fosser prive di tanto belle e dilettevoli operazioni, onde l'uomo è dotato per mezzo dell'alterabile e corruttibile suo corpo. E ciò è quello che appunto accade nella perpetua guerra amichevole e salutifera tra le parti del mondo sempre vivo, sempre intiero, sempre giovane, sempre bello. Se poi quest'anima universale s'ammettesse, parrebbe indarno l'immaginare altra Divinità superiore, potendosi riferire ad essa tutta quell virtù, quell'unità, quell'ordine, quella bellezza, quella perpetuità, che scorgesi nella natura.

In lei parimente ritroveremmo quel modo sapientissimo ed artificiosissimo che Aristotile e Galeno riconobbero nelle opere della stessa natura. Queste lodi sono a lei date per esempio nella struttura del corpo nostro, non perchè ella abbia assegnata all'osso la durezza, al nervo la pieghevolezza, alla carne la morbidezza, e similmente

ad ogni parte le sue proprietà speciali. Imperò che tali proprietà son quelle, che o per se stesse, o per le speciali forme, onde vengono originate, costituiscono l'essere, e 'l concetto primo di così fatte parti e le distinguooo fra di loro: sì che elle non riterrebbono la loro essenza, non sarebbon più desse, ove altra veste di qualità, ed altra prole d'operazioni lor convenisse. Nè sarebbe stata gran sapienza di Dio il divisare questa acconcia ordinazione di parti, se tutte crano indifferenti per se stesse a tale, o a tale uso: di maniera che pendesse dal mero arbitrio divino il far sì che l'osso esercitasse le funzioni del sangue, e 'l sangue dell'osso; come non sarebbe commendabile di grande accortezza un padre di famiglia per aver egli compartiti discretamente vari ufficii della casa a vari ministri, se tutti que' ministri fossero stati per se idonei di pari a ciascuno di quegli ufficii. La sapienza dunque dell'eccelso architetto nel corpo umano perciò risplende, però che avendo ciascuna di quelle innumerabili parti i suoi talenti speciali, egli le ha composte di modo, che l'anima secondo le forze limitate le quali ella ha per se stessa sì d'infonder loro calore e vigor vitale fin a tal grado, sì d'imprimerei a sua voglia una tanta virtù per sospignerle in vari lati, o per fermarle, possa far tutti i movimenti a se necessari e convenevoli, tanto per sostegno della vita, quanto per uso delle arti, e per acquisto delle notizie. E perciò Aristotile la diffinisce: *atto d' un corpo che le vaglia d' istrumento e che sia capace di vita;* il qual corpo quando ella se ne diparte, rimane una massa inutile di molti ordegni che prestamente si dissolve e si corrompe. Di questa guisa par che potrebbesi filosofare intorno al corpo gigantesco del mondo. Gli elementi, i misti, i cieli hanno tutti per loro essenza le speciali qualità, ed anche le speciali virtù d'esser mossi per tale o tal modo, e di ricever tanto o tanto vigor vitale da un'anima, che gl'informi. Ma per se stessi rimarrebbono un mucchio disutile, e discomposto di cose morte. La prima cagione che si nomina *Iddio* o trovando già quel confuso caos eterno ed iocreato, come vogliono alcuni, l'ha disposto per suo corpo e per suo istrumento, entrando in esso a vivificarlo, o come sentono altri, l'ha prodotto fin da principio con questa regolata disposizione: e animandolo e movendolo il conserva immortale nel tutto fra lo scambievole tramutamento delle parti; e ne trae una catena d'operazioni tanto ben regolate, simiglianti nella varietà, amichevoli nella contrarietà, ed uniformi nella vicendevolezza, che se no, converrà dire che tutte queste operazioni procedono dalle forme particolari delle sostanze mondane: onde nel mantenimento dell'Universo tutta la sapienza di Dio ridurrassi al non denegar egli il concorso generale del suo braccio per le funzioni loro naturali. Ben io so che a questa sentenza contrariano gli insegnamenti non pur della nostra religione, ma della soda filosofia. Con tutto ciò mi sono ingegnato di farla venir in campo vestita delle più forti sue armi, acciò che ove da voi, padre Antonio, resti atterrata, non possa scusarsi con allegare, che l'abbiamo fatta combattere a disavvantaggio.

Qui tacendosi egli, il Perez incominciò. Non solo questa sentenza non può querelarsi quasi l'abbiate condotta in arringo disarmata, ma vi dee l'obbligazione l'averla voi munita con armadure nuove sì ad offesa fabbricate come quelle de' sommi eroi in una fucina più che mortale, cioè nel fuoco del vostro ingegno. Ma sì come l'armi d'Achille non bastarono a salvare chi non avea la robustezza di Achille: così mi confido che niuna ben lavorata corazza varrà per ischermo ad una opinione, la quale non ha la robustezza del vero: là dove questo eziandio ignudo riesce spesso, quasi appunto un Achille, impenetrabile ad ogni spada.

Primieramente io vi addimando se que-

st'anima dell' Universo riceve o no qualche perfezione dal suo gran corpo. Se non la riceve, adunque non è anima e forma d'esso: imperò che ogni forma si congiunge al suggetto non solo per ben di lui, ma per suo, a tal che come prima quindi vien discacciata, tosto o perde l'essere, o almeno perde molto del suo operare, secondo che interviene dell' anima ragionevole, e perciò anch'ella naturalmente abborisce, come suo male, il separarsi dal corpo; a cui se da principio non fosse unita, non potrebbe per mezzo de' sensi acquistar le notizie necessarie al discorso, e rimarrebbe a guisa d' un tronco. Nel resto a qual pro la natura imprigionerebbe la forma ne' ceppi della materia, se quella potesse egualmente bene operar disciolta? Ogni compagnia naturale e non violenta è compagnia non tirannica, ma civile; e per conseguente in servigio d'amendue le parti non in utilità dell' una, e della men degna, in mero legame della più degna. Non è opera di natura, ma ineffabil miracolo della onnipotente misericordia ciò che insegna la nostra fede: essersi voluto unire alla sustanza creata il Verbo Divino perfettissimo ed infinito: non già con legarsi, e con mutarsi intrinsecamente come a quell' anima universale sarebbe avvenuto, ma pure senza verun suo vantaggio. E questo medesimo non fece egli nè potea fare per maniera d'anima informatrice, come alcuni eretici s' avvisarono; però che ogni tal forma ha un essere difettuoso e dimezzato, ed è men buona e men potente dell' intiero composto, senza che pur quello stesso incomprensibil miracolo fatto dal Verbo nel congiugnersi all' umanità ebbe un importantissimo fine di nobilitar quella natura creata, e render degne le operazioni virtuose di lei per la redenzione di tutto il genere umano: dove il collegamento intrinseco e sustanziale di Dio con questa massa mondana sarebbe privo di qualsisia utilità, potendo egli muoverla e governarla a suo grado con la sola assistenza esterna senza più intima unione, come il nocchiero muove e governa la nave. Anzi troppo s'oppone alla dignità di Dio, ed a' concetti ch' egli ci ha impressi, il dire, che quando noi calpestiamo con disprezzo il fango, o qualunque più vil sostanza corporea, calpestiamo e spregiamo ciò che veramente è Iddio, sì come chi batte con disprezzo un braccio dell'uomo disprezza l' uomo, e l' anima che informa il braccio, e sì come i dispregi fatti al corpo di Gesù Cristo eran fatti alla divinità seco unita. Dal che all'incontro seguiterebbe che ogni più sozza lordura meritasse adorazione suprema come dignificata dalla divinità, che intrinsecamente l'informa. Per certo nè la natura, che in verità è lo stesso Dio, ci dà un tal sentimento, nè converrebbe ch' egli in ciò ne lasciasse ingannati, facendoci essere ignorantemente sagrileghi.

Il qual argomento ha forza contra qualunque maniera di esplicar questa animazione del mondo fatta dalla informatrice divinità. Ma specialmente poi a rigettar l'altra parte della premessa divisione, cioè che Iddio si unisca alla macchina di questo mondo per alcun suo vantaggio, altre ragioni validissime sono in pronto. Niuna cosa nel vero, se attentamente consideriamo, può essere intiero principio di novello intrinseco bene a se stessa. Imperò che a niuna cosa è dato il poter operare, se non in quanto ella è in atto, ed ha in se quella perfezione la qual dee partorire. Che se non l' ha, come può uscirle dal seno? Ed è indarno il rispondere che l' ha in potenza; sapete che doppia specie di potenza si trova, la passiva e l'attiva. Per esempio, il legno ha potenza passiva di ricever calore; il fuoco ha potenza attiva di generarlo. Or la potenza del legno non richiede che in esso contengasi la perfezion del calore, anzi ove già la contenesse, non sarebbe in potenza a riceverla: ma ben lo richiede la potenza attiva del fuoco, il quale se avanti non fos-

se caldo io se, oon potrebbe far caldo altrui. E quantunque si veggano alcone cose, le quali producono io altri qnel bene che io se uon hanno, come il cielo prodnce l'oro e le gemme nella terra, benchè in lui non sia la forma dell'oro, nè delle gemme: tuttavia non avrete dimenticato che 'l mio collega oella citata sna opera degnò di prezzare una mia specnlazione, per cui da questo medesimo si tragge prova, che Iddio concorre insieme con le cagioni seconde a tntti gli effetti loro: però che in ciascnno di essi riluce alcun bene, onde non è dotata veruna delle snddette cagioni che vi porgono qualche influenza: di modo che fa mestiero ch'elle sempre in ciò ricevano ainto da una cagione increata e infinita, la qnale avendo quel bene in se, possa diffonderlo in altrui. Ma parlando eziandio delle sole cagioni seconde ed a noi manifeste per esperienza, benchè elle sieno manchevoli di qualche pregio di cni è adorno l'effetto loro; oondimeno convien che sì fatte cagioni posseggano qualche pregio snperiore, in cui contengasi avvantaggiosamente qnel pregio inferiore ch'elle prooucono, il qoale non possa stare insieme con l'altro snperior pregio loro. Ma non troverassi mai caso che una cagione intiera generi forma o qualità buona in altrui senza averla prima io se stessa, ove tal forma e tal qnalità non repngni a qoalche altra migliore, onde la cagion sia dotata, ed in cni ella a vantaggio sia contenuta. Altrimenti sarebbe nna mal composta sustanza qnella che dovesse altrui compartir la bevanda, rimanendone lei con sete. E non solo ad altrui, ma nè meno a se stesso pnò dar nuovo bene un agente senza aioto d'altra cagione. Avvenga che dovendo, come s'è dimostrato, la cagione intiera contener tntta la perfezione del suo effetto, salvo se tal perfezione non ripngnasse a qualche altra maggiore che sia in lei, e non potendo repugnare ad nna cosa quella perfezione ch'essa di fatto prodoce in se, converrebbe che l'avesse innanzi di produrla, e per consegnente innanzi d'averla. Nella qual ragione è fondato qoel gran principio d'Aristotile, e di totti i Peripatetici: ciò ch'è mosso (il che vien a dire *ciò ch'è intrinsecamente mutato*) altronde è mosso.

In questo lnogo si frappose al parlar del Perez il Pellegrini così. Che fermate voi universalmente? Non è dnnqne proposizione accettata nella filosofia, che le cose inanimate si differenzioo dalle viventi, perciocchè le inanimate non possono dare a se veruna perfeziooe ch' esca loro dalle proprie viscere, per così dire, come fanno le viventi: le quali crescendo, moovendosi, sentendo, discorrendo agginngono sempremai qualche miglioramento a se stesse.

Conviene, rispose il Perez, ch' io affine di soddisfarvi mi torca per hreve spazio dal mio sentiero. La proposizion che voi dite è vera e comone; ma intervien di lei, come d'altre assai, che la sna verità in una tal nebbia e confusione è conosciuta da tutti; là dove nel volerla esplicare i più la involgono di falsità e d'errore. Inesplicabili veramente paiono i nodi contra qnesta da voi recata dottrina.

Veggiamo che 'l sasso inaoimato corre per se medesimo al ceotro. Nè hasta il dire ch'ei fa ciò per una forza impressagli da chi generollo, la quale come istromento non di lni, ma del suo produttore il sospinge. Perocchè anche l'albero e l'animale ricevettero gli arnesi delle loro potenze dalla cagione che gli produsse: e l'affermar che le potenze nelle cose inanimate facciano lor funzioni come istromenti altrui, e nel vivente come istrumenti di esso, è un detto ad arbitrio; non veggendosi diversità d'operare che ciò persuada, onde non possiamo con questa dissimiglianza separare il vivente dal non vivente.

Altri avvisano in cotal modo. L'inanimato oon pnò dare a se medesimo se non ciò che gli conveniva nel primiero momento dell'essere suo, ove ostacolo accidentale

non gliel'avesse disdetto. Per maniera d'esempio, al sasso come prima fu generato si doveva luogo nel centro, e fu accidentale, ch'egli fosse prodotto altrove, e che alcuni corpi framezzati gli togliessero il calarvi di presente: perciò può egli in qualunque tempo colà dirizzarsi col moto.

Là dove il vivente secondo quelle perfezioni, per cui si dice ch'egli vive, le quali sono la nutrizione e l'aumentazione del corpo, il moto spontaneo delle membra, le cognizioni del senso e della mente, gli affetti dell'appetito superiore e dell'inferiore, va crescendo in perfezione secondo vari suoi stati, secondo i quali naturalmente si distinguono in lui giovinezza e vecchiezza. Nè a quel punto ch'ei nacque, eziandio rimosso qualunque ostacolo accidentale, sì fatte perfezioni gli competevano. Ma ciò primieramente non ha che fare con la differenza che voi recaste e che risona nelle scuole. Oltre a che se pur questo ha luogo ne'viventi corporei, senza fallo non può applicarsi all'intelligenze e a Dio; che esercitano perfettissima vita nella cognizion di se stessi, la quale è loro dovuta sempre, e non comincia dopo alcun tempo dell'essere loro.

Or io non voglio rifiutar tutto 'l falso, il quale è infinito; ma sì arrecare il vero ch'è indivisibile, e la cui luce fa tosto smontare i colori apparenti del falso. La regola e la differenza predetta, che tra'filosofi è ricevuta, vuol aver questo e non altro senso. Vivere è godere qualche perfezione in se per mezzo di tal sorte d'azione, che secondo la sua forma e la sua maniera non venga nè possa venir solamente di fuori in quel suggetto che gode così fatta perfezione. Gli esempi rischiareranno il mio detto. La pietra muovesi al centro: ma quella specie di moto per accidente deriva dal mobile stesso, il qual potrebbe in simil maniera correr sospinto da forza esterna. L'acqua riscaldata raffreddasi per se stessa: ma per accidente; poichè in simil modo potrebbela raffreddare un ghiaccio vicino: dove la pianta si nutre e cresce non accidentalmente ma naturalmente per se medesima; imperò che quella maniera di riparare e d'aumentare con proporzione tutte le sue particelle non è capace di procedere da principio esteriore, come l'esperienza ne insegna, e come ne insegnerebbe altresì la cognizione immediata di tali azioni, s'elle così ben venissero sotto il nostro conoscimento, come quelle che o in tutto o in parte derivano dalla facoltà animale, o dalla intellettuale. E così scorgiamo avvenire primieramente nel moto progressivo, però che là dove nulla distinguiamo l'un movimento dall'altro quando la mano è tratta all'ingiù dalla gravezza natia, e quando vi è portata da un peso a lei soprapposto: per contrario ciascun prova la diversità dell'azione quand'egli stende spontaneamente la mano, o quando altronde gli è mossa. Molto più chiaramente appare lo stesso nelle cognizioni sì del senso, come dell'intelletto, le quali non possono venir di fuori. Rimane ad esplicare come Iddio viva per gli atti del suo intendimento e del suo volere increato, che non procedono da lui ma son lui. Ne'principii della nostra religione ciò agevolmente si mostra, però che l'intendimento e l'amor divino sono in verità prodotti, quello nella generazione del Verbo, questo nella processione dello Spirito santo. E per avventura la ragione, onde queste produzioni fa di mestieri che sieno in Dio si è, però che ogni conoscimento ed ogni effetto convien che sia operazione vitale, e che ogni operazione vitale sia prodotta da principio interiore. Ma per non legare una verità manifesta di natura ad esplicazione dipendente da misterio ineffabile, io avvedutamente formai la diffinizion della vita in maniera che dia luogo ad altra risposta, mentre non richiesi all'atto vitale che sia prodotto da chi il riceve, ma che non sia nè possa secondo la sua forma e la sua maniera esser prodotto da mero

principio esterno. Or le operazioni dell'intelletto e della volontà secondo l'amplissimo genere e concetto loro astratto dal creato e dall'increato appaiono di tal forma qual divisai, non potendosi concepire che alcuno intenda o ami col ricever solo un intendimento e un amore, che di fuori gli venga impresso, nulla cooperandovi egli, come quando riceve dal fuoco il calor nella mano. E senza dubbio la cognizione e 'l voler di Dio meno di tutte le cose posson venire da mero principio esterno; poichè tutte l'altre cose richieggono che la potenza lor genitrice sia eccitata da qualche estrinseco agente, acciò che prorompa nell'atto. E dove non fosse mestieri d'altro, è necessario il concorso esterno di Dio, il quale più assai pone di suo nelle operazioni nostre, che noi non poniamo, là dove gli atti interni di lui son tali, che niun esterior principio vi ha parte.

Con la qual dottrina puossi esplicare come più e più perfetta sempre mai sia la vita, secondo che più e più le conviene la premostrata diffinizione, cioè a dire, secondo che più e più le conviene una special simiglianza con la maniera d'esser che ha Dio: nel qual parimente quella divolgata diffinizione, *ente ch' è da se stesso*, non significa già ch'egli sia cagion di se stesso, ma ch'egli non abbia il difetto di tutte le cose da lui distinte, d'essere effetto altrui. Inferiore a tutte è la vita vegetativa, perciò che il termine delle sue azioni vitali, cioè quella parte che aggiugnesi alla sustanza animata nella nutrizione e nel crescimento, non è di tal sorte che non potesse venir da mero principio esterno, o nella generazione o nella prima creazione delle cose; la qual creazione fu bene oltra le forze, ma non oltra l'essenza della natura, nè però soprannaturale: però che se le creature dovevano uscir dal nulla era necessario che ciò si facesse per la sola virtù creatrice; ma la forma di quell'azione, per cui la sustanza animata nutrendosi e aumentandosi consegui-sce sì fatta aggiunta di parti, non può venir da mero principio esterno, e quindi ha che sia *vita*. Vero è tuttavia che altro esterno e disgiunto principio egualmente vi coopera, come il sole, l'aria, la pioggia e la terra.

Siegue il moto progressivo, ch'è l'infima operazione d'un'anima prossimamente migliore, cioè della sensitiva. E può anch'egli secondo il termine non secondo la forma derivar da principio esterno; ma non possono già come alla nutrizione e all'aumentazione concorrere a quell'atto principii esterni, e disgiunti dall'animal che si muove. Succedono in prossimo grado di superior perfezione gli atti del senso esteriore. E questi son tali, che non solamente la forma dell'azione, ma nè pure il termine quindi prodotto (o sia una stessa cosa, o altra dall'azione, di che ora non cade in acconcio il disputare) potrebbono scaturir da mero principio estrinseco. Ben ha parte in essi qualche principio estrinseco, cioè l'oggetto che per opera di certi suoi sottilissimi ed invisibili simolacri chiamati *specie* muove ed eccita la potenza sensitiva. Maggior perfezione godono gli atti de' sensi interiori, a'quali non coopera immediatamente verun creato principio esterno. Ma pur di essi, come di tutti gli altri già mentovati, avviene che qualche parte del suggetto il quale gli accoglie, cioè la materia, non sia lor principio attivo, ma sol passivo. Non avviene però lo stesso negli atti delle nostre potenze spirituali, i quali hanno più perfetta come l'essenza così la vita: ma l'unico lor suggetto è quel principio vitale da cui germogliano. Il vero ben è, che in essi eziandio si mescola qualche influenza remota di cagione esteriore, cioè dell'oggetto sensibile, che per vari mezzi ha procreato il fantasma, da cui è destato l'intelletto e successivamente la volontà. Ed in ciò sono dissomiglianti come più nobili e più vitali l'intendimento e 'l voler degl'angioli, a cui nulla di creato concorre se non la sustanza angelica stessa che gli riceve, e le spe-

zie degli oggetti procreate con esso lei. Nè questa per tutto ciò è pura e perfetta vita in ragion di vita: imperò che tali spezie sono principio non vitale, non ricevendo elle in se cotal perfezione de lor prodotta: e Iddio altresì vi coopera con la sua onnipotenza, la quale per l'istessa ragione in far ciò non è principio vitale.

Quindi è, per tornere onde cominciammo, che ancora ne' moti vitali ha luogo quel detto da me universalmente allegato, e dal filosofo universelmente fermato, e contro al quale voi opponeste: *ciò che si muove altronde è mosso:* però che ogni vero moto declina in qualche parte dalla perfezione d'atto vitale, e secondo ciò ammette qualche principio esterno; diversificandosi tuttavia dal moto non vitale in quanto l'uno richiede pur secondo l'essenza della sua forma il proceder da solo principio esterno, e l'altro ciò non rifiuta. Ma il conoscimento e l'amor divino che sono azioni, ma non già moti, cioè trepassamenti da uno stato ad un altro, sì come giungono al sommo nell'essere, così giungono al sommo nell'essenza e nella diffinizion della vita. Avvenga che per una parte secondo il supremo lor genere (prendo qui la voce di *genere* largamente) comune al creato ed all'increato, sono tali che nè la forma di così fatte operazioni, nè il termine può venire da sola cagione esterna; e per altra parte come ristretti alla specie d'increati escludono affatto da se ogni cooperazion di cagione esterna; e per conseguente ancora escludono ogni cooperazion di cagione interna: essendosi già dimostrato, che niuna cose può esser cagione intera di veruna perfezione a se stessa; onde la cagione interna non è mai cagione intera, anzi richiede il sussidio dell'esterna. E per tel rispetto s'oppone anch'ella ad una vitalità purissima e perfettissima.

Il marchese allora: non so s'io m'apponga in riconoscere nelle vostre ultime prove un artificio sottile, a simiglianza di certi ascosi misteri di maestria usati nelle sue opere dal poeta del mio nome, che chi ha minor lume d'intelligenza non se ne accorge, e però non ha il tormento di sentir la propria ignoranza con intender di non intendere; chi più sa gli comprende, e vi gode special diletto sì per la loro bellezza, sì per un tal compiacimento di sperimentar la sua eccellenza sopra gli ingegni comunali. Voi per esplicar la purissima vita di Dio avete richiesto in primo luogo che quelle sue perfezioni, a cui titolo ei si chiama vivente, secondo l'altissimo genere loro comune al creato ed all'increato non possono derivare da solo principio esterno, affin di sfuggir, come io avviso, una conseguenza, che per altro si reccorrebbe, ove elle fossero considerate meramente per quello che lor conviene in quanto sono increate e divine, cioè che Iddio secondo il concetto di tutti gli aggiunti o predicati, come parlan le scuole, che di lui ponno affermarsi: per figura, *di presente a questo luogo e a questo tempo,* come siam noi esprimente region di vita: però che tali perfezioni e tutte le altre in quanto increate escludono qualunque principio esterno.

E il Perez: a questo in verità io ebbi risguardo. Non può negarsi che Iddio avendo una essenza simplicissima ed indivisibile, se in lui è vita, sia tutto vita; perciò che nell' indivisibile, ciò che gli conviene, a tutto esso conviene. Anzi contenendosi, come Aristotile insegna, nell'essenza della felicità, cioè dell'ottimo, ch'ella sia vita; Iddio siccome è felicità, ed è ottimo secondo tutto quello ch' è in lui, così è vita secondo tutto quello ch' in lui. Ma noi che non possiamo concepir l'essenza divina com'è in se stessa, ce l'andiamo figurando sotto l'immagin di varie creature, ciascuna delle quali ha qualche special suo pregio: il qual pregio, secondo la forza che ha 'l nostro intendimento di sollevar da ogni concetto particolare l'universale separato da tutte le circostanze che di fatto l'accompa-

gnano, astratto dalle congiunte imperfezioni può veramente affermarsi di Dio; e per tal modo procuriamo d'accostarci al valor di quell'oro purissimo multiplicando varie nostre monete di rame. Adunque siccome in Dio la virtù di scaldare e quella di raffreddare è una cosa stessa, e nondimeno si dice, ch'egli in quanto ai pregi del fuoco non può raffreddare; il che viene a significare che la potenza di raffreddare non è comune a Dio ed al fuoco, e però non è contenuta nel concetto universale, che l'intelletto solleva da Dio e dal fuoco: parimente benchè in Dio il vivere e l'essere in questo luogo, ed in questo tempo sia lo stesso, con tutto ciò in quanto noi ci rappresentiamo Dio in sembianza d'una cosa che sta in questo luogo ed in questo tempo, senza pensare ad altra sua dote, non possiamo dir ch'egli viva; altrimenti si direbbe che 'l vivere fosse comune a tutte le cose, le quali ora sono e qui stanno. E non convenendo a tali concetti secondo la lor generalità la ragion di vita, nè anche possono averla in quanto così dimostran ristretti alla maniera d'un essere increato e indipendente, secondo che taluno ha creduto, dichiarando per questo modo come Iddio viva. Però che non sono congiunti fra di loro nella diffinizione dell'intelletto, come sono nella verità delle cose, *l'esser increato e indipendente e l'esser vivente*. Che se fusse ciò, tutti que' filosofi (tra' quali Aristotile stesso) che stimarono increati e indipendenti nell'esser loro, o gli atomi componitori del mondo, o i cieli, senza per tutto ciò farsi a credere che un tal esser loro fosse un esercizio di vita, il che mai non immaginarono, si sarebbono ingannati nella diffinizion della vita. Pertanto il concetto di essa richiede una perfezione, che secondo la sua forma considerata in se stessa, ed astratta da questa o da quella maniera d'essere rifiuti la mera cagione estrinseca; d'altro modo il sasso nel muoversi per se medesimo al centro vivrebbe: però che quella azione, in quanto ha tale maniera d'essere procedente dal suo soggetto, non può venir da mero principio estrinseco.

Avete notato che nella diffinizion della vita io m'astenni dal vocabolo d'operazione, benchè in discorrendo poi abbia presupposto più volte che ogni vita sia operazione? Or nel diffinirla ebbi così fatto risguardo, considerando che non può intendersi operazione, senza che intendasi operante ed operato. Onde benchè io in verità mi persuada, che però se in Dio non fossero due cose operate, cioè il Verbo e lo Spirito, nè altresì vi potrebbon essere due atti vitali, cioè il conoscimento e l'amore; tuttavia mi giova di serbar disciolto quanto è possibile quel che sappiamo di Dio per chiarezza di natura, da quello che ne crediamo per rivelazion di fede. Quantunque nel vero queste due maestre non sieno fra loro affetto indipendenti, come sono per esempio la matematica e la morale, ma la fede richiegga nell'intelletto alcune precedenti notizie introdotte dalla natura rimangano intricate fra indissolubili nodi, se non interviene a troncargli scesa dal cielo la macchina della fede, secondo che ne' futuri discorsi vedrem più volte.

Ma è tempo che ritorniamo al nostro principal argomento, sopra il quale avrete conosciuto come eziandio ne' viventi abbia verità quel principio in virtù del quale io conchiudeva che Dio non ha fatte le creature per suo pro, ma per loro: poichè niuna cosa può esser cagione intiera di nuova perfezione a se stessa. Or diamo di mano ad altre armi non men gagliarde per uccidere, cioè per torre l'anima a questo mostruoso gigante. O noi presupponiamo che il caos, nel quale Dio volle entrare come anima universale del mondo, fosse creato; o ch'egli il trovasse già in essere ed increato. Il primo non si può affermare. Se Iddio avea già tanto di perfezione e di fecondità che cavasse questa gran mole dagli abissi del niente, qual bisogno gli era poi

di vestirsi un corpo affin d'operare? Senza dubbio il creare è la più difficile di tutte le operazioni e la più superiore ad ogni capacità del nostro intendimento, e però la più dimostrativa di somma eccellenza e potenza. Lo altre produzioni trasferiscono il suggetto da questo essere a quello, e però non fanno veder nel produttore dominio sopra il grado universale dell' essere, ma sopra la differenza ch' è fra l'uno grado d'essere e l'altro: dove la creazione trasferisce assolutamente il suo intiero termine dal non essere: onde palesa nel suo autore una potenza infinita, e non ristretta fra i limiti di una certa proporzione ch' è tra due maniere d'essere, perchè una in altra si muti, non avendosi proporzion veruna tra l'ente e 'l nulla. Se dunque Iddio ha tratto dal nulla il mondo, era già egli prima perfettissimo o potentissimo, e conteneva in se stesso tutto 'l buono di questo effetto, già che ne fu la cagione intiera, senza che nè altro principio, nè veruna disposizione, nè pur capacità di materia in ciò l'aiutasse. E per tanto non può averlo prodotto a suo uopo ed a sua utilità per operare, nè può esser egli parte, la qual riceva compimento da questo suo effetto, per costituir con essa un tutto migliore d' amendue separati, come fanno l'anima e 'l corpo.

D'altra banda, se presupponiamo che 'l mondo prima fosse una massa increata e disordinata, e che Iddio la riducesse in buon ordine, e indi v'entrasse ad animarla, cadiamo in un altro inconveniente non meno opposto al lume della natura: cioè che 'l contingente e 'l creato sia migliore che il necessario e l'increato. Il che se fosse, dovremmo, per così dire, bestemmiare questa iniqua fatalità, per cui da un lato il deforme, il manco, il difettuoso godesse una maniera d'essere tanto nobile tanto sovrana, quanto è l'eternità, l' independenza da chi si sia, l'esenzione da qualunque avventura; e che d'altro lato al bello, all'intiero, al perfetto fosse toccato il giacere entro il nulla per tempo infinito innanzi ch'ei cominciasse, e'l potervi rimaner sempre ad arbitrio altrui, o al meno l'aver un essere quasi ligio e ottenuto in feudo dall'altrui potenza e ricchezza. Chi può avvisarsi che la prima necessità increata, dalla quale ebbe poi origine tutto l'essere, tutto l'ordine, tutto il bene, fosse tanto sconvenevolmente disposta? E chi se ciò s'avvisasse, non sospicherebbe di quella mostruosa proposizione tante volte da me prodotta per convincer di falsità le dottrine le quali appaion gravide d' una tal prole; che la natura onde siamo generati, benchè sia cosa necessaria ed eterna, sia pur cattiva e maligna, e ci abbia schierniti nell' infonderci all'intelletto tutti i principii da cui traemo il discorso? E così verremo a sommergere negli abissi del dubbio e dell'ignoranza ogni nostra persuasione, come incerti se quelle prime apparenze, ond' è originato il processo del nostro intendere, sieno lumi di verità fedele o larve di sogno ingannevole, e tanto più ingannevole degli altri sogni, quanto è più lungo.

Veniamo ad argomenti non dirò più validi, perchè io tengo validissimi quelli che son tirati dalle più alte cagioni, secondo le quali per Aristotile filosofa la sapienza ch'è il supremo degli abiti intellettivi, ma dirò più chiari e più propri. Se Iddio è anima del mondo, e se 'l mondo è il corpo di quest'anima, convien che 'l mondo sia istromento organizzato in maniera che questa sua anima vi possa esercitar le funzioni vitali. Per certo ella non può farlo negli elementi, ne' misti inanimati, e ne' cieli; però che quivi tali ordegni noi non veggiamo; così ancora nol può far nelle piante, almeno secondo gli atti della facoltà sensitiva e della intellettuale: anzi nol fa parimente negli animali, essendoci noto che mentre sentiamo, noi siam quelli che sentiamo, e non un'altra cosa la qual sia in noi. E sarebbe ridicoloso il dire, che quando il fuoco ci scotta egli scottasse Dio, e recasse a Dio quel dolore, il quale per noi si prova: e che

in somma tutte le operazioni brutali del serpente, della tigre, del porco, della cimice fossero state vitali di Dio, al qual convenissero i disonorati epiteti, che da tali operazioni pigliano il nome; come le operazioni del braccio nostro sono atti vitali dell'anima nostra, alla quale diamo i medesimi epiteti che per esse diamo al braccio. Nol fa ultimamente secondo le operazioni spirituali nell'uomo, i cui errori d'intelletto, le cui dissoluzioni di volontà senza dubbio non sono o giudicii o affetti di quella sapientissima e santissima mente. Non vive egli dunque nelle parti di questo mondo, o per tanto non è anima di questo mondo.

Confermasi la predetta ragione, però che ove Iddio intendesse come anima unita a corpo, e non più tosto come intelligenza separata, dovrebbe avere i suoi particolari fantasmi formati nella sua particolar fantasia, e i suoi particolari sensi esterni ed interni: d'altra maniera s'ei meramente si valesse de' fantasmi della fantasia, e de' sensi altrui, non arebbe notizia di tutte le cose, ma sol di quelle che passano per questi condotti, e poi da esse per discorso e per congettura, non per un aperto e perfetto conoscimento, quale alla sua eccellenza conviene, trarrebbe contezza dell'altre. Ora in niuna parte dell' Universo distinta dagli animali veggonsi istrumenti proporzionati, ove l'anima comune possa metter in opera sì fatte sensitive potenze particolari e conoscitrici di tutti gli oggetti. E men che altrove ciò si scorge nel cielo: il qual pure, secondo Aristotile, ha quella proporzione di luogo superiore nel mondo, che ha il capo nell' animale, e da cui sembra che Iddio anche per concetto universale degli uomini, come da sua reggia, debba governare e muovere il tutto.

Senza che, s'egli fosse l'anima universale del mondo intiero, e per conseguente ancora dell'uomo, oltre all'anima particolare ch'è nell'uomo, seguirebbono due cose impossibili. La prima che in uno stesso individuo si formassero ad un tempo giudicii e voleri fra loro contrari. Dissi *giudicii e voleri*, e non dissi *apparenze e appetiti;* però che quest' ultimo non è impossibile, anzi di fatto succede, altro apparendo talora al senso, altro all'intelletto: ad altro inchinandoci la concupiscenza, ad altro la volontà. Ma secondo quella apparenza, e quell'appetenza sensuale non è vero che noi assolutamente o giudichiamo o vogliamo. Imperò che sì come nella repubblica si dice giudicarsi e volersi quello non che giudica e vuole il popolo inferiore, ma il senato dominante; di pari si dice giudicarsi e volersi da noi quel solo che giudica, e che vuole la superior porzione di noi, ch' è la mente, la qual corregge l'apparenze e gli appetiti della porzione inferiore. Adunque se oltre all' anima nostra particolare ne avessimo un'altra sovrana, o sarebbe falso che noi assolutamente giudicassimo, e volessimo quel che tutti sentiamo di giudicare e di volere, il che a niuno verrà in pensiero; o sarebbero spesso nel nostro individuo, come io raccoglieva, due giudicii e due voleri opposti, l'uno falso e reo appartenente insieme all'anima nostra inferiore, ed alla suprema, l'altro vero e buono appartenente alla sola suprema.

Il secondo impossibile il qual seguirebbe si è, che l'anima nostra particolare non fosse l'ultima forma del nostro individuo, ma come la forma della foglia o del fiore in rispetto all' anima vegetativa, e la forma dell'occhio o del piede in rispetto alla sensitiva e alla razionale. Or questo non può sostenersi, però che tali forme inferiori secondo le medesime operazioni ch'elle fanno nel composto non tanto servono all'util proprio, quanto a quello della forma lor superiore, e perciò da molti son riputate meri accidenti, la diffinizione de' quali è *l'esser cosa di cosa*, il che vuol dire l'aver un esser servo, e tutto operante in servigio altrui. E così non è appetito della foglia il rimaner foglia, ma il convertirsi in

fiore, nè del fiore il rimaner fiore, ma il cambiarsi in pomo, nè del piede o dell'occhio il giacere in terra fermi secondo la lor natia gravità, ma dell'uno lo star sollevato e dell'altro il muoversi in varie parti a beneficio dell'animale. Là dove tutte le forme che signoreggiano nel composto, e che gli danno l'ultimo sustanzial compimento, intendono quanto possono la lor conservazione e l'ottimo loro stato. Ora è certo che l'anima razionale è indirizzata non al bene d'altrui, ma sì alla propria felicità: in tanto che l'appetito di quest'oggetto è mescolato in tutti gli affetti di lei, e ad esso ella non è libera, ma necessitata dalla natura. Nè potrebbe amare lo stesso Dio, se alla propria felicità il reputasse contrario. E però, secondo la dottrina di s. Tomaso, la virtù della carità che ama Dio nella più alta maniera, il considera come principio della nostra beatitudine. Adunque è forma dominante nel suo composto, e non inferiore ad altra forma che ivi sovrasti.

Capitolo VII.

Dichiarasi come la collegazione ch' è tra le parti del vivente dimostri in lui l'unità della forma, e non dimostri il simile la collegazione tra le parti del mondo, ma ben dimostri l'unita sì dell'autore, sì del governatore. E come nell'ordine naturale Iddio più faccia risplendere la sua sapienza, perchè meno vi risplende la sua onnipotenza. In qual parte risplenda questa sapienza speculativamente, in quale praticamente.

Veggendo il Pellegrini che 'l Perez interrompea col silenzio il suo lungo parlare, interruppe egli con un breve parlare il suo passato silenzio e disse. Le vostre ragioni ben fanno chiaro che il mondo ha unione di corrispondenza, non unità di forma. Tuttavia mi par sempre difficile a sciorre quella parità, che se le operazioni naturalmente concatenate fra le parti del vivente provano secondo Aristotile, e secondo il vero, l'unità della forma in quel tutto, e così escludono la filosofia Democritea, la qual non vi riconosce se non congiunzione locale di corpicciuoli; un simile argomento prova altresì l'unità della forma tra le parti del mondo.

Il Perez contento di quel corto riposo, e come avviene agl'ingegni ardenti, rinvigorito dalla medesima contradizione presentemente ripigliò. Le disparità sono molte e grandi sì per assicurarci nel fatto che l'unità di questi due tutti non è simigliante, sì per mostrarci che non meno dissimigliante è l'esperienza da cui si cavano gli argomenti nell'uno e nell'altro caso.

Intorno al fatto, il lume della natura ci detta, che un sasso, che un pino, che un toro, che un uomo è una cosa intiera, un tutto naturale; ma che una foglia del pino, una gamba del toro, una mano dell'uomo è parte di cosa più tosto che cosa per se, ed è porzione di un tutto, non è un tutto. Adunque per natura ci è noto che la foglia, il piede, la mano hanno un esser dimezzato, a cui fa mestiero di compimento, e che il pino, il toro, l'uomo hanno un essere intiero e non bisognoso d'altro tutto per la sua perfetta struttura. E questa disparità basterebbe ove eziandio non sapessimo darla nella sperienza, dalla qual s'arguisce per l'uno e per l'altro caso. Avvenga che sarebbe gran temerità e follia d'un debole scolare addottrinato da eccellente maestro, se la difficoltà che gli fanno i contrari sofismi fosse da lui attribuita non a propria ignoranza, ma sì a falsità della dottrina insegnatali. Ma intorno all'esperienza ancora questa disparità non è malagevole a rinvenirsi. Nel corpo animato noi veggiamo la confederazione tra le parti innanzi create e la disunion di esse da poi: onde convien dire che nella morte abbiano perduto qualche principio a tutti comune che le univa e le dominava. Or questo prin-

cipio non si può creder che sia una mente governatrice perfettissima e potentissima padrona del tutto: però che si scorge ch'egli è reciso o scacciato dalle contrarie disposizioni. Nè si vuol dire ch'ei fosse un rettore privato e speciale esterno: quando tutte le cose esterne rimangono della stessa maniera, onde convien ciò rivocare alla perdita di qualche principio interno. Ed esso noi chiamiamo *forma e anima* del vivente. Ma nelle parti dell'Universo non avviene questa diversità d'antecedente lega e di susseguente disunione, rimanendo elle sempre mai confederate ad un modo: sì che dobbiamo attribuirne il collegamento ad un principio di perpetua e d'insuperabil possanza, e nulla ci vieta il sentire che questo principio vi signoreggi non come forma imprigionata nella materia, ma in più perfetto e libero modo per via di presente sì ma estrinseco reggimento. E non solo nulla cel vieta, ma ci costringono poi a questo le ragioni fortissime da me ricordate.

Nè ha la saldezza pari alla sottigliezza quella vostra speculazione, signor marchese, che le naturali e non solamente le artificiali operazioni nelle parti del mondo appaiono legate fra loro; sì che questo legamento non possa imputarsi ad una cura estrinseca altrui, come negli ordegni dell'oriuolo o del navigio, ma solo ad unità della propria intrinseca forma. Ci ha una differenza assai notabile, e poco notata fra gli artefici inferiori e 'l supremo che è Iddio. Gli uni impiegano l'arte loro a valersi delle cose per altro fine da quello, a cui sono specialmente proporzionate di sua natura; onde spesso col mezzo di violenta maniera le troncano, le alterano, le torcono contro all'inclinazione loro natia. E perciò tolta la forma e la collegazione dell'artefice posta in esse, rimangono in ciascuna le operazioni e le proprietà sue naturali sì buone come innanzi, e spesso migliori. Ma l'artefice supremo esercita la sua maestria in conformarsi con l'attitudine, e con l'inclinazione essenziale di ciascuna cosa. Onde se noi porremo che l'essenze delle cose, benchè totalmente fra loro distinte di forma, nondimeno sieno congiunte ed affini per una tal quasi conoscenza e familiarità innata, non dovremo aver maraviglia che la cura di questo artefice esterno le faccia sì ben convenire in una perfetta armonia di operazioni. Or che l'essenze, eziandio senz'altra unità di forma, abbian fra loro questa innata amistà compagnevole, a chi parrà strano? Io argomento così. L'essenze delle cose sono necessarie, adunque elle sono ottimamente costituite. Posto ciò, se ognun di noi fosse addimandato qual sia l'ottima costituzione fra queste due che cadono sotto il pensiero, e che le sustanze possibili abbian tutte affinità, e corrispondenza fra loro come i cittadini in una repubblica; sì che l'esser dell'una richiegga l'esser dell'altra, e sieno ordinate a formare in qualche maniera un tutto migliore che ciascuna di esse, fuor del quale niuna conseguirebbe il precipuo suo fine, o per contrario che ciascuna a guisa d'animal ferino, o d'albero selvaggio sia sufficiente a se stessa; nè abbia che far con l'altra, sì che unite non vengano a costituir un tutto artificioso, ma un mucchio casuale: proposti dico questi due modi sopra la possibilità e l'essenza delle cose ad ogni intelletto, qual sarebbe che non anteponesse il primo al secondo? Certo è che il più bello è sempre il migliore, come quello che ha la maggior approvazione della potenza conoscitiva, la qual più se ne compiace: però che l'appetitiva che cerca il buono, ama per buono quello che sia convenevole specialmente a lei; ma quello che sia convenevole alle altre potenze dell'individuo, a cui essa appetitiva sopravvien, come general curatrice: sì che essendo dirizzate l'altre potenze tutte in guisa d'ancelle a servir la parte cognoscitiva, ed avendo questa per ultimo suo fine il bello, ne siegue che tutto 'l buono o sia lo stesso che 'l bello, o sia in servigio del bello. Ed

altresì è certo, quello esser più bello che più è uno; come si vede in tutte quelle opere d'arte che intendono il dilettare con la bellezza, o sieno elle sensibili, come gli edificii, le dipinture, le sinfonie, o sieno immaginabili, come le favole e tutto ciò che alla poetica s'appartiene. Anzi io lessi con piacere nel vostro Galateo, libro più da filosofi che da fanciulli, quella graziosa speculazione che 'l bello e l'uno sieno lo stesso: e che Zeusi nella sua famosa Elena non facesse altro se non ridurre ad unità nel medesimo volto quelle fattezze che contra loro natura stavan divise in cinque volti, in ciascun de' quali non era propriamente unità, ma moltitudine per la sproporzione delle parti fra loro: sì che elle in verità non poteano chiamarsi parti d'un medesimo tutto.

Adunque più bella, e però anche migliore sarà l'università dell'essenze possibili, con esser tale che richiegga di costituire unità, che se ne fosse incapace, o se potesse naturalmente restarne priva. Premesso ciò, l'unità fra molte sustanze può immaginarsi in due foggie. La prima, sì che la forma loro intrinseca suprema sia una sola, come si fa nel vivente. E questa è ben la migliore unità per aversi, ma non la più bella per vagheggiarsi. È la migliore per aversi, imperò che essendo costituita ogni cosa che ha verità da qualche forma che le dia unità, onde alla sola contradizione, a cui manca quella questa, meglio è l'avere per sua costitutrice una forma sustanziale, che una unione accidentale, la quale or più stretta, or più larga, dà l'ultimo compimento alle cose manchevoli d'unità vera e propria: anzi quanto più la cosa è una, purchè non sia mezza, tanto è più perfetta la sua essenza. Ma per vagheggiarsi è migliore fra gli oggetti creati quello che ha l'unità imperfetta risultante da varie perfette cose tra loro acconce. E la cagione di ciò si è, perchè nell'uno, in quanto è uno, non può esser contrarietà, e la vera unità esclude la vera contrarietà. Or la contrarietà non è buona ad aversi, ma è bella a mirarsi. Non è buona ad aversi, però che dov'ella è, porta inimicizia e distruggimento. È bella a mirarsi, però che le cose fra loro contrarie secondo l'esser vero e reale non sono contrarie ma compagnevoli secondo l'esser conoscibile ed intenzionale, come il chiaman le scuole. Ed in questo modo il bianco e 'l nero, che secondo l'esser vero e reale non possono albergare in uno stesso suggetto, secondo l'intenzionale si fanno amorevole compagnia in una stessa pupilla. E molto più ciò si esperimenta nella fantasia e nell'intelletto, dove insieme alloggiano le sembianze di tanti oggetti contrari. Or dopo Iddio il quale comprende in se tutta la pienezza e però tutta la bellezza dell'essere, niuna cosa è più dilettevole a vagheggiarsi, che la varietà, come quella che in se contiene divisamente ciò che non può ritrovarsi unitamente in creature per la sua limitazione: e però anche niuna cosa è più dilettevole che la contrarietà, la quale è il sommo della varietà. Dunque acciò che le potenze conoscitive e specialmente l'intelletto, in cui grazia al fine son fabbricate tutte le cose, godan l'aspetto del sommo lor dilettevole, cioè della contrarietà, fu mestiero che l'essenze possibili non avesser tra loro unità di sostanza, ma di sola corrispondenza, essendo ciò il sommo del bello sotto a Dio; e però anche essendo una scala de' più acconci ed agiati gradini per salire al conoscimento di Dio. Questa è dunque la ragione, per cui fra le parti del mondo trovasi congiungimento d'operazioni senza unità di forma.

Non potrebbe già ritrovarvisi questo congiugnimento senza unità sì d'autore, sì di governatore: d'autore, però che ogni unione ed ogni legame è qualche unità partecipata, la qual conviene che di sua natura abbia origine dall'uno; essendo per un lato natural de' figliuoli rassomigliare il padre, e degli effetti la cagione; là dove per

altro lato è caso non pur fortuito ma mirabile, e però contro al solito e al naturale, che fra due cose affatto separate d'origine si vegga particolar somiglianza; ond'ella sempre ci fa sospicare di qualche unità benchè ignota a noi, o sia nella costellazione, o nel clima, o in altro comun principio. E pur sarebbe opera di natura non di caso, il quale non ha luogo nel necessario e nell'eterno, d'incontrarsi corrispondenza fra due essenze, le quali non avesser tra loro verun parentado, ma o fossero increate amendue, o fosser create da due autori nulla fra se parenti d'origine. Per tanto siccome la corrispondenza nella forma e nell'operazione artificiale dimostra l'unità dell'artefice per mezzo della sua idea accidentale, di cui partecipano le varie parti del suo lavoro; così la corrispondenza nella forma sustanziale e nell'operazione naturale mostra l'unità del creatore, che è la cagione del primo essere per mezzo della sua sostanza, di cui partecipano le varie parti del mondo. Arguisce oltre a ciò questa corrispondenza tra le cose mondane l'unità del governatore, come io diceva. Ch'esse dipendano da qualche potentissimo governatore, almeno in ciò che appartiene all'ordine fisico, non ha mestier di novella prova: però che sono ben elle inclinate ad esser vestite di proprietà in tal modo fra se rispondenti, e ad operar con sì fatta consonanza; ma sì come avanti si è stabilito niuna cosa poter essere intiero principio di veruna dote a se stessa, così è manifesto che non hanno esse poi nè fondaco proprio donde pigliar tali arnesi, nè polsi o nervi per così fatti movimenti: sì che non possono altro se non manifestare i loro bisogni e i loro appetiti a qualche supremo governatore, il quale con la sua sapienza speculativa intenda quel loro arcano e sustanzioso linguaggio, e comprendendo l'essenza di ciascheduna, non meno con la sapienza pratica vaglia a trovar i modi adattati per soddisfarle, con la bontà il voglia, con la potenza il faccia.

Or che questo supremo governatore sia uno, ne abbiamo evidenza, sì perchè essendo egli potentissimo nella natura delle cose, non può esser se non lo stesso autore che l'ha formate, l'unità del quale già s'è veduta per noi: sì perchè se fossero molti, tutti arebbono un indiviso potere nelle sustanze di questo nostro Universo, ch'essendo fra lor collegate non posson dividersi in vassallaggi di separati signori. Or posto ciò, que' supremi governatori delle medesime cose potrebbono discordare, nè ci sarebbe special ragione perchè uno volesse ceder all'altro. Adunque meglio è costituita la natura e la prima necessità con restringersi questa potenza in un solo. E già si è per me dimostrato, che 'l necessario è sempre il meglio fra tutto ciò che potrebbe sovvenire al pensiero. E questo in fatti provano quelle parole segnalate d'Aristotile nel fine del 12. libro della sua metafisica, benchè egli per avventura non volesse conchiuder tanto: coloro che pongono *molti principii*, *fanno la sustanza dell'Universo non cospirante allo stesso. Ma le cose non voglion esser mal governate: non è buona la moltitudine de' principati: adunque il principe è uno.*

Ben a me pare in verità, che nell'ordine della natura Iddio, perchè risplenda la sua sapienza, abbia in parte legata la sua potenza. Con profonda sottigliezza voi discorrevate, sig. marchese, che poco di sapienza si scorgerebbe in un padre di famiglia, se avendo egli molti servi ciascuno abile ad ogni ufficio perfettamente, dall'opera loro traesse un acconcio servigio in qualche magnifico alloggio: ma sapiente esser riputato colui che avendo i ministri idonei chi a questo chi a quel ministerio solo, discerne l'attitudine di ciascuno e di tutti proporzionatamente si vale. Così adunque se Iddio nell'ordine della natura facesse con la sua onnipotenza, che tutte le cose operassero non ciò a che per se medesime sono inclinate, ma ciò ch'ei lor prescrivesse, ogni mezzo per lui sarebbe pro-

porzionato ad ogni fine: sì che ninna commendazione di sapienza meriterebbe Iddio per dar egli a ciascuna cosa i mezzi confacevoli al fine ch'ella ricerca. Ma perchè la sua sapienza riluca, il fatto passa diversamente. Accenna in un luogo Aristotile che nella natura convien fare alcuni presupposti come antecedenti ad ogni ragione: e quindi poi trarre col discorso ciò che quella intelligenza non errante ha ordinato. Ed a questo forse ebbe rispetto, quando affermò che tra le cose necessarie altre non son cagionate. Per certo noi generalmente veggiamo che ogni artefice presuppone avanti a qualunque sua opera alcune strettezze necessarie e non dipendenti dal suo arbitrio, cioè a dire la qualità della materia che ha per le mani; e perciò alcune altre cose dipendono dal suo volere, e però cadono sotto la sua deliberazione, come il prendere tanta parte di materia e non più, quale di tal sorte e quale d' altra sorte, ed unirla, disporla, e muoverla più di questo che di quel modo. E la sua maestria s'impiega ad acconciar sì fattamente quello che gli è arbitrario a quello che gli è necessario, che ne risulti il suo fine. Così adopera l'autore della natura, imponendo a se una volontaria necessità, e obbligando la sua onnipotenza, come io accennai, di soddisfare alle naturali inclinazioni delle cose. Discendiamo agli esempi. L'anima umana per sua essenza richiedeva intelletto, ma tale che non avesse le immagini innate degli oggetti, acquistandole ella più tosto con l'esperienza e col ministerio del senso. E però voleva esser parte di un composto, in cui fosse corpo idoneo per esercitarvi le potenze sensitive. Tutto ciò era tanto radicato nell' essenza dell' anima razionale, com' era appunto l'esser ella un'anima razionale, non un tronco, non un'anima bestiale, non un angelo. Onde questo non appartiene alla sapienza pratica ed elettiva di Dio, ma solo alla sapienza speculativa con la quale egli il conobbe. E con questa similmente conobbe le prime naturali proprietà di tutte le cose, e specialmente del sangue e degli altri umori, dell'ossa, de'nervi, dell'arterie, della carne, delle cartilagini e di tutto quello di cui si poteva comporre un corpo ad una tal anima. Quindi cominciò ad esercitare la sua sapienza pratica, fabbricando dapprima un tal corpo, in cui e nel numero, e nella misura gli ordegni secondo le antidette proprietà lor naturali riuscissero proporzionati ad uso di questa forma; e diversificando poi così fatto corpo in due sessi, e dando forza al sesso migliore e più attivo di produrre un seme con tal virtù, che accolto nel ventre del sesso più imperfetto e passivo a poco a poco vi lavorasse un altro simigliante corpo or dell'un sesso or dell'altro: le membra di cui fosser tali che durassero quanto conveniva affin che la vita umana non riuscisse nè troppo lunga, nè troppo corta, acciò che il mondo sempre si mantenesse con tanta gente quanta egli vide opportuna. e con tanto numero di fanciulli semplici ma obbedienti, di giovani vigorosi ma inesperti, di vecchi deboli ma periti, quanto si dovea per bene di questa gran congregazione. E parimente fece che l'età nel superior sesso di produrre questo seme fecondo, e nell' inferiore di fomentarlo, e 'l tempo richiesto alla formazione ed al parto fosse quanto si ricercava, perchè la nostra specie nè troppo nè poco si propagasse. Vide altresì qual gravità, cioè qual inclinazione d' andare al centro, qual repugnanza ad ogni diverso movimento fosse richiesta per natura così in ciascun membro del corpo umano, come negli elementi, e ne'misti da noi distinti. Indi con la sapienza pratica divisò qual forza nelle mozioni spontanee fosse dicevole all'uomo, perchè da un lato egli potesse difendersi contra le bestie, e provedersi di cibi, d'edificii e d'arnesi, e andare in vari luoghi a procacciarsi sperienza e scienza; dall'altro lato non potesse un sol uomo d' una sola famiglia bastare a se, ma ci fosse bisogno

di molta compagnia, e per conseguente di carità civile, e di comunicazione sì corporale come intellettuale: e non meno perchè nè pure avessero forza moltissimi insieme di fare alcune opere che mutassero lo stato del mondo inferiore, come sarebbe spianar le più eccelse montagne, variar il corso e il letto de' mari, uccider tutte le fiere. Assegnò egli dunque all' anima una determinata virtù d'imprimere fin a tanti gradi d' impeto per qual parte le paresse ad alcuni suoi deputati ministri, che spiriti animali son detti: e concedè alla parte vegetativa facoltà per generare del cibo digerito nello stomaco un giusto squadron volante di questi spiriti; adattando nel corpo tali funicelle, girelle, canali e lieve di nervi, di muscoli, di vene, d'arterie e d'ossa, che la forza impressa dall' anima a questa leggiera milizia fosse idonea per muovere con prestezza ed agevolezza le membra, e col mezzo delle membra i corpi vicini, e successivamente i lontani, quanto conveniva ch'ella potesse: fra le quali membra ne formò due particolarmente dell' uomo. L'uno è la lingua e la bocca in tal modo congegnata, che possa a grandissimo agio articolare innumerabili voci, a cui poscia imponendo gli uomini arbitrarie e particolari significazioni vagliono a manifestarsi scambievolmente i loro concetti. L'altro è la mano, in grazia della quale Galeno vuole che sia ordinata tutta la speciale architettura del nostro corpo. Imperò che la mano per mezzo di quelle cinque operazioni annoverate da Aristotile nel primo della rettorica, cioè del trarre, dello spignere, dell' innalzare, dell' abbassare, e del premere, è istrumento degl' istrumenti, come lo stesso Aristotile altrove parla, facendo ella divenir istrumenti suoi tutti gli altri corpi, ed essendo ministra di tutte l'arti, e quasi padrona del nostro mondo elementare.

L'una e l'altra maniera d'intendimento nell'opere loro è comune in qualche modo a tutti gli artefici, secondo che fu dichiarato; e il primo in essi appartiene alla notizia speculativa, il secondo alla pratica. Ma in ciò specialmente il supremo artefice è dissimigliante da' minori, che questi nè avendo padronanza nella costituzione delle cose, nè movendole al fine naturale di esse, ma o a contrario, o a diverso da lor natura, non v' imprimono virtù che divenga loro natia, ma che a poco a poco è vinta e distrutta dall' opposta forza innata, come vedesi negli oriuoli, nelle fontane d'acqua morta, ed in altri lavori. E quindi è che non può darsi un moto artificiale perpetuo; però che il violento non è giammai perpetuo. In contrario Iddio ha dominio nella formazione delle stesse nature, e secondo la sua sapienza pratica infonde lor quelle proprietà che sono acconce ad ottenere il fine, il quale con la sapienza speculativa conosce loro adattato. Onde eziandio queste qualità sopravvegnenti, e non primitive, che incastra, per così dire, nelle sostanze la mano del sommo artefice, divengono proprietà naturali e perpetue; e sono appunto quel necessario cagionato di cui Aristotile dianzi addotto parlava.

Essendo rimasto il Perez, così pigliò a ragionare il marchese. Quel nodo ch' io aveva fatto, mi cresce ora di stima per vederlo disfatto; già che voi nel disciorlo avete spiegate alla vista altrui sì preziose verità che dentro vi stavano involte. Ma per maggior dichiarazione della vostra bella dottrina, converrebbe assegnar una regola da raffigurar quelle proprietà che presuppongonsi nelle sostanze avanti ad ogni pratica deliberazione del loro autore, e quelle che sopravvengon di poi. Or concedetemi questa animosità di proporvi ciò che mi detta improvvisamente il pensiero, in cosa tanto inaccessibile per la profondità sua alla cortezza de' nostri sguardi: la mia congettura sarebbe questa.

Primieramente ogni sustanza ha per sua proprietà primitiva l'ordine al proprio fine. Per esempio, ciascuna delle inanimate, il

conservarsi nell'essere suo reale e il propagarsi nell'intenzionale; cioè il farsi palese al conoscimento, e per tal modo servire alle sustanze intellettive, e concorrere alla gloria del sommo autore, manifestando in se qualche raggio della sua infinita bellezza: le vegetative oltre a ciò, il perpetuarsi nella progenie: le sensitive davvantaggio il goder la voluttà del corpo: le razionali il conseguir le felicità della mente. E ciò che io dissi di questi generi, ha luogo in ogni specie particolare, il cui fine o è l'ottener il fine del genere in tale special maniera, come avviene in tutte le specie di creature ragionevoli, ciascuna delle quali ha per proprio fine la felicità conveniente a se stessa: o è il servire a qualch'altra specie più nobile, in grazia della quale ella sia procreata. Il che ha luogo in tutte l'altre nature incapaci di ragione e però di felicità, le quali son create naturalmente a servigio delle creature ragionevoli; s'è vero ciò che il p. Antonio si è riserbato a provare nel terzo punto fra quelli che propose il sig. Matteo. Ma noi di questi fini speciali solo in poche nature abbiamo contezza: avvenga che sì come agli occhi nostri corporei non è visibile negli oggetti se non la superficie, così agli occhi intellettuali bendati dal corpo si manifesta poc'altro che 'l superficial colore delle qualità sensibili. Oltre al già detto mi convien ricordarvi una divisione, la quale accennai ad altro proposito, quando volli dare apparenza di vero all'opinione che fa Dio anima del mondo: cioè che alcune proprietà delle cose sono assolute, e convengono loro inverso di se, alcune sono in rispetto ad altrui, e vagliono meramente allo scambievol commercio d'una cosa coll'altra. Or fra le proprietà primitive sono d'annoverare le proprietà assolute; come nel fuoco il calore, nell'acqua il freddo, nell'anima nostra l'intelligenza: però che similmente di queste assolute proprietà ci vagliamo nella diffinizione e nel più intimo concetto che si formi per noi delle cose. Onde essendo il fine dell'intelletto (come notò s. Tomaso) mentre è rinchiuso nel corpo, il giugnere alla diffinizione delle sustanze sensibili, convenne che la natura ci lasciasse qualche sentiero di pervenire alla suddetta diffinizione; il qual sentiero è unicamente l'osservare o il fine di esse quand'egli è aperto, o le proprietà assolute e precedenti ad ogni congiungimento loro con l'altre cose. Adunque se tali proprietà non appartenessero nella loro radice all'essenza delle sostanze, rimarremmo totalmente al l'oscuro per investigarle: e così la natura ci arebbe proposto un fine senza darci i mezzi di conseguirlo: nel che finalmente consiste la pena di Tantalo divisata dagli antichi per una delle maggiori che avesse la crudeltà dell'inferno. Or se tali proprietà vagliono a farci dirittamente concepire l'essenza, non può ella essersi presentata agli occhi di Dio come indifferente ad averle e a non averle.

Diedi ciò alle proprietà assolute; però che l'altre appartenenti alla congiunzione fra loro delle cose, già presuppongono la sustanza costituita perfettamente in se stessa: come la pietra innanzi ha l'esser pietra, e poi l'esser parte della muraglia: onde possono elle riporsi nella schiera delle dipendenti dalla sapienza pratica del creatore. Gli esempi ci aiuteranno all'esplicazione. Conviene al fuoco l'esser egli caldo e secco in estremo grado. Da queste qualità deriva in esso l'inclinazione di star prossimo al cielo, le cui influenze, e specialmente la luce, di tali qualità son conservative: e così la leggierezza, cioè la virtù d'ascendere al cielo fu data al fuoco dalla sapienza pratica del fattore, presupposto ch'ei già con la speculativa il vide ripieno di calidità o di siccità. Più avanti, gli fu debito l'esser rado o non denso; però ch'egli altramente arebbe impedita a' nostri occhi la vista, e alle nostre sustanze l'influenza del cielo. Onde per cagion della leggie-

rezza Iddio gli aggiunse la rarità. In fine gli fu dicevole il poter agevolmente propagare il suo calore negli altri corpi: avvenga che essendo la sfera del fuoco separata da questo mondo inferiore sì come contigua al superiore; dalla quale sfera egli mai non discende, sì che picciola porzione di esso riman più mescolata fra la gran mole de' più bassi e vili elementi; se con l'attività non supplisse alla scarsità, pochi misti participerebbono di questa sua qualità eccellentissima fra l'elementi, ch'è principio di vita e di special similitudine col cielo.

Il Perez udito questo, rispose: piacemi oltra modo la vostra congettura, alla quale vorrei recare, non in correzione o in compimento, ma in tributo due aggiunte. L'una è che gli stessi accidenti hanno alcune lor proprietà, le quali benchè ordinate ad altrui, paiono con tutto ciò primitive ed antecedenti ad ogni elezione di chi regge la natura. E ciò avviene, però che gli accidenti altresì secondo il genere loro hanno tutta la sua essenza ordinata ad altrui. Il che non mai si verifica nelle sustanze, la cui natura non è mai talmente serva, che non goda ancora del libero. Consideriamo gli esempi particolari. Qual pro, qual ornamento recherebbe a'corpi il colore, s'egli non apparisse alla vista? o il sapore se non potesse di se mandar saggio al gusto, o l'odore se rimanesse ignoto alle nari? Questi accidenti dunque non sono come il caldo e 'l freddo e l'altre qualità operatrici, le quali benchè abbiano virtù natia di farsi conoscere al senso, cioè al tatto, nondimeno portano qualche utilità e qualche effetto dove elle albergano, eziandio rimossa da loro ogni tal manifestazione: e perciò in esse ponno considerarsi altri fini precedenti e misurarsi quindi le lor primitive essenze, dalle quali poi l'autore della natura siasi consigliato in dar loro quella facoltà di muovere il tatto, ch'era dicevole al buono stato dell'Universo. Vero è che anch'esse qualità operatrici ultimamente intendono quel fine remoto, il quale è comune ad ogni creatura, cioè l'esser conosciute. Ma da questo comune e remoto fine non si trae la prima diffinizione e primo concetto particolar dell'essenze: in quella maniera che quantunque il fine di tutte l'arti sia il felice stato della repubblica, tuttavia nel formare il primo concetto essenziale della scultura, della musica, della marinaresca non si manda il pensiero a questo fine troppo universale e lontano, ma sì a'fini speciali e prossimi di ciascuna. Per contrario quelle qualità elementari che danno di se contezza solo agli altri sensi e non al tatto, riuscendo elle inutili in tutto il resto, non paiono aver altro fine immediato che un tal manifestamento loro, e per tal mezzo delle sostanze che di loro sono dotate: onde la diffinizione originaria di esse quindi si piglia. Dissi, *le qualità elementari*, a fine di non comprender la luce, che non è proprietà di veruna forma elementare, ma di sustanza celeste: perciò che ella sdegna di farsi conoscere ad altro senso che al nobilissimo della vista; e nondimeno è fertile di mille giovevoli effetti nel mondo inferiore. Dissi oltra ciò, che *si manifestano solo agli altri sensi e non al tatto;* perciò che la figura è tal qualità che si manifesta insieme alla vista e al tatto; ed a lei parimente convengono varie utilità oltre al movimento del senso.

La seconda aggiunta ch'io voglio offerire al vostro discorso è; che alcune proprietà non son primitive, ma sovravvegnenti in una sustanza, e tuttavia consideransi dalla sapienza speculativa e non dalla pratica del creatore nel formamento d'altra sustanza. Sì come l'artefice umano talora introdusse in qualche materia una forma per diverso fine, e poscia volendo far nuovo lavoro con risguardo a quella stessa materia in divisar questa seconda sua opera, considera non praticamente ma speculativamente la forma introdotta da se in quella

materia: però che in rispetto alla seconda opera una tal forma non è più dipendente dalla sua elezione. Per figura, l'architetto d'una casa avendo risguardo al sito ed al bisogno degli abitanti, ha formate le stanze di tal determinata lunghezza e larghezza, il che gli era arbitrario di fare in altra maniera. Ma di poi nell'ordinare il numero e la collocazione delle finestre, rimira già la misura delle medesime stanze, come se l'avesse ritrovate egli fatte da un altro, e col presupposto di essa delibera sopra la disposizione delle finestre. Così fa Iddio. Egli per esempio, imprendendo la fabbrica del corpo umano, presuppose e risguardò con la sua mera sapienza speculativa negli altri corpi, non pur le proprietà lor primitive, ma le susseguenti assegnate ad essi da lui colla pratica providenza. Questa diversità è fra l'artefice supremo e gli inferiori, che gli inferiori nel divisare un lavoro presente nulla talora pensano ad un altro futuro: e ciò per l'angustia del loro conoscimento. Al contrario il supremo artefice comprendendo con uno sguardo tutte le cose insieme, nel deliberar sulla struttura dell'una vede e considera ad un'ora la convenienza o la sproporzione e 'l comodo o lo sconcio che questa possa recare nel congiugnimento con l'altre.

Ma voglionsi da noi ne' presenti discorsi imitare i dipintori de' mappamondi, i quali affin di comprendere in poco spazio di tela questa gran mole, non vi segnano di lei se non le parti maggiori e più riguardevoli: dal che prese materia Socrate d'emendar la fanciullesca vanagloria d'Alcibiade, con addimandarlo che gli mostrasse nella mappa quelle sue possessioni, per cui da tanto si riputava. Così noi che in breve spazio di tempo vogliamo ristrignere non l'Universo visibile, ma l'intelligibile, ch'è a dismisura più vasto, dobbiamo prender le sole cime delle quistioni senza trattenerci in esse a quello sminuzzamento, che rassomigli le carte de' notomisti. Nel che io non posso non lagnarmi d'un cattivo effetto di buona cagione all'età nostra; il quale è l'intemperanza dello specolare nata dalla sottigliezza degl'intelletti: donde avviene che in qualunque materia si vada sempre a caccia più tosto di novelle difficoltà, che di novelle verità: anzi che que' problemi sieno più frequentati, ove a guisa di laberinti sempre si gira e si rigira per ciechi e storti viottoli, senza trovar mai o la meta della certezza, o almeu la porta dell' uscita. Come se in quella maniera che Aristotile opinò rinchiudersi tutta la possibile materia corporea dentro la circonferenza del cielo, così tutta la materia intelligibile fosse compresa nel giro d'una sola quistione. Or lasciamo le querele che furon comuni a tutti i secoli contro alla difettuosa maniera sì di comporre, sì di filosofare, la quale a ciascuno sembra propria dell'età sua, ma sempre quasi è la stessa; perchè l'eccellenza è sempre rara, d'altro modo non sarebbe eccellenza: ed è altrettanto agevol cosa l'osservarne il mancamento in altrui, quanto ardua il porla in se medesimo. Noi, se così vi piace, per non imitar que' navili i quali ondeggiano più veramente che non viaggiano, lasciamo di più ravvolgerci intorno a questo primo punto, e trapassiamo agli altri due, sopra i quali desiderava il signor Matteo ch'io arrecassi qualche maggior chiarezza.

Capitolo VIII.

Come si provi che Iddio abbia creato di nulla tutte le cose. In qual maniera l'essere, o vogliam dire l'esistenza, sia essenziale a Dio solo. E per qual modo filosofassero prima Aristotile e di poi s. Tomaso intorno alla materia, e intorno alla possibilità di tutte le cose.

Il secondo era, che Iddio abbia create tutte le cose di niente, sì che vaglia fra l'altre quella ragione ch' io produceva per istabi-

lire la sua provvidenza nell' azioni morali, che contenendo egli in se la perfezione di tutte le cose, prima che fossero, non può ricever da esso verun profitto: ondo il governo che egli esercita della natura convien che abbia per unico suo bersaglio il pro delle creature razionali, a cui sole può volersi il vero bene, cioè la felicità.

Per ciò far palese vi dimostro primieramente, che niuna cosa priva di ragione può essere increata: onde nè il cielo, nè la materia, nè gli elementi hanno l'esser da se stessi. Tutto l'increato e 'l necessario è migliore che il creato e l' contingente. Ma certo è che niuna cosa priva di ragione è migliore di veruna cosa ragionevole, non essendo verun di noi che ponesse in dubbio di mutar sua sorte con qualsivoglia sustanza priva d'intendimento, quantunque i cieli e la natura cospirassero a versare in lei tutte l'altre grazie. E molto meno si cambierebbe con un corpo insensato, quali son quelli di cui disputasi se sieno o non sieno increati, però che de' sensitivi è manifesto ch' essendo mortali, non furono eterni, e che però ebber cagione. La somma dunque sta nel provare quel mio primiero detto; che tutto l'increato e tutto il necessario vinca in bontà ciò che ci ha di creato e di contingente. Or la prova è tale. Già vedemmo che la necessità è ottimamente costituita; sì che niun intelletto saggio potrebbe divisarla migliore di quel ch'ella sia. Ma senza dubbio qualunque saggio intelletto giudicherebbe per meglio, che fra due sustanze di bontà disuguale quella fosse necessaria in cui la bontà prevalesse; essendo meglio che 'l mondo possa rimanere senza il bene minore, che senza il maggiore. Dunque l'increato o 'l necessario è maggior bene del creato e del contingento, il quale potea non essere al mondo.

In confirmazione di ciò si noti, che fra le medesime cose prodotte e contingenti noi sempre quando stiamo in forse dell'esser loro, per insegnamento di natura misuriamo il più o il meno della probabilità dal più o dal meno della bontà. Però che sì come l'uomo che sempre ha rivolta l' operazione al ben suo particolare, tra le cose il cui essere o non essere sta in sua balta, è più spesso e più efficacemente tirato a far quelle, ove scorge più di suo bene; così ci è avviso che l'autore della natura, il qual mira a quello che assolutamente è bene, sia più inclinato a far ciò che assolutamente è maggior bene: con la qual ragione rende verisimile san Tomaso, che le sostanze spirituali come sovrastano in bontà, così avanzino in numero le corporali, essendo meglio, che in natura quello più abbondi per moltitudine ch'è più perfetto per essenza.

Non si potè rattemperare il Pellegrini che quivi non interrompesse il filo dal Perez incominciato, dicendogli: sia con vostra pace; mi par che contra ogni regola di buona dialettica vi argomentiate di trar la dimostrazione non solo dal dubbio, ma dal falso. Non sappiamo noi che la materia è men buona della forma, essendo quella paragonata da Aristotile al turpe ed alla femmina, questa al bello ed al maschio? E pur la materia sì come ingenerabile e incorruttibile, ha l'esser suo più necessario della forma che si genera e si corrompe. E fra gli accidenti può ritrovarsi il men buono, il più materiale, il più lontano dalla simplicità, e dall' unità di Dio, che la quantità corporea? Puossi trovar il miglior della luce, la qual è la più viva immagine di Dio, che fra gli oggetti sensibili abbia saputo darci la chiesa e lo stesso Iddio? E pur la quantità non soggiace a corrompimento; per contrario la luce al partir della sua cagione in un attimo si dilegua. E sopra ciò che dicevate del numero: sono forse in maggior numero i diamanti che le arene, i cedri che gli spini, gli uomini che le pulci?

Mentre il Pellegrini con un ardore che sembrava posto in mezzo tra l'ira d'udire il falso, e tra la baldanza di convincerlo, seguiva contenziosamente a parlare in questa

sentenza, il marchese in placida maniera fermollo con un tal dire. A me i vostri argomenti quanto per se paiono più chiari e più incontrastabili, tanto si rendono più sospetti, come appunto io soglio discorrere intorno alle opposizioni che udiamo o leggiamo talora contra gli autori sublimi: però che ov'elle sono più riposte e meno forzevoli, si può stare in forse, o che quegli ingegni, quantunque grandi pure umani, non l'abbiano pensate, o più tosto che non l'abbian prezzate. Ma quando elle son tali che paransi in faccia ad ogni mezzano intelletto, e portano sembianza di convincenti, si vuol credere che da quegli uomini valorosi in tanto siensi poste in non cale, in quanto hanno con attenta e perspicace contemplazione scorta quivi alcuna sottil magagna non visibile ad occhi meno attenti e meno acuti. Nè mai entrerà nella mia opinione come a quello spirito, che è sì penetrante, del p. Perez fuggissero dalla vista oggezioni tali, che a guisa d'una gran luce passerebbono per le palpebre eziandio di chi le tenesse chine e serrate.

E il Perez: del mio debole intendimento ogni trascuraggine ed ogni cecità può riuscir verisimile. Ma parlando sopra ciò di che voi avete portata la simiglianza più confacevole alla vostra cortesia che alla mia mediocrità, è degna d'ira insieme e di riso l'andacia con la quale certi argutelli si confidano d'aver colto in fallo, se a Dio piace, Aristotile e s. Tomaso, per alcuna general proposizione scritta da questi, in cui trovano essi qualche fallenza che sì come aperta e posta nel mezzo della trita via, non potè sottrarsi a pupille così lincee, a cui non ostava nè foltezza di tenebre, nè densità di mezzo, nè lontananza d'oggetto: ma ch' ella non fu prezzata, però che non apparteneva nè a quel senso, nè a quel proposito, di cui tali autori trattavano. Dovrebbono costoro por mente che, se nel parlare o nello scrivere si volessero forbire tutte le proposizioni con tanto rigore, che avessero sua verità secondo il puro suono gramaticale senza l'aiuto dell'interpetrazione a cui sono determinate dalla materia del discorso e dall'intento di chi le dice, converrebbe che ogni affermazione fosse di cento parole; e si formerebbe una lingua la più prolissa, la più noiosa, la più impulita del mondo. Per tanto in quella maniera che usansi dagli scrivani gli abbreviamenti a risparmio del tempo e della fatica, lasciandosi che la parola si legga in parte coll'occhio, in parte con l'intelletto, il quale aggiugne alle lettere scritte, e indifferenti per se ad accozzarsi con varie altre, quelle che vagliono a formar con esse un vocabolo acconcio in quel passo: così ha le sue breviature ancor la gramatica chiamate *ellipsi* o vogliam dire *tralasciamenti*: halle il parlar familiare, e molto più halle la filosofia, come quella che ricide volentieri tutto il superfluo, e che più agevolmente il può fare, giacchè indrizza la sua locuzione ad uomini più sapienti, secondo il detto: *al sapiente poche parole bastano*; però che egli nelle poche uscite da' labbri intende le molte rimase nel concetto. Che se non osserveremo questa regola, appena ritroveremo una carta, non dirò di scritture umane, ma delle divine, esente da falsità.

Or lasciando i generali discorsi, non voglio negarvi che gli argomenti fatti contra me dal sig. Matteo mi giungono già propensati. Benchè non sono essi veramente di quelli che meritassero un dispettevol silenzio, qual meritarono da' grandi autori quelle acutezzuole per cui si vantan di vincere le dottrine loro, come il sig. marchese diceva, certi arditelli moderni. Anzi io m'era già proposto di recarli, e di sciorli, come udirete.

Era stato il mio detto, che 'l necessario è migliore di tutto il contingente. Voi mi parate davanti l' esempio d'alcune cose, le quali a paragone d'altre sono inferiori in bontà e superiori in necessità. Or vi rispondo che la necessità consiste in

una perfezione indivisibile; però che tutto quello che può in qualunque maniera non essere, è contingente. Vero è che ad alcune cose può toglier l'essere la sola cagione suprema, come sola può loro darlo. Altre dipendono sì nel nascere, sì nel perire dalle cagioni inferiori, ma non per tutto ciò le prime son veramente necessarie: e per tanto non sempre son più perfette, anzi talora son più imperfette delle seconde, essendo un principio ed un abbozzamento di quelle. E il principio sì come nella difficoltà è più del mezzo, (ciò ch'è in proverbio) onde richiedo maggior vigore ad esser posto; così essendo egli il fondamento dell'edificio, convien che sia benchè spesso la più ignobile, la più stabile delle parti. Nè parimente i vostri esempi confutano quel ch'io aggiunsi per una soprabbondante confirmazione; cioè che a noi fra' medesimi contingenti la maggior bontà d'una cosa porge altresì maggior probabilità del suo essere. Però che amandosi nell'amor del mezzo più il fine che lo stesso mezzo, quella medesima probabilità dell'essere, e quella medesima durevolezza maggiore che ha dalla natura un individuo men buono sol quando ciò conferisce alla specie migliore, e non in verun altro caso, ci può far manifesto quanto la natura sia più sollecita sempre del migliore che del men buono. Richiedendosi dunque ad ogni contingente per esser posto la sua cagione, ed avendoci tra le cagioni alcune non principali ma istrumentali, che non operano in virtù propria ed a ben proprio, ma secondo la virtù ricevuta, e secondo il fine inteso da un motor superiore; le quali son chiamati *mezzi*: certo è che sì fatte cagioni godono minor bontà dell'effetto loro, ch'è il fine a cui elle son dirizzate. E nondimeno mette a bene al medesimo effetto ch'elle secondo il loro individuo l'avanzino nella probabilità e nella durevolezza dell'essere; d'altra maniera non arebbono forza di cagionarlo, appartenendo all'essenza della cagione il poter essere senza ciascuno de' suoi effetti individualmente preso: là dove non può l'effetto conseguir l'essere nelle circostanze presenti senza questa sua individual cagione. Or la materia e la quantità sono mezzi per la forma e per le qualità, preparandosi in quelle dalla natura l'alloggiamento a queste. Sì che non potendo la natura aver la forma e le qualità se non per mezzo della materia e della quantità, e potendo la stessa materia e la stessa quantità in individuo conferir successivamente a più forme e più qualità; dove se mancasse questa materia e questa quantità in individuo, non ci arebbe forza creata che valesse a procrearne dell'altre: ebbe cura di render perpetue ed incorruttibili in individuo la materia e la quantità, per render tali le forme e le qualità nella specie. Sì come l'agricoltore benchè ami più il frutto che il terreno, sì che volentieri prenderebbe frutti senza terreno, ma niun conto farebbe di terreno senza frutti: con tutto ciò perchè questo individual suo terreno è un mezzo richiesto alla procreazione di molti frutti sempre nuovi, più geloso egli è in conservar questo terreno particolare, che questi e que' frutti particolari. Ma tra quella maniera di frutti l'un de' quali non è mezzo al producimento dell'altro, sempre l'agricoltore secondo sua possa fa che 'l migliore prevaglia sì nella generazione sì nel mantenimento a quei d'inferior bontà. E lo stesso accade in tutti i generi de'casi.

Quindi raccolgo che sarebbe una mal intesa necessità quella che assicurasse appieno dell'essere il men buono, facendolo necessario, e ne lasciasse in rischio il migliore, sottoponendolo a contingenza: sì però che ciò ch'è contingente secondo l'individuo, è contingente in alcun modo ancor secondo la specie, ove poniamo che Iddio operi non per necessità ma per libertà: sì perchè al men buono, in evento ch'egli fosse necessario ed increato, non potrebbe convenir la ragione di mezzo, per

la qual sola, come videsi, accade talvolta che dirittamente il men buono superi nella necessità il migliore. Di ciò la prova non è difficile: ogni mezzo è un effetto del fine, il qual fine muove con la sua bontà conosciuta l'agente a portare i mezzi. La qual maniera di cagionare è assai più nobile che quella onde il mezzo è cagion del fine; però che l'una consiste in eccitare il principal operante, l'altra in esser istrumento destato ed applicato dall'operante. Ma l'increato non conosce cagione: adunque non può aver la vil condizione di mezzo.

Parmi d'avere spianata quella prima difficoltà oppostami dal sig. Matteo intorno alla maggior probabilità dell'essere, la qual si ritrova talora nelle cose men buone. Riman ch'io parli della seconda, cioè della quantità talvolta maggiore pur delle cose, la cui bontà è minore: e ciò similmente per me farassi, più tosto a fine di sostener la dottrina di s. Tomaso da me recata per incidenza, che per bisogno del mio principale argomento.

Anche una tal dottrina si vuol intendere fra le sole cose volute dalla natura per la propria loro bontà o beltà, e non principalmente in ragione di mezzi usuali ad uopo d'altra cosa migliore. Così la veggiamo esemplificata da esso ne'corpi semplici, e massime fra quali sempre il più basso e vile occupa minore spazio. La macchina celestiale è incomparabilmente maggiore di tutto il mondo elementare; e fra' cieli quel ch'è più alto, sempre è più ampio. Or gli elementi e i cieli sì come primi fra le sostanze, sono stabilmente disposti a comporre il bellissimo edificio dell'Universo, il quale benchè sia costrutto in servigio dell'uomo, non però gli è costrutto in servigio di mero uso, come i martelli e la sega al fabbro, ma d'uso e di vagheggiamento insieme come il palazzo al signore. Onde convenne divisarlo in maniera, che nelle principali e costanti sue parti fosse la debita proporzione fra l'eccesso della bontà e quello della grandezza, perchè riuscisse ad un tempo e comodo ad abitarsi, e bello a mirarsi.

Quindi applica poi s. Tomaso la stessa regola alle sustanze particolari, ed arguisce, che avendo potuto Iddio crear quel numero d'angeli che gli piacque, è verisimile che servando sì fatta legge, abbia voluto più largamente comunicarsi alle sustanze migliori, come all'angeliche, che alle men buone, come alle corporali. Il che ottimamente procede: imperò che le angeliche non son bisognose o al loro essere, o al loro ben essere, di tanto o tanto numero di sustanze corporali, onde convenisse in pro degli stessi angeli amplificar più di loro la moltitudine de'corpi. Con ciò si tolgono quelle vostre opposizioni che le arene sieno più de' diamanti, gli spini de'cedri, e le pulci degli uomini. Le arene, i diamanti, gli spini, i cedri e le pulci non son parti precipue dell'Universo, nè appartengono alla sua stabile architettura; ma possono chiamarsi arredi e finimenti di questa casa, postivi per uso del supremo abitante ch'è l'uomo. La natura perciò andò temperando l'influenze de'cieli e la mistura degli elementi in maniera, che questo nobile abitatore potesse qui goder clima salubre, e copia di tutto ciò che gli bisognava al mantenimento. Ora a questa sorte d'influenze celesti, ed a questa mescolanza elementare fu congiunto, che in poche parti del mondo potessero germogliare i cedri, in molte gli spini: i quali nondimeno hanno la loro utilità in beneficio dell'uomo nel munire i colti con le siepi, nel somministrare pronta materia al fuoco, e nell'ingrassare con le lor ceneri i campi senza bisogno poi di gran tempo a rigermogliare ne'medesimi usi, com'è ne'cedri e nelle palme. Nè sarebbe nostro vantaggio che i diamanti superassero di quantità le arene, avvegna che per un lato l'abbondanza ne torrebbe la maraviglia e però in gran parte il diletto; e per altro lato riuscirebbono di gran-

de impedimento a' viaggi, e non recherebbono que' profitti che alle fabbriche e ad altre opere necessarie portan le arene. Le pulci son generate in gran copia ove abbonda l'umido e 'l caldo, ch'è principio di corrompimento, acciò che la materia putrida si consumi nella lor formazione e non rimanga pestilenziale all'uomo, ed agli altri animali più nobili e più giovevoli per l'uomo. Or che tali sustanze non sieno parti principali di questo mondo, e sien prodotte ad uso non a bellezza, scorgesi dal vario stato che secondo gli accidenti si trova nella quantità loro in vari tempi e in vari luoghi: là dove quella degli elementi che assomigliano le pareti e non le masserizie di questa casa, è sempre ferma ed invariabile.

Udiste ciò che m'è sovvenuto per ischiarire i dubbi da voi proposti: nel che se v'ho soddisfatto, concedetemi di passare alla prova di quel che restava; cioè che nè altresì le sustanze ragionevoli distinte da Dio possano da noi riputarsi increate. Ben avanti ch'io il faccia giovami di ricordarvi, che ove ancora elle fosser tali, nientedimeno rimarrebbe pur vero, che tutto il creato innanzi alla creazione già contenevasi in Dio: onde non può questi dal producimento e dal mantenimento di quello ricevere o procacciar nuova perfezione a se stesso. Talchè pur converrebbe dire che operando egli, come tutti gli operatori, per qualche bene, e non potendo operare per bene suo proprio, adoperasse per bene altrui.

Ma oltre a ciò, veramente l'increato esser un solo divien palese con la ragione più volte da me recata, che la necessità stia nel modo migliore di quanti ne può immaginare il pensiero: dal che Aristotile conchiuse l'unità del supremo principe. Or questi non sarebbe legittimo ed assoluto principe di quelle sustanze che senza veruno aiuto o beneficio di lui, avendo per lor natura e per originario lor patrimonio l'essere e l'intelligenza, fosser sufficienti a se stesse: ogni principato ha il suo fondamento in qualche natural dipendenza dell'essere o del ben essere. Quello del padre sopra il figlinolo è fondato nell'essere ch'ei gli diè nella generazione, che gli conservò nella nutrizione, che gli migliorò nell'educazione. Quello del padrone sul servo è fondato o nell'essere ch'ei gli serbò quando in guerra vittorioso aveva arbitrio della sua vita, o nell'essere che in tal modo serbò a coloro, i quali diedero poi l'essere al servo, cioè a' suoi genitori, o nel danaro somministratogli quando gli si vendette per mantenere il suo essere. Quello della repubblica sopra i cittadini, e per conseguente di colui, nel qual la repubblica trasportò le sue ragioni, cioè del monarca, ha suo fondamento nell'indigenza che delle comunità e della vita sociale è in ciascun uomo per conservare il suo essere, e per acquistar il ben essere. Rimosso ciò, qualunque forma razionale è libera, ed ha balia di se stessa. Adunque se ci avessero sustanze razionali increate, distinte da Dio, non sarebbe in lui ragione e podestà di signoreggiarle e di punirle ove fossero disubbidienti: e così non si troverebbe ordine ed unità nel governo del mondo.

Senza che, ad ogn'intelletto sincero, il qual riconosca per maggior suo guadagno l'esser convinto da una ragione, che 'l mostrarla difettuosa, avendo egli nel primo caso acquistato il buon oro d'una verità e nel secondo avendo scoperto che gli si dava una doppia falsa per vera, a tali intelletti dico, farà sempre gran forza quell'argomento di s. Tomaso, che ogni limitazione del nostro essere nasce dall'averlo noi come altronde participato e non come nostro per essenza. Imperò che ben si può intender, che quando l'assoluto possessor d'una cosa ce ne chiama a parte, il faccia sì che noi la godiamo in un modo men perfetto e men intiero di quello ond'ei la fruisce. Ma non così è intelligibile che un bene nella sua sorgente medesima e dov'egli sta per origine, e non per derivazione, sia scarso e man-

cante di ciò che al suo tenere può convenire. Onde non si mostra possibile che una cosa la quale per sua essenza abbia l'essere appieno, anzi l'abbia tale, ove assai più sia del nulla che dell' essere. Come dunque ciò che per sua essenza è spirito, non può insieme participare nella sua essenza di corpo; ciò che per sua essenza è luce, non può insieme participare nella sua essenza di tenebre; ciò che per sua essenza è calore, non può insieme participare nella sua essenza di freddo, e similmente di tutte l'altre forme: così ciò che per sua essenza è essere, non può nella sua essenza partecipare del nulla. E pure del nulla partecipa ogni qualunque cosa che per sua essenza è finita; però che ogni fine inchiude essenzialmente il nulla, cioè il mancamento di maggior essere, e di maggior perfezione quanta n'è in tutta la vastità del possibile. Or ciascuna cosa fuorchè Dio è finita per sua essenza: adunque rimane a dire, che niuna cosa fuori di Dio ha l'essere di sua essenza, e per natia necessità, ma di contingenza, e per libertà del suo creatore. E quindi è che quel nome di quattro lettere, il quale sol riconoscevasi per nome proprio di Dio, e perciò era ineffabile presso agli Ebrei, là dove gli altri suoi nomi lo dipingevano più tosto sotto i colori delle sue varie prerogative, quel nome, dico, significava lo stesso, che quella esplicazione la qual egli di se medesimo diede a Moisè, dicendogli: *io sono colui che sono*; sì come dimostra eruditamente Gabriel Vasques, però che è proprio ed essenziale di Dio, che l'esser sia in lui proprietà ed essenza: là dove in tutte l'altre cose è separabile accidente.

Il Pellegrini, il quale gli aveva prestata una particolare attenzione, come il vide pervenuto al fine di questa prova, così riprese. Il confesso che la mentovata ragione di s. Tomaso per l'unità dell'ente increato sempre mi parve forte, benchè sol presso gli intelletti non pur sinceri, sì come voi diceste, ma forti: là dove ella riesce debole presso gl'intelletti deboli: il che pure interviene d'alcuni cibi di gran sugo, che non vagliano di nutrimento, se non agli stomachi buoni; quando i troppo fiacchi non bastando a concuocerli, gli passano senza trarne sustanza. Ma quanto vigore ha quest'argomento, altrettanto mi par ch'egli ne conferisca alla sentenza del medesimo dottore, benchè oggi quasi ristretta dentro le scuole di coloro che il seguono per istituto, la quale insegna che l'essenza e l'essere, cioè l'esistenza, solo in Dio sieno l'istessa cosa, in tutte le creature abbian vera distinzione e non per mera opera d'intelletto. Nel qual principio, se la memoria non mi fa prender errore, s. Tomaso fonda quasi tutto ciò che va egli filosofando intorno alla natura di Dio, e intorno a quanto si può conoscere de' suoi pregi senza lume di fede.

Voi mi toccate, soggiunse il Perez, una quistione che non può con breve e passante mano trattarsi, quasi ramoscello di maggior tronco: avvenga che ella è forse per conseguenze la più larga, e per astrazioni la più profonda di tutta la metafisica. Onde troppo ne devierebbe dal cominciato sentiero, se volessimo esaminarla come alla sua qualità ed a'vostri ingegni conviene. Il mio collega negli ultimi anni s'è accostato in questa, sì come in altre assai controversie, alla dottrina di s. Tomaso. Io tuttavia porto opinione, che a fin d'attribuire a Dio solo quell' essere in atto per essenza, da cui germogliano poi tanti amplissimi corollari, e dell'infinita sua perfezione e dell'altre sue doti ammirabili provate dal santo, basti che sia unica nell' essenza di Dio la necessità, non l'identità dell' esistenza. Ma lasciamo noi ora questa disputazione, che avendo per l'uno e per l'altro lato gagliardi argomenti, e non meno gagliardi ostacoli, senza che nè questi nè quelli soggiacciano ad un arbitrio di fortuna, che finisce talvolta le lunghe guerre di due po-

poli eguali in forze, durerà nelle scuole a pari col mondo. Non voglio già tacervi quel che per avventura non osservato dagli altri io m'avviso d'aver rinvenuto su questo punto nel filosofar d'Aristotile, e di san Tomaso.

Aristotile, come sapete, fu tutto nell'impugnare gli antichi, i quali non sollevando l'intelletto sopra la fantasia, e però non riputando possibile ciò che non è immaginabile, attribuivano tutte le apparenti mutazioni delle cose a nuovo e diverso mescolamento di minutissimi corpiccinoli, senz' altra generazione sì di sostanze sì d'accidenti, e si valevano quasi di loro Achille di quel principio, *che di nulla non si fa nulla*. Ora egli provò innanzi evidentemente la falsità della sentenza e di poi all'oggezione rispose: che sì come l'*ente* così il *nulla*, il qual è suo contradittorio, potea pigliarsi in due modi; cioè o è in atto o in potenza. Del nulla, tanto in atto, quanto in potenza, veramente non fassi nulla: ma dell'ente in potenza, benchè egli sia nulla in atto, sorgere l'ente in atto. Il che non si può negare: d'altra maniera converrebbe che il mondo sempre stesse ad un modo senza verun variamento: avvenga che ogni variamento, a qualunque ragione egli si riferisca, è pur qualche cosa di nuovo in atto, che prima non era, salvo in potenza.

Oltre a questo egli generalmente statuì, che innanzi era l'atto, indi la potenza, e che ogni potenza era sostenuta dall'atto. E con tal principio divisò la potenza, di cui poscia i nuovi enti sorgono all'atto in due sorti, e l'una e l'altra fu da lui nominata materia, ed a cui l'atto fosse la forma. La prima potenza o materia per lui è tale che ha qualche suo essere in atto, il qual rimane quando risulta da lei un altro atto soppravvegnente. Vagliaci d'esempio un volto allora che impallidisce: imperò che già davanti era egli volto in atto, ed avea la forma di volto, benchè fosse pallido solamente in potenza, in quanto era materia idonea per introdurvisi la pallidezza. E quell'essere e quella forma di volto in atto dura in lui dopo il sopraggiunto pallore: il quale non fa che 'l volto sia un' altra cosa, ed abbia un altro essere assolutamente da quel di prima, ma che sia in altro modo ed abbia un essere in ragion di colorato dissimigliante da quel di prima. La seconda sorte di potenza e di materia è bensì per lui accompagnata da qualche atto; ma quella forma e quell'essere attuale ch' essa ha, non persevera in lei quando ella passa ad un'altra forma, e ad un altro atto di cui è potenza. Siane l'esempio una selva allor che s'abbrucia. Quella materia senza dubbio avea secondo la potenza l'esser di fuoco, e secondo la forma e l'atto l'esser d'alberi: ma nè la forma e l'esser d'alberi nè verun altro essere formale ed attuale ch' ella avesse, permane in lei allor che acquista l'esser di fuoco: però che in tal fatto divien ella assolutamente e non limitatamente un' altra cosa da ciò ch'era davanti. Sì che non ritien punto di quello ch'era in potenza. Or questa materia e questa potenza in verità, secondo Aristotile, se attentamente e sinceramente leggiamo i suoi detti, non è un' essenza particolare, che o riceve l'esistenza dalla forma, o che avendo propria esistenza ma dimezzata, riceve dalla forma il suo compimento, come vogliono le due celebri sette che oggi regnano nelle scuole: ma è una possibilità universale di tutte le cose generali e corruttibili, la qual contiensi in ogni corpo elementare, in quanto di esso o immediatamente o mediatamente tutte possono generarsi. E siccome i cristiani filosofi, a cui è nota l'onnipotenza di Dio e la sua virtù creatrice, sogliono divisare una certa potenza oggettiva, eterna, e antecedente ad ogni essere attuale creato, in tutto quello che dentro al concetto suo non racchiude contradizione, e che per conseguente può essere dall'infinita forza di Dio estratto del nulla; così Aristotile che non conobbe o creazion

d'effetti, o infinita virtù di cagione, pose una potenza passiva similmente eterna, non potendo cominciar la possibilità in ciò che avanti era impossibile. E per questo affermò anche eterno e senza principio il corso delle generazioni, però che figurò egli questa potenza sempre vestita di qualche atto, la qual ne' mutamenti che accadono sotto la luna, a poco a poco venisse disposta dall'efficiente, sì che di potenza e materia prima e remota di fuoco, per esempio, ne diventasse potenza e materia seconda e prossima qual è il legno già riscaldato e diseccato: e di poi lasciando l'essere dell'atto antecedente, il cambiasse in un altro atto susseguente; cioè di legno passasse in fuoco. E perciò Aristotile disse che sì fatta materia non è nè di veruna quidità, nè di veruna quantità, nè di veruna qualità, nè altro; ma sì è in potenza tutte le cose, però ch'ella può ricever l'essere di tutte le cose. Nel che parimente si dee notare ch'egli per nome *di essere* non intese quel che intende s. Tomaso e con lui la scuola, con la quale ancor io mi conformo al comun linguaggio, cioè l'atto dell'essere, che altramente è denominato esistenza; ma intese il medesimo che l'essenza e la quidità, come s'accorgeranno coloro i quali vadano a leggerlo con questo avvertimento. Imperò che un de' mezzi necessari a scoprire il vero, è l'averne prima qualche sospetto.

Questa materia e la forma che la determina ad un esser certo e specifico, assegnò egli come principii componenti delle cose naturali (cioè per intrinseco principio mutabili), in quanto elle per se durano nel loro stato. Ma in quanto prendono l'essere di nuovo nel procrearsi, aggiunse un terzo principio, non come tale che le componga, ma come materia che se ne parta. E questa materia è quell'essere che ha una cosa quando sta in prossima disposizione di cambiarsi in un'altra, o tal cambiamento sia accidentale, o sustanziale. Dell'accidentale come di più noto al senso, egli diede esempio in colui che di non musico diventa musico: però che innanzi al diventare ha quell'uomo non solo il non esser musico in qualunque maniera, com'è ciò anche nel sasso, o pure nel fanciullo prima che studi la lingua; ma un certo non esser musico disposto a convertirsi prossimamente nell'esser musico, qual è nello scolare idoneo alla musica. In pari modo anche la carta ha il non esser fuoco, non già come l'angelo, o come il diaspro; ma questo non esser fuoco di lei è fondato in un tal essere di forma sustanziale ed accidentale, che sia propinquamente abile a voltarsi in fuoco. Questa sorte di essere in cui è il non essere d'una cosa, ed insieme la prossima abilità di convertirsi in essa, è quella che Aristotile chiamò privazione, posta da lui per terzo principio de' corpi naturali nel primo lor generarsi. Benchè molti, poco accuratamente leggendo le parole del filosofo e meno accuratamente filosofando, siensi dati ad intendere che per nome di *privazione* egli non significasse altro, che l'assenza della forma dalla materia potente in qualunque modo a riceverla; e che questa privazione da lui fosse annoverata fra' principii della generazione, in quanto non è possibile il concepir generazione se non di cosa, la quale avanti non fosse. Nel vero una tal dottrina sarebbe stata poco degna di prodursi in mezzo da un tanto maestro, dapoichè egli avea sì operosamente rifiutate le varie opinioni degli antichi intorno a' principii delle cose naturali: i quali antichi tutti con sottile studio s'erano argomentati di rinvenire fra' nascondigli della natura i primi elementi onde in verità le cose si fanno; e non meramente ciò che ogni rustico dee per necessità immaginare a fin d'immaginar mutazione. Oltra che se volle connumerar tra' principii tutto ciò che fa mestiero di concepire in essa, bisognava che vi contasse ancora l'agente; e senza cui non può intendersi che veruna cosa a-

equisti l'esser di nuovo. Anzi è assai più manifesto ed incontrastabile ciò che si produce prodursi da qualche agente, che prodursi di qualche materia.

Tale dunque fu il discorso d'Aristotile posto da lui per base di tutta la filosofia naturale con greco nome chiamata *fisica*. Ma s. Tomaso intendendo per una parte d'attenersi quanto lecitamente poteva alle dottrine Aristoteliche, sì come alle più ricevute in quel tempo, da poi che gli Arabi le aveano quasi risuscitate da un sonno, che per la diuturnità parea morte; e le quali però erano le più atte a servir di furiere e di corte per introdurre negli animi le verità della nostra religione: e d'altra parte volendo egli emendarle con dilicato e quasi insensibil modo in ciò che ad essa contrariavano, prese un tale spediente. Pose anch'egli la materia prima distinta dalla forma, e priva dell'esser per se stessa. Ma dinotando per l'essere, l'atto e non l'essenza, come Aristotile, diede alla materia un'essenza particolare. Nè consentendo ch'ella fosse la possibilità di tutte le forme corruttibili, avanti ad ogni materia e ad ogni cosa creata mise la loro possibilità; o egli la costituisse, come lo intendono alcuni, nella natura de'termini che non involgano in se veruna contradizione, o come l'esplicano altri, nella potenza infinita del supremo atto, la quale sì come dà nome a lui di potente a fare, così dà nome al suo termine di possibile a farsi: in quella maniera che la stessa visione fa nominar l'occhio veggente, e 'l fiore veduto.

Altri sono passati più oltre: e volendo che la generazione in ciò distinguasi dalla creazione, che a questa nulla concorre se non la virtù efficiente, in quella d'avvantaggio la cagion materiale, non sol con ricevere ma con influire; e non veggendo quale influenza possa aver nell'essere altrui chi non l'ha in se stesso, attribuiscono alla materia un esser suo proprio ed invariabile sotto qualunque forma. Oltre a ciò molti non sapendo distinguere all'esser attuale altro che 'l nulla, giudicarono che non solo in Dio, ma in tutte le maniere di cose l'essenza e l'esser attuale avessero identità fra loro.

Or sì come la sentenza ch'io reputo d'Aristotile, è certamente falsa in confonder la possibilità con la sola materia; così lo statuir sopra l'altre dianzi commemorate non è opera di questo ragionamento e di questo giorno. Se dunque vi è in grado, io passerò a suggetto meno spinoso e più florido, cioè al terzo ed ultimo punto che richiedeva da me il signor Matteo.

Fatelo, ripigliò il marchese, benchè l'intelletto vostro sia in qualunque materia così fecondo insieme e così robusto, che per una banda fa nascere da una spinosità, non dirò i fiori, ma i pomi esperii: e per l'altra eziandio fra la morbidezza de' fiori fa sentire gli spini di non propensate difficoltà, e le punte di sottilissime acutezze.

Capitolo IX.

Se Iddio nelle operazioni fuor di se stesso abbia potuto intendere altro che 'l pro delle creature razionali. Tre generi di bene; l'uno posseduto da tutte le cose: l'altro da tutte le conoscitrici: l'ultimo solamente dalle razionali.

Accingevasi il Perez a incominciare, quando il Pellegrini a lui rivolto così parlògli. Affinchè voi più intieramente disgombriate i miei dubbi, convien ch'io distintamente ve li proponga: nè il farò come disputatore al suo avversario, ma come discepolo al suo maestro. Dicevate che Iddio non può indirizzar le operazioni della sua onnipotenza a ben d'altre creature che delle razionali, come di quelle che sole hanno vero possedimento del bene: sì che dee curar la loro felicità, ch'è il cumulo e 'l termine d'ogni lor bene, e per conseguente dee curar le loro azioni morali, che sono i mezzi per

acquistarlo. A ciò pare avverso il comun sentimento degli uomini: che tutte le cose eziandio insensate abbiano capacità d'alcun loro bene; che tutte abbiano i loro appetiti, oggetto de' quali senza dubbio è il proprio bene dell'appetente: e così vedesi che in una favilla prevale l'inclinazione innata d'accendere all'esterminio che ne può risultare d'innumerabili creature razionali in una gran città, e se occorresse nel mondo intiero: per certo S. Tomaso insegna, trovarsi accoppiate in tutte l'opere di Dio la giustizia e la misericordia; però ch'egli anche allo cose insensate ed amministra giustizia, dando loro ciò che merita la natura e la sustanza di ciascheduna; e usa misericordia, versando su la natia povertà di tutte qualche dono soprabbondante oltre ad ogni loro diritto. La qual dottrina presuppone che sien capaci di proprio bene, però che verso di chi n'è incapace, non s'esercita nè giustizia in dargli il bene dovuto, nè misericordia in concedergli sussidio indebito. Finalmente la Scrittura invita tutte le creature partitamente a benedir Dio come loro creatore e benefattore, e Cristo arguisce, che se 'l suo padre nutre i passeri o veste i gigli, maggiormente proveder à del necessario i suoi servi. E così ha per indubitato, che la cura presa de' passeri e de' gigli sia in beneficio di essi: altrimenti non terrebbe la conseguenza, sì come unicamente fondata nel maggior amore che Iddio porta a' suoi servi, e che 'l muove a pigliarsi maggior sollecitudine del loro bene.

Taceva già il Pellegrini. Il che veduto dal Perez, seguitò egli in sì fatto modo. Contra ogni proposizione quantunque certa possono ordirsi difficoltà intricate: onde mi conviene ricordare spesso, che per avere scienza d'una conclusione non fa mestiero che niun argomento gagliardo militi contra di essa, ma basta che si porti a favor di lei manifesta prova, alla quale consenta il nostro intelletto, non quasi a tiranna che con ingiusta violenza il costringa (ciò che talora accade ne' più curiosi argomenti), ma come a reina a cui debba egli legittimamente e di buon grado inchinarsi. Per certo nel caso nostro è troppo fuor di contesa ciò che 'l mio collega ha discorso ne' suoi libri del *Bene*: che niuno è stimato o benefico verso un legno perchè il salvi dal fuoco, o crudele verso una selva, perchè l'incenda: che di tali soggetti non sentiamo eccitarsi in noi veruna compassione a qualunque mal partito li veggiamo condotti, come pur s'eccita spesso eziandio verso le più noiose bestie, quali sono l'estive mosche, onde loro si perdona la vita: che ove da noi si dovesse cambiar nostra ventura con qualche sostanza inanimata, secondo le favolose trasformazioni della Grecia, non aremmo per miglior patto l'esser convertiti in bel fiore come Narciso, o in lucida stella come Calisto, che in vil canna come Siringa, o in acqua insipida come Aretusa. Ne' bruti non niega il prenominato autore la capacità d'alcun proprio bene, nè io mi dimenticherò il parlar di loro. Nel resto se non è riputato benefattore un giardiniere, il quale allievi molte rose e molti garofani con sua fatica, eziandio che non intendesse cavarne per se alcun profitto o diletto ma solo il facesse per una tale strana vaghezza che bene stessero quelle piante: con qual ragione dovremo noi riconoscere la beneficenza di Dio in far l'istesse opere senza verun suo disagio? Riducendo le molte in poche, bastici di rivocare a memoria quel detto d'Aristotile, che sarebbe ridicoloso colui, che volesse bene alcuno al vino, o ad altra cosa priva di senso. Qual intelletto farà contrasto a queste ragioni, o sospicherà in esse anzi fraude di sofistica, che forza di verità?

Appresso di questo mio primo uffizio ch'era il provare, vengo al secondo ch'è il rispondere: per adempimento del quale mi conviene d'aver innanzi al pensiero la regola d'Aristotile; che tutti i sofismi, cioè

gli argomenti ove il falso è velato coll'apparenza del vero, ricevono questa apparenza dalla equivocazione. Però che avendo le parole d'alcuna delle premesse due significati, l'uno vero, l'altro falso, questo s'asconde sotto la faccia di quello come se fosse una stessa cosa: onde l'intelletto scorgendo la verità del primo, non s'attenta di rifiutare il secondo, cui egli non ben discerne per diverso dal primo. E benchè o s'accorga, o sospetti d'essere ingannato, non sa da qual parte venga l'inganno. Perciò l'anello fatato che fa disparire l'incanto de' sofismi è la distinzione. Io dunque voglio in prima distinguere il doppio senso che rendono quelle parole, *aver bene o essere in buono stato*, secondo che oggi toccammo in altro proposito. Sono elle atte primieramente ad importare una certa eccellenza per cui la cosa riesca idonea al suo fine, qual ei si sia: che tale è la diffinizione del *perfetto*, la quale abbiamo in Aristotile. In seconda e più stretta significazione dinotano un'eccellenza, la quale rende la cosa idonea a conseguire un tal fine che sia bene di lei stessa principalmente. Esemplifichiamo nelle cose artificiali per trarne poi conseguenze alle naturali.

Riconosciamo il bene in un ritratto di Tiziano, in una scultura di Michelangelo, perciò che son abili ottimamente a rappresentare, ch'è il fine prossimo di que' lavori: dalla qual rappresentazione in quelle parti ov'è più difficile l'ottenerla, nasce la maraviglia, e dalla maraviglia il diletto, che è il fine loro remoto. Riconosciamo all'incontro il male nel tronco celebre del Gladiatore, il qual'è ora sì deformato dall'ingiurie o del tempo, o degli uomini, che spregiato dal volgo sotto il vil nome di Pasquino, diè materia ad un cavaliere di sdegnarsi col Bernino quasi schernito da lui; perciò che avendogli quegli addimandato, quale stimasse la più eccellente di tutte le statue: Pasquino, gli avea risposto. Ha quella figura certi suoi pregi impareggiabili nelle parti che rimangono intiere, e ch'esprimono in maniera stupenda le membra a loro corrispondenti d'un vero ed ottimo Gladiatore. Ma quindi si reputa più cattivo lo stato di lei; perciò che là dove il suo fine e la sua originaria attitudine fu l'imitazione piena e perfetta d'un tale operante, ora si rende a ciò inabile più d'ogni altro rozzissimo simulacro, dal mancamento e dallo sconciamento dell'altre parti. Lo stesso accade nell'opere della natura, la quale fra gli artefici ha il principato. Una rosa in su 'l mattino mezza fra chiusa ed aperta, vermiglia, fresca, odorifera, è in ottimo stato: però che allora più che mai è acconcia al suo fine, cioè a ricreare con le sue qualità dilettevoli i sensi dell'uomo: la sera poi svanita d'odore, mutata di colore, con le foglie languide, sparpagliate, dicesi ridotta a rea condizione; però che riman quasi disutile ad un tal fine. Ma questi beni e questi mali in sì fatte opere o dell'arte o della natura non vi sono per abilità o per inabilità di esse ad un fine che risulti in loro pro, e da cui tocchi a loro cavar diletto; ma che ridonda in pro dell'uomo, e che porge diletto all'uomo. In confirmamento di che merita osservazione, che tal maniera di cose bensì allora dicesi in buono stato quando è idonea al suo fine, ma non quando poi di fatto lo conseguisce, perchè in tal caso spesse volte o si consuma o peggiora. Così la freccia e la lancia tanto sono in migliore stato, quanto hanno maggior attitudine a ferire: ma non son in buono stato quando attualmente feriscono: però che allora sogliono rompersi o guastarsi. Il simigliante accade nella semenza, la quale allora è in migliore stato quando è più abile a generare il frutto, ma non poi quando in effetto lo genera: però che il fa con la corruzione di se stessa. Per contrario le cose il cui buono stato ha per fine il proprio ben loro, come gli uomini, o gli

angioli, in quel tempo hanno stato ottimo che ottengono il loro fine, cioè a dire la loro felicità.

E già che io sono entrato negli esempi della seconda parte, cioè di quelle cose il cui buono stato ha per fine il bene delle medesime cose, comincierò dal notare, che questa sorte di buono stato è in tutte le sostanze conoscitive, ma per due varie maniere. L'una è quando le potenze son atte a conoscer oggetti proporzionati, dalla qual cognizione sorge il piacere: l'altra, quando sono disposte in modo, che veggendo il proprio individuo, vi scorgan bellezza; sotto il qual nome, in quanto come prende non solo il bello visibile, ma l'intelligibile, si riduce finalmente ogni perfezione. Ora non solo il bello reca per se diletto al conoscitore, ma specialmente il bello mirato in noi ci reca diletto doppio: il che scorgesi eziandio nelle bestie, in quanto elle son capaci di scernerlo. E di qua procede che tanto ne piace piacere altrui; perchè ciò è un testimonio della nostra bellezza, e della nostra perfezione.

Nè osta ciò che dianzi io vi ragionai, che il bello delle cose insensate non è propriamente lor bene: onde sembra arguirsi, che tutto il bene il quale si tragge dal bello, non sia nell'averlo, ma nel conoscerlo dovunque egli sia conosciuto. È intorno a ciò da sapere che il bene possiedesi con la cognizione e con la dilettazione. Talchè niuno si curerebbe d'aver un pregio, del quale nè immediatamente nè mediatamente dovesse mai eccitarsi in lui veruna notizia e verun gusto. Ma quando il bene ha intrinsichezza n medesimezza col conoscitore, allora per mezzo del conoscimento e del godimento è più da lui posseduto, che quando egli il vede o il gode in un altro suggetto. Di che la ragione è tale. Il possesso che noi pigliamo del bene altrui solamente in conoscerlo è un possesso imperfetto e secondo il solo suo essere intenzionale, secondo il quale solo egli è in noi, e ciò che non è in noi, non è veramente nostro bene, se non per quanto egli s'intrinseca a noi, o con la sua immagine o con altro suo effetto. E però ben diceva quel filosofo, ch'ei portava seco tutti i suoi beni. Quindi si raccoglie, che sì come l'avere in se alcuna dote senza conoscerla, come hanno le sustanze insensate, non è possederla in verun modo, così la perfettissima possessione si ha quando il conoscimento e 'l conoscitore del bene è una cosa stessa col bene: onde questo riman posseduto appieno secondo il suo esser proprio, che insieme è il suo essere intenzionale. Ma sì fatto possesso è in Dio solo, il qual vede le sue immense prerogative per una cognizione che ha identità e con esse e con lui. Il che Aristotile attribui anche all' intelligenze, ma falsamente. Appresso questa, la miglior forma di posseder il buono, e l'ottima fra quelle che può aver creatura è, che 'l buono sia possessor di se stesso, ma per cognizione da se distinta: però che in tal caso il buono è posseduto secondo il suo proprio essere, benchè la possessione ond'è posseduto non sia il suo proprio essere, ma la sembianza di quello. E per questo rispetto il Salvator nostro con la sua vision beatifica possiede la divina bellezza in modo incomparabilmente più eccelso che tutti gli altri beati: però che vede quella bellezza non come d'altrui, ma come sua ed intrinseca alla sua stessa persona. E così anche per conchiudere ciò che io voleva, più di bene e di piacimento si ha la creatura conoscitrice nel conoscer la stessa bellezza in se che in altrui.

S'aggiunge un altro special diletto nel veder la bellezza propria. Ogni bellezza vera e non finta, in parte è, in parte dinota il buono stato del suggetto in cui ella risiede, cioè la special attitudine di lui al suo fine: onde la bellezza che l'uomo scorge in se stesso, è quasi una prospera annunziatrice del bene a cui sì come a fine egli si stende.

È tempo ch'io passi da questi generali discorsi all' esaminazione speciale de' vostri contrari argomenti. Dicevate che tutte le creature sono partecipi della divina bontà. È ciò il vero: ma questa participazione non è fatta in lor beneficio; nè ha esse per fine amato con amor di benevolenza: è in pro delle sostanze conoscitive, che ne deono trarre giovamento e diletto: sì come altresì ogni nostro lavoro partecipa di quel bene e di quella eccellenza ch' è nell' idea del suo artefice: ma questa participazione non si fa in grazia dello stesso lavoro; si fa in grazia di quelli che col conoscimento e colla dilettazione deono cavar profitto da esse. Così dunque il divino artefice fa ben parte de'suoi pregi ad ogni sua creatura eziandio ignuda d'intelletto e di senso: ma nol fa se non perchè ciò serva di mezzo in pro di quelle sustanze che deono da tali sue opere trar cognizione e piacere. Non meno è vero ciò che pure dicevate aver tutte le creature i loro innati appetiti, a cui soddisfanno eziandio con detrimento degli uomini: ma non per tutto ciò divien falso che così fatti appetiti sien dati loro non in beneficio loro, ma sì degli uomini, per quanto la condizione umana, cioè mortale e difettuosa, richiede. Anzi se l'appetito, e per conseguente l'operazione degl'insensati corpi fosse variabile, secondo che ne' casi particolari agli uomini giova o nuoce: non potremmo col mezzo dell'esperienza e dell' induzione sapere e distinguere le nature delle sustanze; facendo allora ciascuna indifferentemente ciò che a noi conferisse: onde torrebbesi la scienza che naturalmente è il fine universale dell'uomo. Per altro la providenza tien cura che l'operazioni de' corpi naturali sieno temperate in maniera, onde non si pregiudichi generalmente al buono stato dell'umana generazione. E giacchè parliamo di quest' innato appetito se non per metafora, perciò che non essendo a noi altra cosa più nota di quel che proviamo in noi stessi; e sperimentandosi da noi, che 'l nostro appetito è quello il qual muove le nostre membra all'acquisto delle cose bramate: ci figuriamo, che gli altri corpi similmente appetiscano ciò a che tende il moto loro, e ne parliamo con gli stessi vocaboli; quantunque in verità sia dissomigliante il caso. In noi questo avviene, però che le nostre membra non si muovono da natura, ma ubbidiscono al piacer dell'animo, che le informa, e che per mezzo degli spiriti suoi ministri le volge in questa o in quella parte a suo grado; ma le cose prive di senso muovonsi per una determinazione impressa loro in un con la forma della natura: e sì come non conoscono ciò che fanno, così non appetiscono ciò che fanno; ma la natura è quella che conosce e che appetisce per loro. Dal che poi nasce un' altra dissomiglianza fra esse e noi. Noi quando siamo impediti di pervenire colà dove il nostro appetito ci traeva, riteniamo lo stesso appetito, e sentiamo però spiacimento. Al contrario i corpi insensati non appetiscono di fare se non quello che possono, cioè quello che fanno (non essendo negli agenti non liberi maggiore il potere che il fare); e senza veruna molestia son conformi al voler divino, tanto allora che speditamente opera la lor virtù natia, quanto allora ch'è raffrenata da qualch' esterno ritegno: però che la inclinazione di esse non è appassionata ed irragionevole, come spesso la nostra, ma regolata da intelligenza non errante. E benchè elle in alcuni casi conseguiscano perfezione e bellezza, e in altri la perdano; tutta volta sempre mai rimangono contente ad un modo: però che di que' loro pregi sì come non ordinati per loro bene, ma per altri fini della natura, non sono esse vaghe se non quanto n'è vaga la stessa natura. Onde tanto è secondo l' inclinazione della palla l' ire in alto, qualora riceve un tal impeto dal giocatore, quanto lo scendere al basso, quando è lasciata in aria senza veruna impressione esterna.

Metaforico intendimento altresì ha quella dottrina di s. Tomaso, che verso tutte le cose Iddio eserciti giustizia insieme e misericordia; altrimenti ancora noi meriteremmo il nome di giusti, quando lasciamo cadere una pietra in terra, e di misericordiosi, quando abbelliamo la rozzezza d'un legno o d'un marmo con fregi indebiti a lor natura. Dunque sì come a Dio per l'infinita sua perfezione pochi de'nostri vocaboli sono adattati, se non in quanto gli ripuliamo innanzi da quella polvere che hanno contratta con essersi posti al dosso delle creature, e gli riduciamo ad una più alta e più general significazione; così talora facciamo di alcuni aggiunti, i quali convengono a Dio in una sola materia, quando li vogliamo distendere a ciò ch'egli fa in altre materie. E primieramente il nome di giustizia forse per niun patto si appropria a Dio, come pare a molti nobili della scuola, però che ove non è debito non è giustizia, e chi è assolutamente signore, non può insieme esser debitore. Ma posto che in Dio fosse debito, sarebbe ciò solo in virtù della sua promessa, la qual senza dubbio non è fatta alle creature inanimate che sono incapaci d' udirla. Molto meno è in Dio la misericordia verso chi si sia, pigliandola nella sua primitiva significazione, che importa una certa miseria del nostro cuore per le miserie che veggiamo in altrui, come anco il nome di compassione importa far comune a se la passione altrui: che però gli stoici bandivano questo affetto dal savio, in cui non volevano che potesse cader miseria. Or sì come noi per accomunar questi vocaboli a Dio, gli abbiamo in gran parte spogliati della originaria significanza, prendendoli in sentimento assai più generico e più largo; così nel distenderli poi eziandio alle operazioni di esso verso le creature nulla dotate di conoscenza, bisognò che gli spandessimo a maggior generalità e latitudine: intendendo per giustizia una tal virtù che distribuisce a ciascuna cosa quello che le conviene, o v'abbia ragione o non ve l'abbia, o il conosca o nol conosca, o ciò conferisca al suo diletto e alla sua felicità, o non vi conferisca: e per misericordia una tal virtù, che veggendo il difetto e la vacuità in alcuna cosa, la riempia spontaneamente di qualche bene superiore alla dignità di quella cosa, o ella sia per goderne o no; o ciò si faccia in grazia di quella cosa, come la cura che si ha dell'uomo libero; o in grazia del suo possessore, come la cura che si ha del servo.

Assai più evidente si scorge che metaforici sono gli inviti i quali fannosi nella Scrittura alle cose inanimate, perchè dieno lodi e grazie al loro benefattore: avvenga che la lode o il ringraziamento è un'operazione che intesa nel proprio significato, si scorge loro impossibile. Onde sì come fa mestiero esplicar quegl' inviti d'una lode e d' un ringraziamento per traslazione; cioè della gloria che rendono a Dio col manifestare agli intelletti creati la sua bontà, e dell'eccitamento a lodarlo ed a ringraziarlo che da essa ricevono i loro contemplatori; in pari modo si vuole esporre per maniera di traslazione la beneficenza attribuita al creatore verso quelle morte sustanze, dinotando con ciò, ch'egli ha fatto bene a loro, ma non che abbia fatto il bene loro, o in bene loro.

Meno efficace ancora è la prova cavata dall' argomento del Signor nostro nel Vangelo: che se Dio ha cura de' gigli, molto più sarà egli sollecito provveditore delle nostre necessità. Affinchè tenga la consegnenza di Cristo non si richiede che l'alimento de' passeri e 'l vestimento de' gigli sia dato per effetto di benevolenza divina verso di essi. Anzi la stessa conseguenza tanto è più forte, quanto superiore poniamo che sia non solamente d' intenzione ma di spezie la maniera ond' egli ama i suoi servi, che le creature più basse: poichè se verso queste da lui amate solo in grazia nostra e per nostro servigio è sì provida la sua ma-

no, chi diffiderà che sia per fare il medesimo ad uopo nostro? Ditemi: se alcuno volesse confortar un figliuolo a confidarsi che 'l suo padre non sia per mancargli in alcun bisogno, sarebbe invalido forse così fatto argomento? vostro padre è accuratissimo in quel che fa di mestieri all'orto e alla mandra: dunque molto più il sarà in quello che fa di mestieri a voi. Di vero sarebbe valido e stringente assai; nè per tutto ciò potremmo arguire, che si presupponesse in questa ragione, l'orto e la mandra amarsi dal padre di famiglia con amor di benevolenza e simigliante di specie a quello ch'egli porta al figliuolo.

Mi serbai a discorrer de' bruti, verso i quali il mio collega nel suo trattato del *Bene* ammette che l'autore della natura eserciti qualche ombra di tenue ed impropria benevolenza, in quanto essi hanno capacità di sentir piacere e molestia: onde nel somministrar egli loro la facoltà di procacciar l'uno e di schifar l'altro, benchè abbia per vero e proprio intento il pro che indi nasce alle ragionevoli creature; può tuttavia compiacersi ancora di quel bene, qual ei si sia, che i bruti stessi ne godono.

Il qual compiacimento essendo un affetto onesto e lodabile, non si vuol negare alla volontà dell'ottimo agente, la quale opera sempre nell'ottima forma tra quelle che possono immaginarsi. Or che questo affetto amorevole verso i bruti abbia onestà e lodevolezza, il prova l'amico nostro dal sentimento universale; quando ciascuno riconosce la virtù della mansuetudine in alcuni santi, perchè furon pietosi a sovvenimento eziandio delle più orride fiere, e la crudeltà in alcuni giovani, che si pigliavano scherzo nello strazio delle bestie. Tutto ciò io reputo vero: ma è certo, che sì come sarebbe vituperato per uomo folle insieme e bestiale, chi volgesse ogni sua affezione ed ogni sua sollecitudine verso gli animali inferiori, o di più anche verso gli uomini in quanto hanno simiglianza con essi, lasciando in non cale tutto il genere umano in quanto egli è superiore alle bestie; così fingerebbe un Dio propriamente bestiale chi volesse che tutte l'opere e tutti i lavori della divinità avesser per unico oggetto il servire a' bruti, e alla parte brutal dell'uomo, senza pigliarsi verun pensiero di ciò che in lui facesse la parte divina, e del bene o del male che a lei venisse: la qual persuasione maggiormente dee star lungi dagli animi nostri, mentre vedesi che la suddetta parte migliore in noi per ordinazion di natura presiede all'animalesca; e ch'ella sola è capace e degna di vera felicità, e per conseguente ch'ella sola è capace d'amare, e degna d'esser amata con quell'affetto che chiamasi d'amicizia, con cui nè d'amare sono capaci, nè d'esser amate son degne le bestie.

Capitolo X.

Onde si provi che 'l solo eterno sia vero bene o vero male: che agli atti nostri, quantunque temporanei, sia giustamente dovuto guiderdone e gastigo eterno: che le sole forme immortali sieno amabili con vero amor di benevolenza. E qual sia la prima radice dell'immortalità nelle forme.

Il marchese eccitato da quest'ultime parole, così prese a discorrere. Che l'uomo solo fra le cose del nostro mondo sia capace di amare amichevolmente, par che l'esperienza ne faccia fede. E quantunque in alcuni bruti verso i loro o padroni o benefattori appaia qualche rado vestigio d'un tale affetto: mille segni tuttavia manifestano, ch'egli è istinto e non elezione, e che intende alcun proprio diletto, o alcuna propria utilità, e non il puro bene altrui, come interviene altresì fra gl'individui brutali d'una medesima specie, che o aiutansi non per senso d'amore, ma per impeto di natura, o amansi per qualche bene che l'un di loro tragge dall'altro; cessando il qual

bene veggiamo che di presente cessa l'amore. Parimente che la sola natura fornita di ragione sia degna di questo affetto, ciascuno, a mio avviso, il terrà per vero. Che se taluno ha pianto nel morir d'un suo diletto cavallo o cane, come fece il nostro Aleandro per Aldina, renduta immortale ne' versi di lui, e di tanti altri illustri poeti suoi amorevoli, nè per verità furon versate quelle lagrime in suggetto che le meritasse, nè chi le versò, in effetto si dolse d'altro che della sua perduta ricreazione; come pur lacrima una donzella al seccar de' suoi vasi, e un fanciullo allo spezzarsi della sua trottola.

Ma non è però forse agevole il rinvenir la prima radice di questa dignità singolare, che ha l' uomo fra tutte le cose mondane, d'esser amato con affezione amichevole. Io che mi tengo dentro l'umile sfera della moral filosofia, anderei divisando così. L'amor d'amicizia è per sua natura eterno, non essendo vero amico quegli che vuol amar solo a tempo. Oltre a ciò è un desiderio dell'altrui felicità; e la felicità è bene eterno: imperò che non si chiamerebbe felice chi oggi godendo lieta ventura, sapesse che ciò avrà fine; e ch'egli quindi per infinito tempo ne dee star privo. Onde l'appetito a tutti noi comune della felicità è appetito d'un bene stabile e non caduco. Anzi nel vero ciò che nè dee durar sempre, nè conferisce a qualch'altro bene che debba durar sempre, non merita o nome o pregio di bene. E però i bruti non son capaci propriamente d'aver bene. Dichiariamolo con quest'esempio. Sia un'erba che in un paese riesca cibo gustoso a cento persone per qualche special temperamento del loro stomaco o del loro palato; ma niente piaccia e niente giovi a tutti gli altri, per figura a dieci mila: non dirassi ella buona assolutamente in quel paese; richiedendosi al merito di quest'aggiunto, ch'ella avesse per se l'approvazione della maggior parte. Più innanzi, se pur a que' cento ella piacesse in una breve parte sol della vita, poniamo nella puerizia, ma fosse loro insipida e inutile affatto in tutto il resto dell'età; per certo non direbbesi assolutamente buona nè pure in rispetto ad essi, perciò che i più de'loro giorni e de' loro giudicii non le darebbono favorevol sentenza. Molto meno converrebbe assolutamente questo nome ad una cosa che dilettasse in un dì sol della vita, ed anche meno se un tal diletto si ristringesse ad un solo batter di ciglia, sì che in tutto il resto degli anni egual cosa fosse l'averla posseduta o no, e possederla di fatto o no. Or noi sappiamo, che ha pur alcuna proporzione un batter di ciglia con tutto il corso di nostra vita; poichè il tempo di quello per moltiplicati raddoppiamenti può giugner all'uguaglianza con questo. Ma niuna proporzione ha qualunque lunghissimo tempo coll'eternità: poichè l'uno quantunque volte iterato non sol non adegua l'altra, ma nè pure d'infinito spazio mai se le accosta. Dunque se per noi si concepisce una cosa che giovi solo per finita misura di tempo, ma che per tutta l'eternità sia poi lo stesso l'averla o il non averla ottenuta, non può darsele a buon diritto il titolo onorato di bene. E ciò ch'io discorsi del bene ugualmente si applica al male. Quindi è che tutto il temporaneo sia disprezzabile, se non in quanto può lasciar qualch'effetto suo sempiterno. Però che sì come ogni gran gioia ed ogni gran tormento che fosse per durar solo una battuta di musica, senza lasciar poi di se vestigio nè ricordanza, saria disprezzabile in riguardo al buono o al malo essere di tutta la vita nostra; nè alcun principe con la promessa di tal premio, o con la minaccia di tal pena si renderebbe stimabile presso i privati, mentre essi penserebbono che per innumerabili doppi di tempo avvenire tanto sarebbe per loro averlo ubbidito quanto averlo disubbidito; così per chi dilata il pensiero a tutta l'eternità, molto meno verun piacere e verun martoro, quantunque di mille secoli, rimane in pre-

gio: nè si rappresenta per veneranda quella potenza, dalla quale possa egli sperar l'uno e paventar l'altro; considerando che per infiniti doppi di tempo eguali a quello, in cui egli avrà goduto un tal gusto, o sofferta una tal pena, sarà lo stesso per lui, come se ciò non gli fosse intervenuto. Onde tutta la stima che noi facciamo del transitorio deriva non da merito dell'oggetto, ma da debolezza della nostra immaginazione; la quale sì come non può dilatarsi in infinito, così vieta all'intelletto operante con dipendenza da lei, che ne formi il concetto vero: e fa o che il presente si concepisca senza il futuro, e però senza il fine, come l'occhio per la sua picciola virtù vedendo il mare senza il lido, il considera quasi infinito: o che il *lungo e'l breve* non si piglino dalla giusta misura ch'è il sempre, in rispetto alla quale tutto il temporaneo è momentaneo. Questo a mia credenza può servire ancora di ragione per un dubbio che riesce arduo assai nella scuola: onde avvenga che agli atti nostri buoni o rei, quantunque brevissimi, sia dovuto per natura guiderdone e gastigo eterno: io lasciando ciò che può somministrar a risposta quella più alta filosofia, le cui sublimi speculazioni fuggono la bassa mia vista, così moralmente discorro. Conveniva alla maestà di Dio, ch'egli ci potesse allettare e rimunerar con premi, atterrire e punir con supplicii, non disprezzabili adunque, benchè il nostro operare onesto o malvagio sia temporaneo; bisognava che gli uni e gli altri fossero eterni. Se non, l'uomo potrebbe dir con ragione: *non me ne curo: dopo un tempo che qualsisia in rispetto al cumolo di tutti i tempi sarà un attimo, io nè più nè meno per infiniti secoli mi ritroverò in egual condizione a chi sia rimaso privo di que' guiderdoni ed esente da quelle pene.* Ma il solo eterno è quello che sì come già mai non finisce e già mai non cala, così non si può disprezzare se non per follia d'intelletto. E però Iddio ch'espose l'unigenito suo Figliuolo amato da se impareggiabilmente più che tutte le creature, a soffrir tanti dolori trentatre anni per nostra redenzione, non arebbe permesso ch'ei ci ricomperasse col patire un lieve morso di pulce per tutta l'eternità.

Per tanto questa ragione mi rende chiaro, che verso le forme soggette a morte non può esercitarsi prudente amor di benevolenza; con cui amiamo l'oggetto non per noi e come ben nostro, ma per esso, e volendo il bene ad esso; in maniera che collochiamo alcuna parte della nostra felicità nella sua. Imperò che la felicità essendo un bene perpetuo, e non possibile se non alle nature perpetue, non può, salvo per errore, desiderarsi da noi alle forme caduche. Onde si fa palese che la natura in cui non cadono errori, non ha mirato nella costituzione del mondo al piacer de' bruti se non in qualche secondaria maniera: e perciò ha dato e vigore e diritto all'uomo di soggiogarli e di servirsene in suo profitto e diletto.

Anzi la loro mortalità non solo può valere a noi di forte ragione, per cui elle non meritino sì fatto amore dalla natura, ma d'aperto contrassegno che di fatto nol godano, mentre possiamo trarne argomento non pur quasi da cagione ad effetto, ma quasi da effetto a cagione, procedendo così. La natura è potentissima in conseguir ciò ch'ella vuole: adunque se amasse i bruti con vera benevolenza, non soffrirebbe che perissero in eterno i loro individui, mantenendo la sola perpetuità della specie: avvenga che l'amor di benevolenza affezionasi all'individuo; nè torrebbe a patto ch'egli si distruggesse con essergliene surrogato un altro di simil pregio, come provasi nell'affetto verso gli amici e verso i figliuoli. Là dove quell'altra maniera d'amore che si porta ad una cosa perchè ella è buona o a noi stessi, o a chi si sia da noi amato col predetto amor di benevolenza, non è affissa in vero se non alla bontà universale: onde senza noia cambierebbe l'oggetto ama-

to in un altro pari del tutto: il che sente l'animo di ciascuno nell'amore ch'egli ha verso le pitture, verso le gemme, e verso qualunque più caro arnese; di cui nulla gli peserebbe il privarsi, ricevendone un altro simile in ogni parte.

Ma essendo questa una ragione morale, che non può esser mai la soprema, nè però quella che appaghi affatto l'intendimento, vorrei che 'l padre Antonio, come domestico nella sovrana scienza che rintraccia le cagioni altissime di tutte le cose, m'insegnasse, perchè questa forma più che quella meritò dalla natura che l'esser suo fosse eterno: da che poi siegue che 'l ben di lei con amor di benevolenza sia procurato.

Il Perez a questo motto accendendosi di lieta vivacità nel sembiante, come colui che senta invitarsi ad un giuoco in cui egli abbia insieme eccellenza ed agevolezza, rispose. Io non credo che voi ricerchiate da me oggi un discorso pieno intorno all'immortalità dell'anima nostra, quando nè l'ora il permette, nè quell'argomento è tale che gli convenga d'esser menato quasi in corteggio d'altra materia. Verrà forse tempo che 'l faremo uscir come principale in teatro. Per questo giorno basterammi di produrre non tanto una prova costringente a dir che così di fatto sia; quanto una ragione manifestante che così per convenienza doveva essere. Il che anche può riuscir prova del fatto agl'intelletti di coloro, i quali meglio veggon le stelle nell'alta lontananza del cielo, che nella bassa vicinità del pozzo, e più nello speculare s'appagano delle cagioni benchè remote, che de'segni benchè propinqui.

Sia questo il principio. Ciascuna cosa tanto è capace d'esser amata con amor di benevolenza, quanto è capace d'aver bene: tanto merita di questo amore, quanto ha di bene. Arrecherò l'esplicazione insieme e la prova d'amendue le proposizioni. L'amore è un effetto che ognuno l'esperimenta; anzi che, secondo s. Tomaso, è inchiuso in tutti gli affetti, eziandio nell'odio, odiandosi il male, perchè è opposto al bene che s'ama: e pure da tutti se ne disputa quasi di cosa pellegrina ed ignota. Il che non mica interviene perchè, sì come pare ad alcuni, gli atti nostri sieno più ascosi a noi che gli oggetti esterni; anzi tanto sappiamo di questi, quanto ci si manifesta di quelli: ma in contrario perchè di quelle cose più disputiamo, delle quali più sappiamo; non essendo quasi altro il nostro sapere, che aver dell'oggetto tanta notizia, quanta basta a concepirne molti dubbi con ragione, e con veder sopra ciascuno argomenti probabili e difficoltà per l'una e per l'altra parte. Io lasciando quel che non fa col nostro proponimento vi ricorderò solo che non è lo stesso per appunto amare altrui con questa sorte d'amore detto di benevolenza, e volergli far bene. Ed ancorchè Aristotile nella rettorica paia ciò affermare, tuttavia quivi egli non pesa le sue diffinizioni col saggiuolo della più accurata filosofia; ma dichiara l'amore con quell'effetto ch'è il suo più proprio e più noto, e che conferisce all'intento di quel trattato, il qual è d'insegnare quali disposizioni degli ascoltanti sien propizie o contrarie a trarli nella voglia dell'oratore. Sì come il medico diffinisce l'ira un accendimento di sangue d'intorno al cuore: non perchè l'ira in verità non sia un'altra cosa, cioè un atto vitale dell'appetito; ma perchè è una cosa con tale accendimento sempre congiunta; e perchè in risguardo all'intenzione del medico basta di sapere, che dov'è ira è accendimento di sangue intorno al cuore, e che temperato l'uno si tempera l'altra. Così dunque il voler bene è un effetto di questo amore, che per antonomasia chiamasi amore, ma effetto inseparabile, e che gli dà il nome per distinguerlo da quell'altra specie più ignobile d'amore, per cui s'ama non la persona alla quale si vuol bene, ma il bene che vuolsi

alla persona, e di cui disse quel poeta:

Cogor amare magis, sed bene velle minus.

Ora l'amore di cui parliamo, è una certa unione d'affetto, per mezzo della quale va l'animo a farsi la stessa cosa coll'oggetto: sì come all'incontro la cognizione è una certa union d'intelletto, con cui egli tira l'oggetto a farsi la medesima cosa con esso noi. Per la vera identità necessaria, la quale ha l'animo con se stesso, ha seco altresì necessariamente quest'identità affettuosa, per cui vuole a se il cumulo di tutti i beni, che ha nome felicità: ma con le cose da noi distinte si fabbrica egli quest'identità liberamente; alla quale più o meno è invitato da un maggiore o da un minor bene che nell'oggetto gli si appresenta: avvenga che amandolo noi con tale amore, e però trasformandoci in esso, tutto quel bene diventa nostro. Quindi avviene che la nostra amicizia, la qual è una corrispondenza reciproca e reciprocamente palese di tal amore, sempre riesce per alcun modo interessata come intenta alla perfezione del proprio individuo. Ma l'autore della natura, che solo è unico nell'incapacità d'ogni novella perfezione, è anche unico in esercitare una purissima e liberalissima benevolenza. E questa sua perfezione infinita è origine ancora di un'altra diversità fra la benevolenza di lui e la nostra. La nostra sempre è allettata da qualche bene antecedente che nell'oggetto scorgiamo, o sia di nobiltà, o d'ingegno, o di virtù, o di qualsivoglia prerogativa; il qual bene ci muove alla mentovata affettuosa trasformazione, e questa poi a desiderare e a procacciare che altro bene gli venga aggiunto, come desideriamo e procacciamo a noi stessi. Ma Iddio, ch'è l'unico fonte di tutti i beni, non può mirar verun bene in verun oggetto, il qual bene sia precedente e indipendente dalla sua benevolenza. Onde a concepir egli sì fatto amore non è mosso altronde che dalla propria bontà; nè dalla parte degli oggetti si richiede per lui altro, se non che sieno capaci di ricevere un vero bene, il quale, sì come egregiamente dimostrò il sig. marchese, non è tale se non è sempiterno.

Or qui entra la domanda che facevate: qual sia la prima radice di questa disuguaglianza, per cui son capaci di ben sempiterno alcune forme, ed altre incapaci. Io ne dirò quello che speculando m'è occorso. Noi sappiamo che l'essere e'l bene sono lo stesso: onde quanto più alcuna cosa partecipa l'essere, tanto più partecipa il bene: e Iddio ch'è un ente infinito contenente in se tutto il mare dell'essere da cui scaturiscono le cose inferiori, come appunto dal mare i rivi, è altresì un bene infinito che in se comprende tutta la sfera del buono, e dal quale escono i beni creati, come i raggi dalla sfera solare. Quelle nature pertanto, le quali in alcun modo contengono in se un essere senza fine, hanno special simiglianza con Dio, e possono anche in se ricevere per alcun modo un bene senza fine, ch'è il bene vero ed eterno. Avrei qui desio di tessere un curioso discorso, paragonando gli accidenti con le sustanze, e fra le sustanze le corporee con le spirituali, fra le corporee le nostrali con le celesti, fra le nostrali gli elementi co'misti, fra'misti gli inanimati con gli animati, fra gli animati gli insensati co'sensitivi, fra'sensitivi gli irrazionali co'ragionevoli: e potrei dar a vedere partitamente in ciascuna divisione, come a misura della maggiore o minore ampiezza dell'essere è altresì maggiore o minore la rata del bene. Ma voglio astenermi da que' divagamenti che se non sarebbono inutili, almeno sarebber superflui, ricordandomi che il superfluo non accresce bellezza, se non dove il necessario è povero di bellezza. Onde mi tratterrò in considerare le sostanze conoscitive, sì per quanto dissomigliano dalle insensate, e però son atte al godimento di qualche bene; sì per quanto alcune di loro conoscono solamente col senso,

altre coll'intelletto; e per questo le seconde, non le prime, hanno abilità di possedere il vero bene, cioè l'eterno, ed esser felici.

Nelle sostanze conoscitive generalmente si riconosce senza dubbio un esser oltre misura più largo, che nelle prive di cognizione. Avvengachè dove queste sono ristrette ne' cancelli della propria lor forma, quelle prendono e contengono in se le forme di tutte l'altre cose da lor conosciute. Da questa maggiore ampiezza d'essere avviene che sien capaci d'alcun bene loro speciale, a cui le indirizzò la natura, e non ad operazioni unicamente ordinate in servigio altrui, come tutte le insensate sustanze. Questo bene loro speciale è il piacere, senza il quale niun altro ben si possiede, e che dicesi bene quasi per antonomasia: tal che, siccome Aristotile osserva, niuno suol essere addimandato, onde sia ch'egli ami il piacere. Ma tra le nature conoscitive, in alcune questa ampiezza di essere è pur limitata da certi claustri, sì di cose, sì di luogo, sì di tempo: come ne' bruti, la cui cognizione non si distende fuor degli oggetti materiali, non passa una certa sfera di lontananza, e benchè non si trattenga in un sol attimo del presente, ma con la memoria si rivolga al preterito, e con la cura propensi all'avvenire; l'uno e l'altro scendimento ella fa con angusti passi, e fra brevi recinti. Onde non ha per alcun verso quella vastità senza fine di essere che tragga seco una pari capacità senza fine di bene; qual è il goder dell'eterno, il goder in eterno, e il goder di tutto il bene. Là dove nell'anima umana risiede una tal potenza conoscitrice, ch'eccitata dall'immagine di qualsisia oggetto particolare, ne cava tosto per sua natura il concetto universale *di ciò ch' è*: il qual concetto vedesi che non manca a veruno della nostra specie; sì che ciascun uomo quantunque rozzo, sa distinguere generalmente l'essere dal non essere, e intende il comunissimo nome di cosa. E questa sua cognizione dilatasi anche in ispecialità ad ogni maniera d'enti, ed a tutti gl'immensi spazi del preterito e del futuro senza veruna limitazione. Godendo dunque l'anima nostra secondo il conoscimento un certo suo essere interminato e senza limiti, onde Aristotile ebbe a dire, che l'intelletto nell'intendere si fa tutte le cose, è capace parimente d'un bene senza termine e senza limiti; però che concepisce il grado universale del bene e poi ciascun bene particolare: ed essendo ogni cognizione, come notò lo stesso filosofo, un certo assaggiamento della bontà conosciuta, onde la rammemorazione del ben perduto eziandio fra 'l dolore porta diletto in renderlo per qualche modo presente all'animo, il viene anche a possedere e a gustare benchè imperfettamente. Sopra ciò mentre concepisce il bene e 'l male, bramando quello e odiando questo, ed insieme *il sempre* cioè l'eternità (concetti comuni ad ogni uomo), gli nasce appetito che 'l bene in lui sia puro di qualunque male, e che sempre duri; il che è lo stesso che appetir la felicità. Dal che parimente siegue che gli sia dovuta l'abilità d'esser felice; sì come ogni altra potenza, quantunque sensuale e brutale, che appetisce naturalmente alcun bene, convien che sia proporzionata con esso, e che possa ottenerne l'acquisto. Eccovi mostrato il primo fondamento (almeno per quanto si profondano i nostri sguardi) di questa eccellenza, onde le forme intellettuali richiedono eternità di vita, e sono capaci di vero bene e felicità: sì che l'autore della natura possa amarle con amor di benevolenza, e quasi figliuoli ammessi alla participazione del suo real patrimonio; e non debba valersene meramente come di servi, a cui concedesi alcun piacere, o perchè riescano meglio idonei a'lor ministerii, o anche per una certa benignità del padrone; ma sì che nè questo bene sia de' più principali che si godano in casa, nè questa cura sia delle più principali che il padrone abbia nel governo della casa.

Qui già si taceva il Perez in sembianza d'aspettatore che 'l suo discorso fosse approvato o contradetto dagli eruditi compagni: quando io che fino a quel tempo avea godute con giocondissimo silenzio le delizie de' loro ingegni e delle loro favelle, dissi: or convien a me di fare qualch' altra funzione che di tacito ascoltatore. Voi col gusto e coll'attenzione del filosofare avete aggiunte le penne a' cavalli del sole: onde egli senza che ve ne siate avveduti, è oramai presso al fine del nostro orizzonte. In me che ho esercitato l'agevole officio di ricevere, e non l'attuoso di produrre, benchè sia stato eguale il gusto, l'attenzione però non ha impiegata tutta l'anima: sì che restandone una parte disoccupata, e tenendola io intenta con gelosa sollecitudine alla sanità del signor marchese, mi son accorto che già poc' altro di sole qui ne rimane, salvo quella sua luminosa sembianza nella sfera de' vapori, per cui l'estrema parte del giorno è più nociva alle teste cagionevoli che la notte. Onde non vorrei che mentre speculiamo della providenza divina, trascurassimo d'esercitare l'umana. Ci sarà tempo domani per ascoltare dal p. Antonio la soluzione di quelle difficoltà menzionate dal signor Matteo nel principio del nostro ragionamento, le quali sogliono porsi incontro a questo certissimo vero da noi stabilito.

E il marchese: era tanta la luce che io riceveva da' discorsi de' miei compagni, che non mi sarei mai potuto accorgere dell'annottare. Nè per certo è de' minori danni che la mia infermità mi cagiona, l'accorciarmi ora questo diletto, a cui pochi altri ho goduti pari nella mia vita. Ben è vero che lo scioglimento di quelle opposizioni ci varrà per mia credenza come a' buoni principi il corteggio delle guardie, cioè a curioso spettacolo più che a necessaria difesa. Però che quantunque le opposizioni suddette portino una tale apparenza che a prima vista intorbida ogn'intelletto, sì che non solo i poeti e i declamatori se ne vagliono come d'argomento popolare, ma i filosofi anzi i profeti stessi non le disprezzano: tuttavia questa medesima frequenza d'esser prodotte ne ha renduta frequente altresì l'esaminazione e per conseguente la notizia della fallacia; onde riescono come alcuni militari stratagemmi, che per l'artificio e per la felicità del primo lor uso divenuti famosi, sono insieme divenuti inabili ad ingannare in futuro. E mi ricorda che fra gli altri il p. Sforza nella sua opera del *Bene* ha discoperta la debolezza di que' sofismi quanto basta se non al teatro, al liceo.

Ritornava, secondo il cenno fattosi al condottiere, con agiato, e lento passo la carrozza a ricondurre per cortesia di chi n'era padrone in primo luogo il mio collega e me al nostro comun domicilio; quando il Pellegrini: vorrei, disse, che imitassimo non i giuocatori, ma i mercatanti. Quelli ove la fortuna sia stata loro propizia di grossa vincita, non sogliono arricchirne; però che trascurano di custodire quel subitaneo guadagno: questi con egual cura tengono conto dell'antiche facoltà e de' nuovi acquisti. Oggi se non gli altri, almen'io ho fatto al mio picciol peculio un preziosissimo aumento: se vi piace avrei volontà di annoverare ad una ad una quelle belle monete d'oro, e di rinchiuderle con maggior diligenza ne' forzieri della memoria.

Fatelo per me, soggiunse il marchese; che l'opera vostra quasi di comun tesoriere, penso che riuscirà profittevole a tutti e quattro. Ed accennando col sembiante noi altri due, che pur ciò ne sarebbe gradito, egli si fece così da capo.

Capitolo XI ed ultimo.

Ristretto della dottrina esplicata, e fermata ne' discorsi precedenti.

Si è per noi veduto, che il caso è una cagione di tali effetti, i quali nè sieno necessari, nè preveduti dal loro autore.

Che però qualunque effetto casuale convien che abbia dipendenza dalla libertà di qualche creatura: avvenga che Iddio non può cagionare effetti da se non preveduti. Ed abbiamo inteso come ciò si verifichi eziandio nelle pioggie, ne' fulmini, nelle tempeste ed in altri avvenimenti che paiono sol naturali. Onde abbiamo arguito che nè pur questi possono con certezza essere antiveduti dall' astrologia.

Che non è possibile al caso il far una lunga schiera ordinata d'operazioni: però che avendo Iddio creato l'uomo alla scienza, la qual consiste nella notizia delle cagioni, convenne che gli prestasse mezzi acconci per conseguire un tal fine. Sì che essendo tre i generi delle cagioni, cioè naturali, artificiali, e casuali, fu mestiere che di ciascuno genere avesse l'uomo alcuni certissimi contrassegni. Le naturali esser quelle che sempre operano d'una foggia: imperò che la natura non è variabile ne' suoi ordinamenti. Le artificiali esser quelle che operano d'un modo per lo più, ma non sempre. La ragione della qual regola è questa. L'arte presa nella sua più larga significazione, secondo la quale qui ne parliamo, è una maniera consigliata e libera del nostro operare: dalla libertà procede che 'l suddetto operare sia vario: ma dall' accoppiamento della libertà e del consiglio, che il più delle volte sia uniforme; poichè il più delle volte l'agente libero nelle sue consigliate deliberazioni siegue la parte più favorita dall' intelletto; ed esso come principio naturale e non libero, ove le circostanze son simili, giudica similmente. Onde è convenuto all'autore della natura usar una tal providenza in muover le menti de' liberi operatori, che sì fatta regola mai non fallisca (sì come può egli ben fare per l'infinita sua scienza e potenza, lasciando illesa la libertà), affin di non render vacillanti i principii di tutta la filosofia naturale. Ove poi nell'effetto mancano i contrassegni sì di natura, sì d'arte, riman ch'ei sia raffigurato per casuale.

Che gli effetti naturali essendo più artificiosi de' più artificiosi ch'escano dall'arte umana, convien che abbiano qualche cagione artificiale sovraumana.

Che dall'unità del mondo e dalla corrispondenza delle sue parti a costituire un tutto, e ad aiutarsi in ciò scambievolmente, s'arguisce l'unità di questo artefice che 'l compose e che 'l mantiene.

Che la divina providenza nelle cose naturali si scorge evidentemente, non potendo essere irrazionale quella cagione che forma lavori incomparabilmente più artificiosi di quanti ne fa l'arte umana: onde appena trovasi chi ciò nieghi.

Che nelle cose morali ella non è sì confessata da tutti; e specialmente averne dubitato Aristotile: però che ricercandosi in chi ha providenza e la libertà e la cognizione dell'oggetto a cui si provede, ei non intese in qual modo Iddio, essendo purissimo e sincero da ogni composizione, sia insieme libero; cioè abbia un tal volere che potesse non essere nella sustanza sua necessaria, o come senza mutamento possa egli andar conoscendo le sempre nuove operazioni. Ma che tuttavia lo stesso filosofo nell'Etica, dove a suo costume discorse co' principii della scienza, che allor trattava e non della metafisica, pose che l'umana felicità fosse dono e grazia divina.

E che eziandio se le difficoltà d'Aristotile non potessero manifestamente disciorsi, questo non varrebbe a metter in dubbio la providenza soprintendente alle nostre azioni morali, la qual si dimostra con efficaci argomenti: bastando alla cer-

tezza d'una sentenza la chiarezza delle sue prove, benchè non sia chiara la risposta alle opposizioni.

Che tutto l'ordine naturale è indirizzato al morale, essendo fatto il mondo per l'uomo, e l'uomo per la felicità virtuosa. Onde non potè Iddio aver providenza del mezzo, e non curanza del fine.

Che 'l mondo poi sia creato per l'uomo conoscesi ad evidenza: però che Iddio come già perfettissimo in se, non potea far quest'opera a fine di verun suo profitto. Esser vero sì, che l'ha ordinata alla sua gloria, ma non in quanto la sua gloria sia bene del medesimo Iddio: però che la gloria, la qual è un'ombra dipinta nell'animo altrui del buon esser nostro, può ascriversi a qualche bene di chi ha il suo buon essere finito e limitato in se stesso; onde gli è utile di propagarlo in qualunque modo: ma non di chi ha in se un buon esser vero e solido infinitamente disteso, a cui però nulla può conferire questa aggiunta d'estrinseci suoi adombrati ritratti. D'altra maniera Iddio sarebbe or più or men felice, secondo ch'egli è da noi più o meno glorificato. Sì che in tanto è fine delle sue opere la sua gloria, in quanto essa è la nostra felicità, cioè la cognizione del sommo vero, e l'amore del sommo bene.

Ci siamo poi divertiti ad esaminare, se in filosofando convenga provare o no tutte l'antecedenti proposizioni avanti di farne le conseguenze. E si è veduto, doversi ciò nella matematica per tre speciali condizioni che in essa riconoscemmo. La prima, ch'ella non conosce probabilità, ma o certezza, o pura ignoranza. La seconda, che non apparendo negli oggetti di lei, nè il bello, nè il buono, ma solo il vero, una conclusione poco alletta più che l'altra la curiosità e la voglia, sì che non fa mestiero il precorrere. La terza, ch'ella non procedendo per via nè d'esperienza sensibile, nè di cagione, o efficiente, o formale, o finale, non è bisognosa d'accattar notizie da estrance scienze, come la filosofia o naturale o morale; e però agevolmente e ordinatamente può da se stessa dimostrar le sue verità.

Quindi si prese materia di considerare, che cinque sono le principali scienze, alle quali altre poi appartengono o come membra, o almen come affini; e ciò secondo le tre principali potenze che noi abbiamo per conoscere, e le tre maniere d'intendere equivalenti a tre potenze, le quali maniere esercita la suprema d'esse tre potenze ch'è l'intelletto: la fisica, la qual è fondata in que' principii che formiamo, con dipendenza dal sentimento nominato comune, il qual giudica sopra l'esperienza di tutti i sensi esteriori; ed ella ha per oggetto il sensibile: la matematica, la quale è fondata ne' principii che formiamo col lume della fantasia; ed ha per oggetto l'immaginabile: la metafisica, la quale è fondata ne' principii che formiamo col lume dell'intelletto in quanto egli è speculativo; ed ha per oggetto l'intelligibile: la morale, la qual è fondata nei principii che formiamo col lume dell'intelletto in quanto egli è pratico; ed ha per oggetto l'onesto e l'inonesto: finalmente la logica, la quale è fondata ne' principii che formiamo col lume dell'intelletto in quanto egli unicamente fra le potenze conoscitrici è riflessivo sopra il suo stesso conoscere; ed ha per oggetto le seconde intenzioni, cioè le cose non per quelle proprietà che hanno in se stesse, ma per quelle che ricevono dalla cognizione che tende in loro.

Poi ritornando al filo vedemmo, che non per necessità della principal conclusione, ma per sostenerne tutte le prove soprabbondevolmente allegate, rimanevano a dimostrarsi tre cose le quali s'erano presupposte: la prima, che Iddio non fosse anima informatrice di questo mondo: la seconda, ch'egli fosse creatore di tutte le cose da se distinte: la terza, che le nature insensate non sieno oggetti in cui beneficio egli opera, nè parimente le sensitive irrazionali, se non

in qualche secondaria maniera, ma le sole ragionevoli.

Incominciando dalla prima: ella fu renduta palese sì perchè ogn'anima ed ogni forma riceve qualche perfezione dalla materia, a cui s'accoppia: il che provammo non esser possibile in Dio, non potendo veruna cosa essere intiero principio efficiente di nuova perfezione a se stessa, come in tal caso avverrebbe: sì perchè la natura ne accerta, che i corpi di questo mondo non sono intrinsecamente divinizzati; sì perchè non hanno essi gli organi necessari alle operazioni vitali; sì perchè d'altra maniera in uno stesso individuo sarebbono due giudicii, e due voleri contrari.

Che non osta alla prima di queste quattro ragioni la differenza comunemente riconosciuta fra i viventi e gli inanimati, che i primi non i secondi sieno principii efficienti delle loro intrinseche azioni; però che ne sono bensì efficienti, ma non intieri.

Con tale occasione vedemmo, che anche gl'inanimati posson concorrere attivamente a qualche intrinseco loro miglioramento, ma sì che tanto la forma la quale acquistano, quanto l'azione per cui l'acquistano, secondo la maniera e la specie loro potesser venire da mero principio estrinseco: là dove atto vitale è quello che secondo la maniera della sua specie non può venire affatto di fuori. Osservammo allora ch'essendo il vivere una potissima perfezione dell'essere, quanto in miglior forma i vari gradi delle cose godono questa diffinizione del vivere, tanto più perfettamente godono l'essere; sì che solo Iddio ha sì come un perfettissimo essere, così una perfettissima vita.

Indi fu dimostrato, che quella collegazione la qual si vede fra le parti del vivente, prova tra esse l'unità della forma, e non quella che è fra le parti del mondo; non solo perchè la natura c'insegna che un membro dell'animale non è una cosa intiera, qual c'insegna essere un corpo di quelli che compongono il mondo, ma per altre dissomiglianze. Con la qual occasione per noi fu notata una differenza fra gli artefici umani e'l divino: che gli uni muovono la lor materia ad operazioni contrarie alla sua natura; l'altro imprime ad essa le qualità e l'operazioni che le sieno naturali.

Imparammo che 'l necessario dee esser ottimo, onde l'essenze delle cose, però che sono necessarie, convien riputare che sieno ottimamente ordinate: e per conseguente con lega ed affinità fra di loro; sì che ne risulti l'uno, che vuol dire, il bello.

Distinguemmo due maniere d'aver l'unità, cioè per medesimezza e per possessione. Secondo la prima esser migliore l'unità vera e di sustanza; ma secondo l'altra esser migliore fra gli oggetti creati l'unità di mero collegamento. Però essendo formato il mondo per beneficio non suo, ma de' suoi possessori, che son le sustanze ragionevoli, meglio essere ch'egli sia uno per unità non di forma ma di solo collegamento. La qual unità intendemmo che non potrebbe ritrovarvisi, se non vi fosse l'unità dell'autore e del governatore.

Osservammo che nell'ordine della natura Iddio ha in qualche maniera legata la sua potenza, perchè più vi risplendesse la sua sapienza.

Riputammo verisimile ch'egli come tutti gli artefici, esercitasse in questo lavoro prima la sapienza speculativa nell'intendere alcune proprietà da lui presupposte ne' suggetti, i quali dovea maneggiare; indi la sapienza pratica in aggiugnerne loro dell'altre acconce e corrispondenti. E divisammo qual genere di proprietà appartenga alla prima classe, quale alla seconda.

Passammo di poi all'altra delle tre presupposte proposizioni, cioè che Iddio sia creatore di tutte le cose da se distinte. E la provammo primieramente dell' insensate ed anche delle irrazionali; però che tutto l'increato è migliore di tutto il prodotto: e nondimeno la natura ci dice, che le sustanze ragionevoli, le quali veggiamo che son pro-

dotte, vincono di perfezione tutte le insensate ed anche tutte le irrazionali.

In ciò avvertimmo, che fra le cose prodotte quanto una ha maggior bontà, altrettanto ha maggior contingenza: e ci fu aperto in qual senso riesca vera quella dottrina di s. Tomaso, che le cose migliori abbondano più che le men buone, esplicandola specialmente dalla bontà in ragion di fine, e non in ragion di mezzo.

Confermammo che Iddio sia creator di tutte le cose, sì perchè in ciò si fonda l'assoluto suo principato; sì perchè ciò che non è prodotto è infinito, non potendo la limitazione ritrovarsi negli enti per loro stessi, ma per opera di colui, dal quale ricevono l'essere e la perfezion limitata. Nel che per trascorrimento ci fu scoperto assai lungi da quello che volgarmente si tiene, ciò che filosofarono Aristotile e s. Tomaso intorno alla possibilità delle cose o della materia prima.

Procedemmo a provar il terzo presupposto, cioè che Iddio nelle operazioni fuor di se stesso non intenda se non il pro delle creature ragionevoli. E considerammo tre maniere di beni: gli uni possednti da tutte le cose; e questi vedemmo esser tali onde risulti nel suggetto abilità di pervenire al suo fine, o tal fine sia in pro del suggetto stesso o d'altrui: gli altri comuni a tutte e sole quelle cose che godono sentimento; e questi essere in qualche maniera a pro del suggetto, ma non sì che questo sia il potissimo loro fine. E in questo proposito ne fu fatto intendere come la bellezza, benchè sia comune alle cose insensate e alle conoscitive, tuttavia non può dirsi bene per alcun modo se non delle conoscitive. Il terzo genere di beni scorgemmo esser proprio delle nature ragionevoli, e questi soli meritar propriamente il nome di bene: però che il vero bene come il vero male vuol esser eterno, onde l'uno e l'altro non cade se non nelle cose immortali. Dal che pigliammo destro di far alcune parole intorno all'immortalità dell'anima umana.

Qui filosofammo sopra quell'innato appetito, il qual è in tutte le cose benchè insensate; e ci fu dato a vedere ch'egli ha il nome d'appetito per sola metafora; anzi che in verità ei non tende mai verso quell'oggetto che secondo le circostanze presenti non è possibile, e che di fatto non si ottiene.

Ci fu mostrata la distinzione dell'amare con amor di benevolenza, dal voler bene; benchè il secondo sia inseparabile dal primo. E conoscemmo che le sole cose ragionevoli son capaci d'amare e d'essere amate con questo amore, ma ch'egli in Dio unicamente è perfetto.

In ultimo fu osservato, che la capacità d'esser oggetto di questo amore va insieme con l'ampiezza dell'essere; però che quelle nature son atte a godere in qualche maniera il ben proprio, le quali hanno un essere spazioso, non ristretto alla propria forma, ma contenente le perfezioni e le forme d'altre innumerabili cose: il che si verifica, ma limitatamente delle nature sensitive irrazionali, e perciò tocca loro qualche sorte benchè imperfetta di ben proprio, e qualche imperfetto amor di benevolenza. Ma per avor capacità di posseder vero bene, cioè a dire eterno, e però infinito, e così per meritare vero e proprio amor di benevolenza, richiedersi un essere che sia idoneo a distendersi più e più sempre in infinito, cioè atto ad abbracciare in se la forma e la perfezione di tutte l'altre cose: il che convenire alle sole nature fornite d'intelletto, però ch'egli solo fra le potenze conoscitrici ha per oggetto ogni cosa, e conoscendo fassi ogni cosa.

Parve che 'l movimento della carrozza, come quello degli orbi celesti, fosse moderato da qualche intelligenza che temperasse la misura del viaggio al favellare del Pellegrini: però che appunto quand'egli terminò le parole, vedemmo d'esser giunti

alla porta del Collegio Romano. Onde il marchese in darne commiato disse: a me non sembrò mai nè più breve nè più lunga giornata di questa. Il diletto che v' ho sentito, me l'ha fatta volar quasi un attimo: il moltissimo che v' ho imparato, me la fa parere un anno. Ed io: almen questo giorno avrà una prerogativa di non lasciar dopo se le tenebre: però che la luce sparsa nel mio intelletto per opera de' vostri ragionamenti è di tal natura che non s'estingue al dipartir della sua cagione. E con questo ci separammo.

LIBRO SECONDO

Capitolo Primo.

Proemio.

Ingiuste mi parvero sempre mai le querele, che usate di farsi contro alla perversità del secolo, e propagandosi dall'un secolo all'altro, accusano più veramente la perversità del genere umano, perchè la filosofia maestra degl'intelletti e reina di tutte le discipline, vada povera e nuda: là dove l'arti che servono o a' bisogni e a' piaceri del corpo, o all'accrescimento del patrimonio, miransi largamente guiderdonate. Già nell'introduzione di questa mia opera dimostrai quanto riverente e caritatevole affetto provino tutti gli uomini, e specialmente gli operai de' più faticosi mestieri, a chiunque veggono studioso della sapienza, e tinto del suo illustre colore: sì che ov' egli si contenti di ciò che basta a menar con agio la vita, appena mai troverassi avvenire, che tutto ciò senza verun suo travaglio non gli sia cortesemente somministrato. Ma due inganni fanno parer vere accuse queste false calunnie.

L' uno è, che sì come il più prezioso è altresì più solito d'esser falsato, molti si spacciano per filosofi senza pur conoscer di volto la vera sapienza, non che senza essersi addottrinati nelle sue scuole: ma con aver solo a guisa di negromanti molti orridi e strani vocaboli nella memoria e nella lingua, non già d'oscuro significato, ma di niun significato. Onde avvien talora che conosciuti da' principi e da' potenti non per filosofi, ma per parabolani, ottengano quanto meritano, cioè nulla. Ed essi col popolo, giudice altrettanto ignaro di chi sia eminente in sapere, quanto maligno di chi è eminente in potere, impetrano compassione, che riesce materia non tanto di lodare i miseri, quanto di biasimare i grandi. Là dove negli altri mestieri, il cui lavoro cade sotto la cognizione del senso, rade volte il popolo ha per valorosi gli inetti, però che il buon giudicio del senso è pregio assai più popolare e comune che quello dell' intelletto.

L'altro inganno è, il pensare che la filosofia rimanga sprezzata perch' ella non arricchisce sì come la medicina, e non ascende a' primi onori della repubblica sì come la scienza legale: senza considerarsi che anzi questo è un segno della stima superiore che se ne porta; dovendosi all'operante grossa mercede per l'opera a lui nociva e noiosa, poca per la giovevole e dilettevole. Sì che il ricompensarsi lo studio della filosofia nè con ricchezze come alcune dell'arti, e specialmente la medicina, nè con dignità come la profession legale, ma solo con ciò che bisogna ad un onesto ed agiato mantenimento, ha l'origine dal concetto maggiore in cui ella è, cioè di tale che senza l'esca d' estrarne guiderdoni, secondo quel-

l'intrinseca perfezione onde l'uomo per lei accostasi a Dio, secondo quel sublime piacere ond' essa ciba la mente, e secondo quell'onore che da tutti gli animi non inumani le vien prestato, tira a bastanza gli intelletti alla sua inchiesta: là dove nell'altre mentovate professioni si divora molto tedio con poco o niun diletto, e si consuma in altr'uso il tesoro del tempo dato all'uomo dalla natura per la contemplazione. Onde se non invitassero con questi splendidi ornamenti, rimarrebbono in solitudine di seguaci.

Non è già mio pensiero il negare, che anche la curazione del corpo umano, e l'ordinazione delle opportune leggi non sia oggetto assai nobile e dilettevole della filosofia; ma l'una secondo che fu trattata nel più delle sue opere da Galeno; l'altra secondo che se ne ragiona in que' dialoghi di Platone e di Tullio che quindi presero il nome, e ne' libri che scrisse Aristotile sopra il governo civile. La qual parte scientifica di sì fatte professioni non è quell'arte de' medici o de' legisti a cui si danno le gran ricchezze e dignità; ma solo riceve gli onori e i salarii moderati delle cattedre, come il rimanente della filosofia; però che vale più al discorso che all'opera; alla quale in tutti i mestieri molto conferisce l'esperienza del fatto e la cognizion de' particolari, poco la scienza delle cagioni e la contemplazione degli universali. E così avviene altresì nella musica, nell'architettura, o sia la civile o la militare, nel coltivamento de'campi, nell'arti del pennello e dello scarpello, e brevemente in tutte le discipline operose, ove sempre mai la parte più sollevata e più nobile che ne specula i principii universali, e'l perchè, ha picciola rimunerazione; la più bassa e più volgare che tutta s'impolvera nella materia e ne' singolari, e china il guardo all'effetto senza investigarne troppo altamente la cagione, abbonda di ricompense. E ciò convenevolmente: poichè essendo l'una e l'altra giovevole alla repubblica, quella a vivere o a ben vivere, questa a sapere, ch'è la più alta specie di vita; la prima non troverebbe cultori senza largo pagamento, dove la seconda è assai amabile per se stessa senz' altra dote.

Che se pochi veggiamo dediti alla filosofia, ciò accade per la scarsezza non della mercede, ma dell'attitudine. A pochi diè la natura non dirò già il filosofare in qualunque modo, essendo ciò l'esercizio cotidiano di tutti gli uomini, ma il penetrar quegli oggetti più eccelsi per nobiltà e più ampii per universalità, i quali ha scelti in sua materia la professione unicamente innamorata del sapere, e non d'altro profitto, la qual per antonomasia è detta filosofia. Tal che lo studio di questa disciplina non è raro perchè rari degnino lei, è raro perchè rari son degnati da lei: sì come il tener gli occhi serrati alla luce non è argomento di poco amore verso la sua bellezza, è argomento di poca virtù visiva.

Ma per certo que' tre valentuomini che furono da me introdotti a ragionar nel precedente mio libro eran di pari singolarmente capaci e avidi della sapienza: nè alcun di loro avvisò già mai che si trovasse diletto eguale all' acquisto del vero. E perchè tal diletto in ciò è dissimile da quei del corpo, che questi quanto più si godono tanto più rendono ottusa, quello tanto più disposta la potenza che'l gode all'aumento dell'istesso diletto: non tardarono essi a ricorsi di nuovo insieme per continuar l'incominciate speculazioni intorno alla providenza; volendo me per compagno, ma con legge, che quel giorno, derogandosi al divieto della poetica oraziana, parlasse ancor la quarta persona.

Capitolo II.

Non aspettò il Pellegrini, che fussimo giunti alla verde stanza della nostra accademia, ma come talvolta i convitati passeggiando

in qualche giardino prevengono coll'appetito l'ora del desinare, e colgono e gustano di varie frutta prima di seder alla mensa, cominciò egli a delibare il soggetto de' futuri discorsi con questo dire. Ben ho io nella memoria ciò che ieri fu osservato, non richiedersi alla certezza d'una sentenza che tutte le opposizioni contra di lei si dissolvano apertamente, bastando che sieno aperte le prove della sua verità. Con tutto ciò questo vale assai più nelle materie esposte all'esperienza del senso, come il movimento locale impugnato da Zenone con importuni sofismi, che in altre più astratte e solo palesi in virtù di sottili argomenti, come quella di cui trattiamo. Però che nelle seconde l'intelletto velato dalla grossezza del corpo appena giugne mai ad una limpida evidenza, tanto che sempre riman egli soggetto a lasciarsi inviluppare dalle ragioni contrarie, quando non vede il capo di sciorre i nodi. Onde io dubito che la fatica del preterito giorno rimarrebbe insufficiente non solo per nostra dottrina, ma per chiarezza della formata conclusione, se noi oggi non disgombrassimo quella nebbia, la quale ha talora infoscato l'animo di gran filosofi e di gran santi. Le oggezioni, come sapete, si riducono a due.

La prima è fondata nella cecità o nell' ingiustizia della fortuna che sì spesso comparte il meglio a chi fece il peggio, ed affligge la virtù quasi sua nimica. Adunque maggior pietà è il sottrarre Iddio da sì fatta causa, che 'l riputarlo autore d'iniqua distribuzione.

La seconda è, che il numero de' buoni appare sì scarso rimpetto alla moltitudine de' cattivi, che, o bisogna dir con gli stoici la virtù non esser tesoro contenuto nell' erario della divinità, che la doni a' mortali, anzi esser mero frutto del nostro arbitrio, o Dio prepararsi a bello studio gente da straziar nell' inferno quasi fiere nel teatro, o non aver egli pensiero delle nostre operazioni come troppo inferiori alla sua sublimità. E poichè il primo sarebbe ingiurioso alla divina potenza;

Così finisce il ms.



DEL BENE

LIBRI QUATTRO

DEL CARDINALE

SFORZA PALLAVICINO

CON LA NOTA IN FINE

DI CIASCUN LIBRO DELLE CONCLUSIONI

PRINCIPALMENTE STABILITE IN ESSO

E CON UN INDICE ABBONDANTE

DELLE MATERIE



1844

PREFAZIONE

DELL' AUTORE

SULLE MATERIE E SULL' ORDINE DI QUEST' OPERA



Ho rappresentato con due abbondanti discorsi, dedicati da me all'eloquentissimo monsignor Rinuccini arcivescovo di Fermo, e contenuti in un libro particolare che presto divolgherassi, ciò ch' io m' avviso intorno allo stile da usarsi nelle materie scientifiche. E questa fatica mi può fare almen conoscere da' miei lettori per non dispprezzatore del lor giudicio: mentre ho con sì attenta considerazione investigato qual arte mi bisognasse per conseguirlo favorevole. Piuttosto biasimerammi forse taluno ritrovandomi violatore di quelle leggi ch' io medesimo ho ricevute. Ma ricordinsi che non chiunque ha occhi per veder il sentiero il quale conduce alla cima d' un alto monte, ha gambe altresì per salirvi.

Il soggetto dell' opera ch' io imprendo sarà tutta la materia morale. A pena io posso sperare dalla fiacchezza della mia complessione un viatico di vita e di salute sì lunga che basti per così ampia navigazione. Specialmente che in questi ultimi giorni l'autorità de' miei superiori mi ha trasferito dalla lezione della filosofia morale a quella della teologia specolativa, impiego tanto maggiore delle mie forze, quanto ripugnante per ora al progresso dell' opera incominciata. Ma qualunque spiaggia, in cui mi faccia approdar la morte, potrà servirmi di porto per entrare nella patria del cielo. E questo è sofficiente per me. Quanto a' lettori poi, l' opera non è tanto unita, come sarebbe un poema epico, o ver drammatico, il qual, se non è tutto, è nel pregio e nell' utilità poco più che nulla. Ma nelle materie dottrinali non è indarno veder il principio senza il fine; il qual fine appena si trova mai negli abissi delle scienze.

Questo primo volume sarà intorno alla natura del Bene, unico bersaglio de' nostri affetti, e primo fondamento della scienza morale.

Investigheremo che cosa intendiamo per questo nome Bene.

In che sia posto l'essere di lui.

Quali generi di cose sien quelli a cui egli conviene.

Qual instromento abbia dato la natura al nostro intelletto per accertarsene. E con tal occasione esamineremo gli argomenti degli scettici e specialmente di Sesto Empirico, i quali negavano che

si dovesse da noi porgere il consentimento ad altro, salvo che a quello che di presente sperimentiamo dentro l' anima nostra; non avendo noi alcuna maniera d'assicurarci o delle cose esteriori o delle passate.

Se nella fabbrica o nel reggimento dell' Universo qualche suprema cagione, dotata di cognizione e di volontà operi a fine di qualche bene, o se piuttosto il caso sia l' architetto e il governatore del mondo, come vollero gli epicurei.

Quali sieno i beni che meritano questo titolo per se stessi e non lo traggono sol dalla congiunzione de' loro effetti.

Qui cercherassi qual sia l' ultimo fine particolar di ciascuna cosa, cioè: s' egli sia l' esser di quella, in modo che le operazioni dalla natura assegnatele sien puri mezzi, non amati da lei per altro se non come giovevoli per mantenimento dell' essere; o se piuttosto l' essere sia un mezzo eletto dalla natura come utile al fine dell' operare; o vero se tutte le cose insensate si amino dalla natura, come soli mezzi a pro delle cose dotate di conoscimento, e se queste ancora sieno mezzi in ordine alle cose fornite di ragione, e se queste pure non giungano alla dignità di fine in qualche maniera, nè sien atte ad attraer l' amore della natura, se non per esser mezzi alla gloria del primo principio ed ultimo fine, ch'è Dio, come alcuni stimarono.

Nè solo discorreremo intorno a quel bene ch'è inteso dalla natura, ma non meno ancora di quello di cui è famelico il nostro appetito.

E qui pure andremo cercando qual bene sia quello ch' è amabile da noi per se stesso, o l'essere o la cognizione o il diletto; se l'uno di questi per cagion dell' altro, o tutti tre per se medesimi, o qualch' altra cosa differente da loro.

Tutto quello che si cercherà del Bene in ordine all' amore ed al desiderio, cercherassi proporzionalmente del male in ordine all'odio ed alla fuga.

In che consista il sommo bene ch'è la felicità, e il sommo male ch' è la miseria: così la felicità e la miseria che può avvenirci secondo l'ordine della natura, considerando a parte a parte ciascun di quei beni o di que' mali che la compongono; come la felicità soprannaturale del cielo e la miseria che oltre all' ordine della natura crucia gli spiriti rei nell' inferno.

Se il medesimo sia l' autore de' beni e de' mali, o pur due, secondo l' opinione di Manicheo.

Perchè fosse necessaria nel mondo la possibilità de' mali, tanto fisici, quanto morali.

Come Dio concorra al peccato, nè però possa desiderarlo già mai.

Le predette quistioni però non saranno trattate con quell' ordine per l'appunto col quale io dianzi le ho riferite. Anzi, per accomodarmi al verisimile nel principiare il ragionamento, e per aguzzar più la curiosità col maraviglioso e col nuovo, non mi son curato gran fatto nel primo libro del metodo scientifico: ben poi ne' tre libri seguenti mi sono studiato d' osservarlo con ogni cura.

Cercherò di provar in tal modo le mie sentenze, ch' elle stiano anzi sotto i piedi alla fede per sostener lei, che su le spalle per appoggiarsi a lei: valendomi delle ragioni naturali, e mostrando poi come a queste la fede nostra è ben sì talor superiore, ma non mai contraria: anzi ch'elle sono i primi testimoni ch' a favor di lei s'esaminino nel tribunale del nostro intelletto in quel gran giudicio che pronuncia sentenza sopra lo stesso Iddio.

L' erudizione procurerò che sia qui disposta come i ballerini nella danza, e

non come il popolo nella folla. A ciò mi persuade l'esempio di quegli antichi eruditissimi uomini, i quali assai studiavano e poco citavano, ma piuttosto volean mostrarsi dotati di robusto calor vitale nel convertire in lor proprio sangue il cibo della perpetua lezione.

L'istorie ch'io porterò per cavarne prova, o saranno assai conte per se medesime, o le renderò io conte col raccontarle ; poichè la prova si vuol trarre dal noto, conforme alla buona logica. Oltre a ciò quell'accennare un fatto recondito, e non ispiegarlo, parmi un voler contristare, non addottrinare chi legge ; altro non procurando se non che ei vegga quasi insultare alla sua ignoranza l'erudizione dello scrittore, e che rimanga con la pena di Tantalo, essendogl'insieme negate e mostrate l'acque, non per estinguergli ma per infiammargli la sete.

I personaggi da me indotti a parlare saranno i più egregi dell'età nostra per lettere, per sangue e per dignità. Le pitture mal fatte appagano tuttavia gli sguardi quando sono miniate d'oro Nè penso che alcun animo affezionato alla virtù mi debba riprendere, s'io negli elogi precedenti all'introduzione de' personaggi sarò talora non laconico narratore delle loro prerogative La lode è l'unico pagamento del merito. Chi non la gradisce data giustamente altrui, è segno che nè ha speranza, nè cura di farne degno se stesso. Non così forse a costoro, che s'annoiano delle lodi, quantunque vere, darebbon tedio le satire, benchè bugiarde. Ma che? ogni capo avrà scritta in fronte la materia ch'ei tratta. Non assaggi la lagrima dolce chi gusta più dell'asprino. Al lettore non è negata quella forma di viaggiare che da molti scrittori è negata agli angeli; può egli saltare da un luogo all'altro senza toccare il mezzo. Non entri in quelle contrade, alle quali o la curiosità o l'utilità non l'invita.

L'obbligazione di rappresentar il dialogo simile al vero m'ha costretto a finger talora, con l'esempio comune, vicendevoli parole di laude verso le cose, che l'un de' favellatori udiva dall'altro. Non credo che alcuno sarà tanto mal avveduto, che pensi, o tanto amaro, che dica essermi io servito di cotale artificio per lodare i concetti miei, come se i lettori usino apprezzar le composizioni conforme agl'ingrandimenti dell'arrogante scrittore: là dove piuttosto la lode è una tal moneta che largamente si dona a chi non vi pretende ragione, difficilmente si paga a chi vuol riscuoterla per giustizia. Che se taluno mi oppone essersi da me offesi per lusinghieri que' signori, fingendo come verisimile che a pensamenti sì dozzinali attribuissero encomi assai segnalati e non dicevoli alle lor bocche, eziandio posta quell'amplificazione del vero che suol permettersi come innocente dall'introdotta cortesia; più giustamente mi potrebbe riprender costui (quando anche mi fossi astenuto da ogni parola di lode) ch'io ad ingegni così eccellenti faccia dir, benchè all'improvviso, concetti sì triviali. Ma ciò finalmente è comune ad ogni scrittore: ciascuno il quale divolga le sue specolazioni mostra d'averle in alcun pregio; altrimenti non userebb'egli co' letterati, mentre con la stampa gl'invita a leggere, miglior creanza, che se offerisse a odorare altrui un fior puzzolente del suo giardino. Ond'io eleggo piuttosto con ingenuità confessarmi ingannato in ciò dal solito incanto dell'amor proprio, che con bugia professarmi scostumato senza veruna scusa che m'impetri giusto perdono.

Una licenza mi si dovrà condonare, cioè che quando io produrrò in mezzo

qualche pensiero, il quale sia parto degl'intelletti moderni, nato dopo la morte de'favellatori introdotti, possa io tuttavia usare quasi una sorte d'anacronismo, o citando in margine coloro che furono gl'inventori di quel pensiero, se sono autori stampati, o almeno facendo che il concetto da'ragionanti si riferisca come altrui: acciocchè le nuvole del mio intelletto si manifestino in ciò schiettamente d'esser parelii e non soli, e di me si possa dire ch'io abbia preso l'altrui come povero, ma non furatolo come ladro. Questa licenza, ch'io chieggio avanti, penso che mi assolverà da quel biasimo, con cui M. Tullio derise la smemoraggine usata in questa parte da Curione in alcuni suoi dialoghi.

Compongo quest'opera in due idiomi, in latino ed in italiano: in latino, affinchè s'ella per avventura avesse ali per giungere alle nazioni straniere, non le manchi lingua per parlare con esso loro. Non mi è ignoto il discorso del Muzio, ponderato dall'eruditissimo Arese, con cui egli prova che l'idioma italiano sia più comune che il latino, essendo il primo inteso da tutti gli uomini italici e di più da tanti stranieri, i quali o per utile o per vaghezza l'imparano, sicchè non a tanti si stende l'intelligenza del secondo. Ma penso che la perspicacia di quel valent'uomo ben vedesse la risposta. I libri italiani di materie erudite non iscrivonsi a tutto il volgo d'Italia, e pochi di quelli, ch'ignorano la lingua latina, son capaci di trarne gusto ed utilità, nè parimente scrivonsi a que'mercatanti d'altre nazioni che per bisogno apprendono il parlare italiano: onde fra coloro i quali per acutezza d'ingegno e per tintura di dottrina possono intenderli e profittarsene in tutto il mondo, certo è che maggior numero di uomini sa il linguaggio latino, che il nostro.

Distendo anche l'opera stessa nel moderno italiano per imitare nella pietà verso la patria, quanto da me si può, quegli antichi latini, che procurarono di far comuni al materno linguaggio tutti i tesori della greca sapienza; del che Cicerone fra gli altri sì spesso e tanto si gloria.

Non mi lego però ad una stretta traduzione, desiderando io che amendue questi miei parti appaiano liberi originali, nè si possa rimproverare ad alcun d'essi la servile ignobilità d'esser copia. Sogliono i traduttori venir chiamati per lo più traditori. Ma il tradimento è ingiustizia; e l'ingiustizia è un tal delitto, che non si può commettere contra se stesso.

Se Dio farà che quest'opera rechi a taluno de'lettori alcun giovamento, non più dovrò io gloriarmene, che lo specchio d'acciaio, il quale, essendo freddo ed oscuro per se medesimo, produce tuttavia sì gran lume e calore col rifletter in altrui quei raggi ch'ei riceve dal sole. Se d'altra parte riuscirà inetta ed infruttuosa, non dovrò pentirmene più di quel che l'agricoltore si penta dell'opera senza frutto impiegata non per se, ma pel padrone: mentr'egli, non avendo cavato altra messe che paglia dal lavorato terreno, riceve tuttavia dal signore del campo la stessa mercede, come se la fertilità gareggiasse col fecondo settennio d'Egitto. Poichè quel Dio, il quale non ha bisogno del successo, ma gradisce il volere, paga a noi col vero possesso di altrettanta gloria nel cielo, quella che spesso noi con isterile desiderio a lui procurammo in terra.

DEL BENE

LIBRO PRIMO

PARTE PRIMA

CAPITOLO PRIMO.

DEDICAZIONE

AL MOLTO REV. PADRE NOSTRO

MUZIO VITELLESCHI

PREPOSTO GENERALE

DELLA COMPAGNIA DI GESÙ

Il più vigoroso titolo annoverato da' giuristi per acquistar un dominio secondo la legge della natura, molto reverendo padre nostro Muzio Vitelleschi, è quello della cagione verso l'effetto. Onde non pur le cose inferiori, sottoposte da Dio all' uomo, ma l'uomo istesso, creato da lui naturalmente libero, ha nondimeno una certa soggezione al padre che lo produsse. Ma quanto i parti del nostro ingegno ci son più cari che gli effetti del nostro corpo, e son cagionati da quella parte, la quale è più propiamente noi, tanto più inseparabile padronanza sopra quelli, che sopra questi, volle dare a noi la natura. Però nè la servitù allo schiavo, nè la confiscazione al reo toglie il diritto e di pubblicare come sue, e d' intitolare a chi più gli aggrada le scritte composizioni. Ed una simile podestà sopra i frutti del proprio ingegno è quell' unica appunto, che suol esser lasciata all' autore da ogni più stretta povertà regolare. Adunque, già che la preziosissima nudità religiosa m'ha privato d'ogni avere, e fin di me stesso, questo solo è quel dono ch' io posso offerire a Vostra Paternità, mentre d'ogn' altra mia cosa ho già trasferito in voi l'arbitrio e la padronanza. E una tale offerta, con cui vi presento questo mio libro, ed in esso, quasi in primizie a voi consagrate, dichiaro a voi tributarie tutte le rendite de' miei studi, quantunque per altro sia picciola, mi par convenevolissima, per mostrare in tal modo che nessuna mia cosa mi è grata, se non facendola vostra. Benchè veramente nè meno io posso senza una tale specie di furto presentarvi ciò come dono. Alcuni titoli speciali cagionano, che questo altresì già sia più vostro che mio : poichè l'autore ne siete stato più voi con l'autorità, ch' io con lo studio. Vostro comandamento fu ch' io scrivessi quest'opera ; vostra benignità il darmi tutti quegli agi, che me ne agevolassero l'adempimento. Onde voi ne siete la cagion principale e quasi l'artefice, io l'esecutore e, per così dir, l'istrumento. Ma quando pure in ciò mi vogliate liberamente lasciare qualche titolo e qualche diritto, sì che cessi nel darvelo il debito della giustizia, resterà nondimeno immenso quel della gratitudine. Tralascio i beneficii particolari che avete fatti a me : primieramente col ricevermi nella pace del vostro seno dal pericolo e dalla guerra del mondo : beneficio

di cui tanto in me sempre accrescerassi la stima, quanto in me s'accresca parimente la stima dell' eternità e del cielo: e poi coll'avermi fatti godere tanti effetti della vostra carità, quanti io non avrei potuti sperare avanti, senza perdere ogni merito nel cambiare la libertà mondana con le catene religiose. Lascio, dico, questi beneficii che toccano specialmente la mia persona: perchè, siccome io non sono più mio, ma di tutta la Compagnia, così la prima gratitudine è dovuta da me non a chi è benefattore di me, ma della Compagnia. Nè il braccio s'impiega tanto in ricompensare chi fe beneficio all'istesso braccio, quanto al corpo intero onde il braccio è parte. E qual obbligo non dee a voi, amorevolissimo padre, tutto questo corpo de'figliuoli d'Ignazio? Voi l'avete governato per lo spazio ormai di trent'anni; e prima eziandio che ne foste superiore col grado, n'eravate con la prudenza. Nè quasi meno il reggeste allora per lungo tempo con l'autorità del consiglio, che poi con la podestà del comando. In amendue gli stati non è alcuno che vi possa negar la coppia difficilissima di queste due parti: efficacissima cura nella custodia dell'osservanza, soavissima carità nella consolazione de'sudditi. Nessuna regola per la vostra piacevolezza ha perduto del suo vigore; molte l'hanno accresciuto. Niun suddito per la rigidezza del vostro zelo s'è partito malcontento da voi: e l'istesse correzioni nella bocca vostra confettavano, per così dire, la naturale amarezza in modo, che riuscivano gustose non meno che salutifere. Quando mai o la moltitudine delle cure, o la stanchezza della testa, o la strettezza del tempo vi fe ristringere ad alcuno la soddisfazione di parlarvi, e di sfogare l'animo suo al vostro cospetto quanto gli piacque? Quando mai con picciol segno di tedio gli contaminaste la dolcezza d'un tal conforto? Chiunque, ignorando il grado che nella Compagnia tenevate, v'avesse veduto ascoltare qualsivoglia minimo bisogno dell'infimo de' vostri figliuoli, arebbe potuto credere che quell'affare fosse l'unico vostro impiego. Lo sdegno, passione quasi indivisibile dalla ordinaria delicatezza della potenza, parve bandito dal vostro cuore e dal vostro aspetto; non meno che i turbini da quel monte, il quale per la vicinanza col cielo fu quasi adottato col suo nome istesso dal cielo. Si raccontano per prodigii alcune picciole asprezze di voce o di volto, che taluno ha rimirato esercitarsi consigliatamente da voi, quando avete stimato che, senza annuvolare il cielo della vostra consueta serenità, non fareste nascer buona messe ne' vostri campi. Non voglio parlare di quanto vi dee la Compagnia per le vostre virtù religiose: le quali ne'supremi prelati vagliono più d'ogni regola per regolare i soggetti; riuscendo grave a molti il far ciò che il superiore dice, ma leggiero a ciascuno il fare ciò ch'egli fa. Tacerò parimente gli altri beneficii, onde la medesima Compagnia vi si riconosce debitrice, per aver ella veduto nel vostro governo coronarsi di celeste onore i figliuoli suoi dalla mano adorata del real sacerdote: innalzarsi loro tempii magnifici: darsi compimento al primo secolo della vita di lei con memorabile applauso de' maggiori principi e delle più famose città d'Europa: altri lasciar le reggie per abitar ne'suoi chiostri, e con le mani nate a gli scettri limosinar pubblicamente per Dio: altri per incontrastabil comandamento del Vicario di Cristo cambiar con mestizia la povertà delle nostre saie nel sacro splendor delle porpore; e, ciò che a noi è materia di più dovuta allegrezza, in quella eminenza non deporre, anzi rendere più cospicua e più gloriosa l'umiltà e la severità regolare. Parlerò solamente di quel beneficio fatto da voi alla nostra religione, il quale più spezialmente richiede questa sorte di tributo, ch'io per gratitudine vi presento. Chi può esprimere quell'affetto, onde voi avete promossi nella Compagnia gli studi della sapienza: conoscendo quanto vaglia

il suo latte per nutrimento della pietà nelle religiose congregazioni? Dicanlo queste mura del Collegio Romano. Elle videro voi ascendere per tutti i gradi delle più alte scienze ad averne in quest'accademia il reggimento supremo, e da poi che un tal reggimento vi si è cambiato nel reggimento supremo di tutta la religione, le stesse mura del Collegio Romano non videro mai alcun di coloro che vivono a se e alle muse con un ozio liberissimo da ogni cura, frequentar così assidnamente le pubbliche azioni di lettere, come voi: a cui pur non sapevano gli uomini far il conto, in qual modo l'entrata dell'ore bastasse alla spesa delle sole occupazioni ordinarie. E forse che quelli, i quali vi avevano per uditore, ricevevano dalla vostra presenza, come talora interviene, un gusto amareggiato, un onore avvilito nei segni del vostro rincrescimento? forse che almeno portavate in quei teatri l'assistenza del corpo, ma concedevate fra tanto all'animo o di riposare dalla perpetua importunità de' pensieri, o d' impiegarli d'intorno ad altri oggetti più necessari? Erano tanto opportuni, tanto amorevoli gli applausi renduti dal vostro volto a qualunque vivace lampo d'ingegno, che scintillasse o negli eruditi contrasti, o nelle composizioni eloquenti, che ciascuno stimava d'aver in voi solo un bastevol teatro, e ne'vostri gradimenti un larghissimo guiderdone. Quelle piante più felicemente germogliano in terra, le quali con più benigno aspetto son rimirate da' lumi superiori del cielo. Chi dunque si maraviglierà, che sotto il vostro governo le lettere sien fiorite nella Compagnia con sì prospera fecondità? della quale io non potrei qui favellare, senza offendere o la verità dell'oggetto con frase troppo ristretta, o l'obbligo della modestia, in parlare della mia madre con tal racconto che paia vanto. Dirò solo, ch'essendo questa mia opera, qualunque ella si sia, uno di quegli alberi che al calore del fomento da voi dato agli studi nascono negli orti della Compagnia, era convenevole che questo primo libro, quasi il primiero pomo, fosse dedicato a voi. Al cui merito riguardando, m'incresce ch'egli non sia pomo d'oro. Ma d'oro farà sembrarlo ed a voi per avventura l'accompagnamento del mio affetto, ed a me la certezza che voi l'abbiate umanamente gradito.

Capitolo II.

Quanto convenga di celebrar le virtù de' moderni; e qual torto esse ricevono dall'età nostra.

Esaltasi la virtù negli antichi: tacesi ne' moderni: deprimesi ne' presenti. De' primi, quanto è minor in noi la notizia, tanto è maggior la venerazione. Verso i secondi ci fa esser giudici severi la competenza. Contra gli ultimi ci avvelena spesso le lingue l'invidia. Le lodi così de' viventi, come de' moderni ci paion rimproveri nostri, e l'esempio de' loro pregi è quasi uno sprone, che stimola con moleste punture la nostra dappocaggine ad arrivarli. Là dove mentre degli antichi pensiamo o parliamo, forse quel sì ricevuto errore, che ascrive a' lor corpi sopra i nostri vastità di statura, vigor di membra, lunghezza di vita, ci persuade altresì che gli animi loro ricevessero maggiori prerogative dalle mani della natura; e che, quasi favoriti suoi primogeniti, sortissero a proporzione maggior grandezza ne' pensieri, robustezza contro alle passioni, e virtù per vivere eterni nella eternità delle imprese. Però l'opinione della minor abilità naturale ci assolve nel tribunale del nostro cuore dalla colpa d'infingardaggine, mentre ci conosciamo tanto inferiori agli antichi nell'opere e nel sapere: e dall'altro lato l'uomo è vago per natura d'ingrandire nella propria immaginazione gli oggetti, e si diletta nell'ammirare, quando l'ingrandimento loro non ridonda in sua depressione, e 'l gusto d'ammirare altrui non è amareggiato dal dispiacere di condannar se medesimo.

Ma queste ragioni stesse rendono più profittevole al mondo il celebrare gli uomini egregi de' propinqui tempi che de' remoti. Già che la virtù, come la fiamma, lontana riluce solo, ma vicina accende eziandio. Che la specie umana sia maligna verso il merito de' moderni, è querela comune degli scrittori, che in qualsivoglia secolo hanno fiorito: ma non però ugualmente a qualunque secolo n'è stata comune la colpa. L'antica Grecia ebbe a vile pur di mentovare altro valor che de' Greci; e, non bastandole riempire de' nomi loro la terra, e gli uomini, dilatògli per tutti i segni e per tutti i seggi del cielo. Nè per lodarli aspettò che dopo la morte loro si rivolgesse l'anno platonico. (1) Poichè Omero a pena due secoli dopo la guerra di Troia pose al cielo il valore de' cavalieri che v'intervennero; e gli Epaminondi, i Leonidi, i Temistocli nelle armi, i Soloni, i Pitagori, gl' Ippocrati nel sapere, e così altri infiniti, non prima finiron di vivere ne' loro corpi, che ricominciarono un'altra chiarissima vita nelle lingue e nelle penne di tutta la Grecia. I Romani qual concetto non avevano della virtù romana? Le concioni degli storici, le confermazioni degli oratori, l'epistole, i discorsi delle penne romane d'altri esempi non si valgono che de' Romani; altra eccellenza non ammirano, altra non celebrano. Le azioni egregie di quei che vissero in diversa repubblica, rado vi si leggono rammemorate, ed in quella guisa appunto che si mostrano l'armi e le vesti degli antichi, cioè come più curiose, ma non come migliori delle moderne. E fra essi Romani pure le palme di que' grand' uomini non aspettarono secoli a render frutto di glorie; ma gli esempi dei Deci, de' Fabi, de' Catoni erano il più frequente soggetto alla voce e alla scrittura di quei medesimi, a cui erano stati oggetti degli occhi.

Del presente mondo par che sia proprio l'aver nausea di se stesso e delle sue cose: contro a quel che la natura suole insegnare agli uomini, i quali di se medesimi non hanno a schifo ciò, che in altrui maneggiato o veduto, sarebbe intollerabile a' loro stomachi. Nessun altro valor militare ci sembra eroico, salvo quel degli Ettori e degli Achilli; le cui prodezze nondimeno (che pur sono favolose in gran parte) appo quelle del marchese di Pescara o del conte di Tilli hanno il paragone, che le vittorie de' ragni con quelle de' leoni. Non si parla di prudenza, che non si mentovi Nestore. E con tutto ciò con altra profondità di consigli altre macchine di monarchia maneggiò all'età nostra il signore di Villeroi.

Ma pur di questi moderni, che furono a' loro dì sì gran parte de' maggiori accidenti del mondo, non è stato possibile alla malignità de' coetanei quel sì profondo silenzio, in cui giacciono le moderne virtù della fortuna privata. La pudicizia si loda solo nelle Lucrezie e negli Scipioni: e di tanti migliai, che nell'uno e nell'altro sesso oggidì con più incontaminato candore e con più sublimi esempi la custodiscono, si tace affatto. Qual competenza può pretendere la costanza sì rinomata di Socrate e di Catone con quella di tanti fortissimi sì, ma nè meno saputi martiri del Giappone e d'Inghilterra? Certo è, che i raggi della fede fecondano i nostri secoli di virtù tanto più perfette, che quelle antiche de' gentili, quanto le vere gemme prodotte da' celesti raggi del sole son più preziose che le misture d'alchimia formate col fumoso calor del fuoco.

Io per me son deliberato di non concorrere a questo abuso: e perciò voglio introdurre in ogni mio dialogo interlocutori di tal condizione, che premettendone io gli elogi, quantunque brevi, e sinceri da ogni minio di falsità, giovino a liberare appresso la posterità questo secolo dalla calunnia, che gli danno i suoi propri figliuo-

(1) Vedi il Petavio *de Doctrina temporum*. to. 2. l. 1. c. 30.

li, quasi che in lui siasi cominciata a scemare la schiatta delle virtù. Di che insieme farò vedere a me, ed a'miei coetanei simili a me, che i nostri malori non sono immedicabili; come quelli, che hanno origine dalla intemperie particolare nostra, e non dall'universale della stagione: e che possiamo esclamare *o costumi*! ma non *o tempi*!

Capitolo III.

È più giovevole al mondo il celebrare le virtù de' morti moderni, che degli antichi, o de' viventi. E consiglio in ciò dell'autore.

E nel vero, per incitarci all'onesto, gli esempi nobili de'moderni defunti sono i più efficaci, come i più creduti. Se gli esempi si prendono da'viventi, le lodi loro son sospette, come lusinghiere; se dagli antichi, come incerte: sapendosi, che agli occhi dell'intelletto accade il contrario, che a quei del corpo: a questi la lontananza impicciolisce, a quelli accresce la vera grandezza degli oggetti.

E quando pur alcuni restino in forse, ch'io debba esagerare, anche lodando chi non m'ascolta, invitato a ciò da quel motivo, che comune ad ogni narratore avvisò Aristotile; (1), cioè, in grazia di chi ode, a cui sempre il più mirabile è più gustoso; anche da questa sospezione potrò liberar i miei scritti. Perciò che scriverò di persone conosciute da molti, che oggidì vivono. E pure nessun mentitore è così sfacciato, a cui non agghiacci le bugie nelle labbra la presenza di chi vide la verità.

Capitolo IV.

Doti del cardinal Alessandro Orsino.

Quanti ha, non dirò in Roma, o in Italia, ma in gran parte del cristianesimo, a'quali per testimonio de'propri sensi è palese qual fosse il cardinale Alessandro Orsino? Certo io non temo, che alcun di loro mi accusi di menzognero, se affermerò, che la natura, la fortuna, la virtù furon emule, o più tosto compagne in adornar quel signore di rarissime doti.

Diègli la natura sembianza piacevole e nobile, ingegno perspicace e vasto. La memoria, la quale negl'intelletti fecondi e studiosi cagiona quella opulenza, che la parsimonia ne'ricchi, era in lui veramente stupenda: non pur quella, che Aristotile riconosce per effetto dell'ingegno, e che si esercita per opera del discorso, e così ci fa rammentar non delle parole, ma delle cose; ma quella delle parole ancora, che rare volte col grand'ingegno s'accoppia. E questo pregio era in lui tanto più volentieri ammirato dagli altri, scorgendosi ch'egli niente procurava di farlo ammirare; e se ne valeva con quella non ricercata naturalezza, con cui si discerne l'acqua, che sgorga per sua natura, da quella che ad ostentazione di giuochi vien cacciata per artificio violento dalla fontana. Era graziosissimo nel parlare, con cui maggiormente agli altri piaceva, perchè nulla dava segno di piacere a se stesso. La voce, il gesto, l'aria, il tratto, il portamento, quant'era in lui di natura, tanti ami d'affezione a chi seco trattava.

Nè la fortuna gli fu men larga. Non solo il fe nascere d'una famiglia così eminente nella città capo del mondo; ma di più tanto illustrollo colla maestà delle parentele, che e fra gli antichi, e fra i moderni, malagevolmente ritroverassi, che un signore non sovrano avesse così vicino mescolamento di sangue con tanti principi sovrani, e coronati, ad un tempo.

Da questa discendenza sortì Alessandro l'educazione appresso Ferdinando Medici fratello dell'avola, grande per lo stato e pel titolo, ma più grande per la pruden-

(1) *In Arte Poetica.*

za. Conseguì poi sul fior degli anni la porpora dal pontefice Paolo V., ch'elesse per moglie del nipote principe di Sulmona, Camilla sorella del cardinale; quella che oggi è insieme gloria ed esempio delle matrone romane; ed alla quale i pregi singolarissimi della forma e delle ricchezze non sono stati cari per altro, che per poterli offerire a Dio calpestati. Ma di lei non più oltre.

Una tal fortuna, che arebbe renduto scusabile ad un certo modo il fasto, l'ozio, la vanità, il piacere, rendeva ammirabile la cortesia, lo studio, la pietà, la penitenza. Altro di grandezza non riteneva nel suo tratto domestico, che 'l sapersi spogliar con decoro della grandezza. Ma usando come privato, appariva in ciò più che principe.

Il sonno del corpo suol prendersi col ventre pieno, e nel sito più agiato: il digiuno, e l'incomodo mantengon desto. Così parimente la pienezza de' beni umani e lo stato delizioso per lo più addormentan l'animo: la povertà e i disagi lo svegliano alle fatiche. Se pur accade che tra quelle sirene annoverate di sopra navighi desto veruno, egli è sì raro, che a ragione i poeti assegnarono un tal pregio a colui, che si fece chiamar *Niuno*. Ma tra le solitudini della rarità nasce la fenice dell'ammirabile. Certo nel cardinale Orsino l'ostinata diligenza dello studio vinceva quella onde gli operari si procacciano il vitto. E questa congiunta colla felicità dell'ingegno, l'arricchì ancor giovane di tanta letteratura, quanta a pena suol ritrovarsi dentro alle teste incanutite fra i libri. Scriveva in latino ed in italiano, in verso e in prosa con eccellenza: puro, leggiadro, concettoso, nobile, efficace. Aveva una lezione infinita d'ogni materia: e mi ricorda, ch'egli mi conferì un' opera da lui principiata per cavar i precetti del saggio re da' contrari esempi de' primi quattro re di Gierusalem; considerando la fondazione in Saul, l'accrescimento in David, la conservazione in Salamone, la caduta in Roboam: con discorsi tanto ingegnosi, che mi sono restati sempre in memoria, e che forse io riferirò in luogo opportuno. Ma come la perfezione degli uomini è sempre umana, cioè imperfetta, così non sepp'egli mai fissarsi colla pazienza in uno stesso componimento, e resistere alle lusinghe della novità: vizio solito a quelli d'una tal fortuna, e d'un tale ingegno. E però diè cominciamento a molt'opere, compimento a nessuna.

Capitolo V.

Egregia pietà dello stesso.

Non così fu egli difettuoso nell'opere della pietà. La frequenza dell'orazione, la tenerezza della coscienza, la spiritualità de' ragionamenti consolavano e confondevano insieme i più fervidi religiosi, ch'erano le sue più continue conversazioni. Nessuna occupazion di negozio, nessuna stanchezza di viaggio, lontananza di chiesa, inclemenza di stagione gli tolser, che ogni dì non si pulisse l'anima con la confessione, e non la nutrisse col pan celeste sacrificato da lui: il che facea con tal divozione, che alcuna volta commosse gli stessi eretici, per ventura quivi presenti; non parendo loro, che potesse non esser la diletta di Dio quella religione, la quale mostrava allievi sì ripieni di Dio. Anche negli altri esercizi di religiosa virtù fu lo specchio della corte. Nè volle che quella veste, il cui onore vien dalla tintura del sangue di Cristo, il facesse vergognar della croce di Cristo. Delle sue penitenze, de'digiuni, de' cilicii, ed in somma della santa inimicizia col proprio corpo arei che dir lungamente; se non che il credersi esser elle state colpevoli della sua morte, le rende argomento men caro a chi ha perduto tanto nella sua morte. Infinitamente perdè con essa nel vero la mia religione. A lei desiderò egli di unirsi in vita. Ma perchè nessuno è men signor di se stesso, che chi ha maggior signoria sopra gli altri, non

gli fu lecito il farlo. Tuttavia si fe membro di lei con l'affetto, già che non potè con la persona: e in testimonio di ciò lasciolla erede, o più tosto dichiarolla padrona di quel cuore in morte, che in vita le avea donato. Potrei ben io produrre qui gli atti di tal donazione in una lettera scritta dal cardinale mentr'era legato della Romagna al preposto general della nostra Compagnia: dove, con ineffabil maniera d'umiltà e d'amore, se gli dedica perpetuamente. Se non che forse parrebbe men opportuno luogo il registrarla in questo volume quasi per ostentazione di gloria: onde basterammi tenerla registrata nel cuore per memoriale di gratitudine.

Non permette con tutto ciò questo luogo, ch'io tralasci affatto alcune cose più memorabili intorno a'suoi corporali gastighi, e fra l'altre, la singolar divozione, ch'egli nutriva perpetuamente verso la passione del Salvatore: non solo in meditarla con l'animo, ed in celebrarla con gli scritti, componendone un divotissimo ufficio dato alle stampe; ma in imitarla col senso, volendone sempre l'immagine e la participazione nel proprio corpo. Sul petto ignudo portava un crocifisso con chiodi acuti, che toccavano con le punte la carne, e d'ora in ora, senza che gli altri se n'avvedessero, colla mano il premeva, per trarne sangue.

Capitolo VI.

Qualità riguardevoli di Gherardo Saraceni, gentiluomo del cardinale.

Questi rigori però non facevano esser men amabile, o men allegro il suo conversare. Anzi godeva oltre modo nella famigliarità d'intelletti pellegrini e spiritosi. Tra questi caro gli fu segnalatamente nella sua corte Gherardo Saraceni, cavaliere di santo Stefano, uscito da una delle più illustri famiglie di Siena, degno gentiluomo d'un tal signore: nella musica, nella pittura, nella poesia ed in tutte l'arti liberali eccellente: ornato d'una florida letteratura nell'una e nell'altra lingua, con vivacità di concetti e con prezioso candore di eleganza; non digiuno delle più alte scienze; e che in quelle suppliva coll'acutezza dell'ingegno al mancamento d'un esattissimo studio, non permessogli dalle occupazioni della corte. Morì egli ultimamente nel nobil carico di rettore de'cavalieri nello studio di Pisa.

Nè io posso rammentarlo senza una certa dolce malinconia, mentre le sue virtù e'l suo giudicio mi lasciano in dubbio, s'io più mi pregi d'aver amato lui, o d'essere stato amato da lui. Nè parimente mi risolvo, se in questo scambievole affetto io possa per verità, o desideri per mia gloria, professarmegli superiore, o ver superato.

Capitolo VII.

Eminente letteratura d'Antonio Querengo.

Con lui trattenevasi in eruditi discorsi il cardinale a Bracciano l'anno, ch'egli ritornò in Germania; e vi avea condotto insieme a diporto monsignor Antonio Querengo.

Era questi antico dipendente della sua casa; non solo per essere stato nella prima gioventù segretario del cardinal Flavio Orsino; ma per la strettezza tenuta poi con Verginio padre del cardinale Alessandro, grande amico delle lettere, e gran protettore de'letterati. Nè forse tra la schiera di questi ebbe la corte romana chi preferire al Querengo in suo tempo; o fosse nella universale erudizione degli scrittori più eletti, o nella notizia delle più nobili discipline, o nell'intimo possesso della lingua greca, latina, e toscana; nel qual pregio pochi eguali e per avventura nessun superiore il Querengo si vide in Europa.

Componeva egli nondimeno, come dimostrano le sue poesie latine e toscane, con uno stile alquanto smilzo ed asciutto, più tosto sano che vigoroso, pulitissimo, ma non ricchissimo; ed in cui molto è da lodare; ma poco altro da ammirare, se non, che nulla

vi si possa rinvenir da riprendere. Sono elle state perciò più tosto approvate che lette; e l'isperienza in loro ha mostrato quanto sia vero, ciò ch'udii più volte dal Pindaro di Savona Gabriello Chiabrera; cioè, che la poesia è obbligata di fare inarcar le ciglia. Ma nella famigliare conversazione era il Querengo incomparabile: sempre insegnava, sempre dilettava: e quella maniera piana, che nelle scritture, specialmente poetiche, non finì di contentare, come di sapore non raro; quella medesima nel ragionamento domestico pasceva gli animi d'una dolcezza non sazievole, non affettata, ma nè meno insipida, o di leggier nutrimento. E soleva egli rifiorire i discorsi più seri con alcuni motti così gentili, che senza offender punto, o colla mordacità, o colla licenza, aggiungevano sol quella grazia, che suol dare il sugo de'limoni al sorbetto più dilicato di Levante: e nelle quali facezie in somma, conforme al precetto di Marco Tullio (1), sempre riluceva qualche lampo d'ingegno nobile, e più che faceto. Era nato il Querengo in Padova, e quivi educatosi sotto la disciplina dello Sperone, il quale gli aveva instillato l'affetto alle dottrine platoniche, ed alle discipline morali. Le aveva poi egli sempre colla medesima parzialità preferite alle altre nel corso de'suoi studi, come più vaghe, e più acconce ad infonder buon sangue, per dir così, nelle vene della poesia, e ad esser adoperate nelle conversazioni de'principi; co' quali fin alla sua ultima decrepitezza ebbe familiarità grande il Querengo. Nè ad altri, che a lui mi è noto, che'l presente pontefice Urbano VIII. di cui era egli prelato domestico, permettesse di sedere in sua presenza, quando l'età e l'indisposizione non gli permise lo starvi in piedi.

Capitolo VIII.

Occasione del ragionamento seguito fra' personaggi rammemorati.

Raccontommi dunque il cavalier Saraceni, che, trovandosi egli a Bracciano io carrozza col cardinale, che aveva seco il Querengo, andarono di buon mattino, a veder una pesca, la quale per loro sollazzo erasi nel prossimo lago Sabatino quel dì preparata. Avvenne che i pescatori una volta tirarono su le reti cariche di gran preda. E il cardinale, che, secondo il costume de'letterati, presto saziavasi di quel diletto popolare, e quando la compagnia glie ne porgeva comodità, volentieri da ogni più curioso spettacolo ad eruditi ragionamenti si divertiva, prese materia di parlar in questa guisa al Querengo.

Se Pitagora in effetto stimò vera la sua famosa sentenza accettata da Platone nel decimo della Repubblica, cioè che le anime fossero in tutti gli animali d'una medesima specie, ma che passassero da un corpo ad un altro diverso, e che, secondo i vizi esercitati nel precedente corpo, sortisser la specie del seguente: qual peccato crediamo noi, che si persuadesse aver commesso quell'anime, le quali da'corpi umani erano trasportate ne'pesci?

Coloro, rispose il Querengo, potevano stimarsi degni d'un tal gastigo, i quali non aveano esercitata la voce, come arebbon potuto, in beneficio della repubblica: già che propio aggiunto de'pesci è l'esser mutoli affatto, trattone il vitello marino, che forma qualche suono confuso, ma sol fuori dell'acqua. Dissi, mutoli affatto, cioè non sol privi di quelle voci, che Aristotile chiamò *sermone* (2), e che, sì come egli dice, significano per comun patto degli uomini ciò che assolutamente chiamasi *bene* e *male*, ma di

(1) 1. *De Offic circa medium.*
(2) 1. *Pol c* 5.

quelle parimente, onde i bruti manifestano per natura gli affetti loro, e che sono indicii del giocondo e del molesto. Poichè appunto per una virtù contraria al vizio della soverchia taciturnità narrarono quegli antichi una contraria metamorfosi. Vi ricorderete, che Platone in persona di Socrate a Fedro racconta (1), che dopo la venuta delle Muse nel mondo, alcuni uomini fur presi da sì gran vaghezza di quel divino diletto, onde il canto gl'inebbriava, che per cantare dimenticavansi di cibarsi, e d'ogni altra occupazione o civile o naturale: onde le muse, in premio di sì virtuoso affetto, gli trasformarono in cicale, che, non bisognose di cibo, perpetuamente cantassero; e addolcendo le cure di noi mortali, notassero insieme i nostri affetti, e ragionamenti; e riferissero poi ad esse, chi di noi agli studi d'una o d'altra Musa fosse maggiormente inchinato.

Capitolo IX.

Proponsi il dubbio: se'l bene onesto sia distinto dal giocondo: e ragioni per la parte affermativa.

La favoletta di Platone, il cardinale soggiunse, è gentile al consueto di quel filosofo; il quale, conoscendo quanto sia debole di stomaco l'ingegno umano, mischia nella malvagia fumosa delle più ardue speculazioni l'acquetta piccante di coteste grazie. Ma qualche difficoltà ho io nel sentimento di quel luogo d'Aristotile, che prima citaste. Credete voi, monsignore, che si possano veramente distinguere in ogni rigore queste due sorti di bene, le quali quivi leggonsi annoverate, come diverse? Io avendo più volte fissamente pensato a questa materia, malagevolmente ritrovo maniera per separare quello che assolutamente si chiama bene, o con altro nome, l'*onesto*, dal ben giocondo. E se ora da voi, che sì perfettamente siete addottrinato nella filosofia morale, io potessi conseguire questa chiarezza, parrebbemi nella pesca d'oggi aver preso il misterioso pesce di Tobia, per illuminar la mia cecità.

Il Tobia cieco debbo esser io, replicò il Querengo, come più simile a lui nell'età, così nella malattia; e tanto più cieco, quanto meno finora conosco le mie tenebre intorno ad un tale oggetto: essendo propio di que' ciechi insanabili, i quali non hanno mai goduta la vista, l'ignorar che si trovi luce di cui sien privi, se dall'altrui relazione nol risapessero.

Il dubitare se l'onesto dal giocondo sia distinto, parmi l'istesso che 'l porre in lite, se le sette d'Epicuro e di Zenone fossero la medesima, o pur contrarie. Onestamente operava, per certo, Carlo V. imperadore, allor che, nella guerra eccitatagli con sì gran furia da' principi protestanti, incontrava intrepido nel suo più fiero aspetto la morte, combattendo nelle prime file, mentre ad ogni occhiata si vedeva cader la gente d'intorno fulminata dalle nemiche artiglierie. Onestamente operava Alessandro Farnese, allorchè nell'assedio d'Anversa, difendendo il maraviglioso ponte ond'egli chiuse lo Scalde, generosamente persisteva in faccia di quegli artificiosi vesuvi che inghiottivano sì orribilmente il più egregio valor dell'Europa, e che ferono anche lui cader tramortito e privo quasi d'ogni vita, fuor che di quella che gli somministrava il coraggio. Nè però alcun giudicherà che tali oggetti fosser giocondi.

Come no? (disse allora il cavalier Saraceni, valendosi di quella libertà che dal cardinale gli era stata non sol permessa, ma comandata più volte, di frapporsi ne' privati discorsi di lettere a suo talento: e ciò non solo per la natia gentilezza di quel signore, ma perchè non meno sentono la soggezione a lungo andare i maggiori in darla

(1) *Plat. in Phaedro.*

che gl' inferiori in riceverla) come no? egli disse: non credete voi, monsignore, che cotesti animi eroici ritrovassero maggior diletto in operar azioni sì virtuose, grate al cielo, ammirabili agli stessi nemici, immortali nella memoria de' posteri, che Sardanapalo quando stava sepolto nell' infame lezzo delle voluttà sensuali? È pur noto il detto del Lirico, il quale chiama il morire in pro della patria, non pure onorato, ma dolce. (1) Nè vi può esser lontano dalla memoria, che Solone, cioè il più savio dei Greci, interrogato da Creso, chi egli avesse mai conosciuto che meritasse il titolo di felice: Tello, rispose; il qual morì vittorioso capitano per Atene sua patria in una giornata campale: ed una simile felicità, per tacere dell' antico Epaminonda, parve che si rinnovasse in Anna di Memoransì; il quale dopo tante gloriosissime azioni, per cui dal famoso Ronsardo nella sua deificazione d' Arrigo II. era stato paragonato a Nestore per accoppiamento di fortezza e prudenza, morì tra le braccia della vittoria da lui riportata in favor di Dio e del suo re nella battaglia di san Dionigi. E certo, che una tal morte mostrò egli di sentire per un successo il più giocondo di tutta la sua lunghissima vita: nè credo ch' egual giocondità gli avrebbe arrecato il dovere incominciare in quel punto la vita eziandio sì prolissa de' cervi, ma colla codardia de' cervi, e passarla tutta negli orti d'Adone, o tra le delizie d' Eliogabalo.

Altro è, replicò il Querengo, che, presupposta già l' onestà dell'oggetto, la considerazione del conseguirla diletti sopra ogni piacer sensuale: altro è, che'l bene onesto non si distingua dal dilettevole. Mi dichiaro. Certo è che l' esser ferito o'l morire non son cose dilettevoli, ma tormentose di lor natura: e, se tormentose non fossero, non meriterebbe sì grande applauso chi per onorata cagion le sopporta; poichè la lode è come l'oro, che suol nascere sol tra le asprezze. Dunque a fine che Tello o il Memoransì ricevesser piacere dal sentirsi feriti o dal vedersi moribondi, era necessario che conoscessero l' inclita onestà di cotali oggetti, derivata dalle speciali circostanze in cui loro accadevano; mentre con questi loro tormenti vedevano unito il bene della patria e l'onor del cielo, traendo poi da questa considerazione il piacere di rimirare in se il pregio della virtù eroica. Per tanto prima convenne che tali oggetti avessero il fondamento dell'onestà, indipendentemente da ogni diletto; e poi su tal fondamento conosciuto da quegli eroi, s' appoggiò il diletto che in loro sopravvenne. In maniera che, se ci figuriamo che que' cavalieri non fossero per cavar diletto alcuno da tali azioni, elle tuttavia rimarrebbono virtuose ed oneste: ma se per lo contrario elle non fossero nè oneste nè virtuose, non rimarrebbono dilettevoli.

Di questo diletto, che scaturisce dalla considerazione della virtù posseduta, Orazio intese nel verso da voi accennato: di questo intesero Cicerone, Seneca e tutti gli stoici, quando affermarono che la virtù da se sola bastava per beare un animo, e che il forte ancor nell'eculeo esclamerebbe per gioia: oh in che felice stato io mi ritrovo! Ma io vado sospettando in altro senso aver detto il signor cardinale, che 'l suo intelletto non ben ritrova la differenza tra l'onesto e 'l giocondo: perciò che ha egli mostrato di aver in ciò qualche argomento ripugnante alla dottrina universale; il che non sarebbe, quando s'accordasse nel senso da me riferito. Nè, s'io ben il conosco, egli ha il genio di coloro, che voglion usar almeno parole diverse dalle comuni, quando non possono aver sentenza diversa, e vergognandosi, che piaccia loro ciò che ad altri è piaciuto, mascherano colla frase in abito di giovanette le verità già canute.

Profferì questi ultimi detti il Querengo

(1) *Herodot. lib. 1.*

con una tale energia di voce che pendeva nel concitato; come quegli che, secondo il costume de' letterati vecchi, ricercava ne' giovani più tosto l'idolatria che la riverenza verso il parer degli antichi.

Capitolo X.

Impugnasi la distinzion dell'onesto dal giocondo, e si pone per fondamento, che'l bene morale non può esser distinto dal bene naturale o fisico.

Ma, ripigliò il cardinale con una gentil modestia, voi v'apponete in verità, monsignore. Non solo io non mi pregio nel portar nuove opinioni, ma più tosto me ne mortifico, e condanno anzi la mia ignoranza, la qual non intende i fondamenti delle sentenze già ricevute, che l'ingegno di tanti uomini grandi, da cui elle sono state approvate. Il mio intelletto è vago d'esser possessore, non inventore del vero. E però non solo non s'attrista, ma gode qualora ciò che è sovvenuto a lui, ritrova essere stato prima così creduto da valent'uomini: reputando esso gli autori concordi seco non per avversari che'l privino, ma per testimoni che'l confermino nel suo possesso. Non adunque nelle parole, ma nella cosa consiste la difficoltà che dianzi accennai. Ed acciocchè io non vi paia, se pur ignorante, ch'io nol nego, ancor temerario, che non vorrei, contentatevi che da capo vi rappresenti la ragion del mio dubitare.

Io pongo per primo fondamento del mio discorso, che il bene onesto, o morale che vogliam dire, non è un bene distinto da tutti quei beni che per loro natura sono desiderabili, quando anche senza lo splendore di veruna onestà o lodevolezza si possedessero, e indipendentemente dalla volontaria elezione, ma per beneficio della natura o del caso piovessero ne' mortali: i quali beni soglion chiamarsi beni fisici ovver naturali. Questo presupposto parmi evidente: imperciocchè gli oggetti onesti, per esempio, sono difender la patria, dare a ciascuno il suo diritto, esser grato a' benefattori, sollevare i miseri, e simiglianti. Ora, che altro vuol dire difender la patria, se non operare ch'ella conservi il bene della sua libertà? Che altro è il dare il suo diritto a ciascuno, se non far che ciascuno goda il suo danaro, l'onor suo, o altro bene di questa sorte? Che altro è finalmente usar gratitudine verso i benefattori, e misericordia verso gli infelici, se non cagionare in loro qualche bene, come di roba o d'onore o di comodo? E pur tutti questi oggetti, cioè la libertà, il danaro, l'onore, il comodo, a chi gli possiede sono amabili per se stessi, e benchè nessun lustro di onestà gli abbellisse, ma fosser doni della natura o della fortuna. Nè si può dare onestà d'azione, che ad alcuni di così fatti beni o in pro dell'operante o d'altrui non sia finalmente ordinata, non potendo esser onesto ciò che di sua natura non giova a nessuno. Per tanto dobbiamo prima esaminare a quali oggetti si stenda questo nome di *bene*, preso universalmente per tutto ciò che sarebbe desiderabile, quando anche tra gli uomini non albergasse nè libertà d'arbitrio, nè, per conseguente, capacità o contezza di virtù e di vizio, d'onestà o del suo contrario: e poi ad alcuni di questi oggetti che meritano la denominazione universale di *bene*, dovremo in certe circostanze particolari attribuire il titolo di beni onesti. Mi concedete voi ciò, monsignore? Perciocchè se intorno a questo punto fosse tra noi controversia, il che non mi avviso, m'argomenterei di provarlo più largamente.

Finora io non ho che opporre, soggiunse il Querengo. Ed in ciò pare che tutte le varie sentenze non pur degli antichi filosofi, ma de' moderni scolastici sieno concordi. Anzi i Greci non ebbero nome corrispondente a questo di *bene onesto:* ma ora il chiamarono *bonum absolute*, come Aristotile nel passo dianzi citato; il che

favorisce all'opinione di quelli, i quali pongono l'essenza dell'onesto nella preponderanza del bene fisico sopra tutto il male fisico che porta seco l'oggetto: altre volte il nominarono *iustum*, come ivi parimente Aristotile; il che pare che s'accosti alla sentenza di coloro, i quali derivano la natura dell'onesto dalla conformità colla legge, o sia colla legge esterna tanto degli umani quanto del divino legislatore, o sia coll'interna legge che promulga il dettame della ragione dentro al regno del nostro cuore: talora finalmente il chiamarono *pulcrum* o *praeclarum*, aprendo strada con tal vocabolo alla credenza di coloro, i quali vogliono che l'onesto sia tutto e solo quel bene, ch'è di tal nobiltà, onde meritevolmente s'invaghisca l'altezza della nostra mente.

Nel resto nessun può negare, ch'essendo in noi la natura e prima e più nota che la virtù, quella e nell'essere e nell'intendersi è fondamento di questa. Nasce l'uomo, e trova in questo suo domicilio del mondo varie maniere di cose, alcune delle quali sente che hanno forza naturalmente d'allettarlo, ed altre d'eccitargli abbominazione; quelle però intende col nome generale di *beni*, e queste di *mali*. Ma questi due sì contrari liquori, contenuti in quei due famosissimi vasi d'Omero, si confondono insieme, prima che la pioggia dal cielo n'arrivi in terra; e così mescolansi per lo più in un medesimo oggetto. Quindi è che, non ritrovandosi sotto la luna il ben puro da ogni infezione almen leggiera di male, non ogni stilla di male rende l'oggetto meritevole d'abborrimento; e ritrovandosi spesso il bene avvelenato dal contagio di maggior male, non ogni stilla di bene rende tosto un oggetto degno d'amore. Ora qui sorgono le virtù, e la prudenza loro maestra, per farci discernere ed amare quegli oggetti, a cui l'amor nostro meritevolmente è dovuto: e questi oggetti chiamansi *beni onesti*.

Capitolo XI.

Si spiega il nome di diletto: si propone la difficoltà ch'è in conoscere quali sieno i fini del nostro appetito: e provasi nessuna cosa distinta dalle operazioni vitali esser bene in ragion di fine.

Già che voi, ripigliò il cardinale, non solo mi avete conceduto quel ch'io richiedeva, cioè che il bene onesto è compreso fra la moltitudine di quei beni, i quali sono desiderabili per natura, innanzi che spunti in noi la notizia d'alcuna onestà, ma di più, confermandolo con prove sì evidenti e sì dotte, non avete voluto ch'io ve ne rimanga obbligato quasi per donativo di cortesia, ma ch'io il riceva come debito di ragione; passerò avanti e cercherò di mostrare che nessun bene è desiderabile per natura, salvo il diletto. E quando ciò mi succeda, già da queste due proposizioni uscirà manifestamente la conseguenza ch'io divisava, cioè che il bene onesto dal diletto non si distingua.

Voi sapete che due sorti di beni si danno al mondo. Altri chiamansi *fini*, e son quelli i quali per se medesimi sono desiderati e cercati, benchè di nessun altro effetto fosser cagione. Altri diconsi *mezzi*, cioè quelli che in tanto sono amati da noi, in quanto ci servono per istrumento da cagionarci alcun di que' beni, che per la propria lor perfezione vengon bramati, e che nomansi *fini*, come io diceva. L'esempio comune in questa materia suol prendersi dalla sanità e dalla medicina. La sanità è desiderata dagli uomini per la propria bontà di essa, là dove il medicamento, benchè tal volta si ricerchi sin d'altro mondo a prezzo di gran fatica e di gran tesoro, non è però amabile se non per l'efficacia ch'egli ha di sanare. Onde se di questa virtù si spogliasse il più fino bezzoarre d'Oriente e il più eccellente alicorno d'Africa, nulla più si cercherebbono che le rigettate cocce, le quali

danno l'essere e il nome al famoso monte Testaccio di Roma. Or quando mi son preso a mostrare che solo il diletto sia buono e desiderabile per natura, ho inteso in ragion di fine; poichè da questo immantinente ne sorge che anche in ragion di mezzo nulla sia buono e desiderabile, se non per cagione del diletto ch' egli produce.

Di più io qui per diletto intendo un affetto di soavità e di quiete in qualunque appetitiva potenza verso l' oggetto amato presente: il quale affetto se è nell' appetito sensuale o inferiore, suol chiamarsi *voluttà*, nell' intellettuale o superiore ha nome di *gaudio*. Ma io nel presente discorso non distinguerò queste voci; e così queste, come *letizia, piacere, giocondità*, e simiglianti, saranno prese da me sempre nel significato generico, nel quale io parlo.

Cominciamo adunque. Egli non è così agevole a rinvenire, quali sieno que'beni che in grazia di loro stessi e come fini son ricercati. Sovviemmi che Ippocrate in una lettera a Damageto racconta che egli fu chiamato da'cittadini d'Abdera per curar Democrito, il quale, come colui che viveva in solitudine e rideva perpetuamente, era dal volgo giudicato per insano. Ma da poi che questi due gran filosofi parlarono insieme, scrive Ippocrate di aver trovata nell'altro non follia per curare, ma sapienza per ammirare, e che specialmente il suo riso non solo non era stolto, ma era cagionato da un sottilissimo accorgimento della comune stoltizia umana, sopra la quale stava egli scrivendo in quel punto che giunse Ippocrate per medicarlo della sua creduta stoltizia. Riferisce Ippocrate quivi a nostro proposito, che Democrito si rideva nominatamente di veder gli uomini tutti affannarsi nel procacciar molte cose, non sapendo essi medesimi qual sia quel fine in grazia del quale operano con tanto studio. E ne apportava quest'esempio. Il padrone d'una miniera spezza con travaglio e spesa quel terreno in varie parti per estrarne l'argento, o per cavar, com'egli ragiona, dalla terra nostra madre altra terra nostra nemica: permuta poi quell'argento in un campo e lo semina, studiandosi con industria e fatica di trarne ampia messe di grano: indi cambia il raccolto grano in altro argento: baratta di nuovo poi quell'argento in un altro campo, ed in esso fa quel medesimo ch'ei fe nel primo comperato da lui. Or qual è il fine, diceva Democrito, per desiderio di cui quest' uomo travaglia? Se il terreno, a che dunque spezzarlo? se l'argento, perchè mutarlo in un altro terreno? se il grano, perchè barattarlo in argento? Così Democrito discorreva. Ma un tal discorso prova, che in verità nessuna delle sopraddette cose è quella che per se medesima è desiderabile. Presupponiamo che il campo non portasse alcun frutto distinto da se, o che fosse quale il dipinge l'astuto servo plautino, cioè che negli anni più fertili rendesse tre volte meno del seminato: chi si curerebbe di possederlo, se non quando vi si potessero seminare i mali costumi, come colà risponde il prudente vecchio? Parimente fingiamo che gli uomini, come ne'primi tempi stimarono men del ferro l'oro per esser meno utile, secondo che Lucrezio racconta (1), così cominciassero a non prezzar niente la moneta d'oro e d'argento, ed a non voler cambiare con una massa di quella inutil materia pure una castagna guasta. In questo caso folle si stimerebbe chi s'argomentasse d'accumular gran danaro, per servirsene solo appunto come si fa delle pitture, secondo che all'avaro rinfaccia il Satirico (2). Più avanti. Immaginiamoci che tutti gli uomini e gli animali sieno stati dagli dei abbeverati col nettare, il quale avea forza di comunicar l'immortalità, e

(1) *L. 5 non longe a fine.*
(2) *Horat l. 1. sat. 1.*

così non sieno più bisognosi di cibo; ditemi per cortesia: ciò che si raccoglie di frumento da tutte l'aie della Libia arà niente più d'appetibile che le arene pur della Libia?

Ma se anderemo esaminando ancor gli altri oggetti che paiono gl' idoli dell'umana cupidità, a pena ritroveremone alcuni, che solamente per se stessi, privandoli de' loro effetti, non fossero vilipesi. Il danaro, secondo che ho accennato, non si cerca se non come utile per l'acquisto d'altri beni: onde acutamente disse il poeta, ch'esso era privo d'ogni colore, se nell'uso temperato non risplendeva.

Tanto è vero ciò, soggiunse il Querengo, che i Greci con lo stesso vocabolo χρήματα l'utile ed il danaro appellarono. Ma seguite per grazia: che se null'altra cosa fosse per se desiderabile, sarebbe certo il sentir voi così favellare. Tralascio di risponder a questo lodi, soggiunse il cardinale, per non mostrar di pigliarle in altro significato che di un bel concetto somministratovi non dal modo, ma dal tema del mio parlare, e lo proseguisco.

La gloria, per cui volentieri si sborsa in prezzo il più nobil sangue del genere umano, per se stessa che vale? Ponghiamo ch'altri nulla sappia d'esser lodato, e che nessun beneficio riceva mai da' suoi lodatori: stimeremo costui più felice che non sarebbe se ciascuno di lui tacesse? Non la gloria per se stessa, ma la notizia di lei presente o la speranza di lei futura, è quella che arreca qualche parte di felicità. Nel resto ben disse il vostro Veniero, che nessun pro è ora l'esser celebrato ad Annibale

Morto al piacer dell' immortal suo nome.

Passiamo avanti. La bellezza dell'aspetto vien pregiata da molti, come un lampo di splendor celestiale trasfuso nel corpo umano. Ma fate che quella che ora è stimata bellezza sia riputata bruttezza, e che, per cagion d'esempio, tutti gli uomini convengano d'umore con que' popoli di Commorino, ove il nero del volto piace altrettanto come il candido fra gli Europei: onde, persuadendosi coloro che gl' iddii, come bellissimi, sieno di color nero, ungono sovente d'olio i lor simulacri, rendendoli non pur foschi, ma orridi: in tal caso ciascuno bramerà d'esser moro, il carbone servirà di belletto, e i diavoli dipingeransi bianchi come ora gli angeli. Adunque non quel colore per se medesimo si brama ora, ma bramasi per qualche effetto ch'ei tira seco.

Forse la sanità e la lunghezza della vita sono quei beni, che per se stessi ci piacciono? Nè pur questi per mio giudicio. La sanità non è altro che un' armonia d'umori ben temperati per conservar la vita, e per far prontamente le operazioni. Separiamo da lei però questi effetti, e rappresentiamoci che un uomo colla miglior temperie d'umori, che sapesse chieder Galeno, debba essere presto ucciso, e fin ch' ei vive tormentato, ed impedito nell' operare: recherebbesi a disavventura costui l'aver un temperamento peggiore? Sia veloce ne' piedi più d'un Achille, ma condannato a vivere perpetuamente ne' ceppi: sarà costui di miglior condizione d' uno storpiato? E ciò sia detto quanto alla sanità.

Quanto poi alla vita. Concedasi ad un uomo vita immortale, ma con un eterno letargo sì ferreo, che gli lasci le sole operazioni dell' anima vegetativa: non solo non sarà egli di ciò contento, ma non si stimerà niente meglio trattato, che se fosse rivolto in nulla.

Vivere, disse il Querengo allora, è operar vitalmente, come insegna il filosofo: e però contra gli infingardi Plinio profferì saggiamente, che solo il vegliare è vivere (1). Costui dunque, se perpetuamente dormisse, non viverebbe, siccome voi presuppponevate. Ma ben preveggo la vostra replica.

(1) *Plin. Hist. in ep. ad Vesp*

Il prevederla, disse allora il cardinale, non sarebbe malagevole anche ad ingegno inferiore al vostro. Io solo intesi per ora d'escludere dal catalogo di que' beni, che per se stessi vengono bramati, quella vita permanente, la qual da' filosofi è chiamata *in atto primo*, e la qual dicesi rimanere in chi dorme: poichè di quell'altra che in noi ad ogni momento si varia, e che si chiama vita in atto secondo, per consister ella in certe operazioni attuali che son proprie de' viventi, mi resta solo appunto di ragionare.

Capitolo XII.

Fra le operazioni vitali della parte vegetativa o conoscitiva nessuna è bene in ragion di fine.

Le operazioni vitali son di tre sorti. Alcune appartengono alla potenza vegetativa, altre alla conoscitiva, altre all'appetitiva. La qual divisione per ora mi cade più in acconcio, che s'io le distinguessi conforme a' tre gradi del vivere, cioè vegetativo, sensitivo e razionale.

Della potenza vegetativa è ufficio l'aumentare, il nutrire, il generare. Ma tutte queste operazioni, come si vede, sono ordinate o all'essere di quello individuo da cui sono esercitate, come la prima e la seconda, o anche all'essere d'un altro individuo, come la terza. Adunque sono mezzi e non fini. E se il medesimo essere non è degno di desiderio per se solo, come dianzi mi son ingegnato di provare coll'esempio dell'immortale addormentato, molto meno saranno degne di desiderio per se sole quelle operazioni, che non hanno altro pro se non di servire all'essere. Così veggiamo che negli angeli, i quali sono immortali e costituiti dal primo istante nel loro perfetto stato, e più non possono moltiplicarsi di numero se non dall'infinita potenza che fabbrica le cose di nulla; non apprendiamo difetto, anzi felicità il non esercitar quelle operazioni, che all'anima vegetativa son destinate.

L'altra sorte d'operazioni vitali consiste nel conoscere; o facciasi per mezzo de' sensi esterni, o de' sensi interni comuni ancora alle bestie, o della potenza conoscitiva spiritnale propia dell'uomo.

Ma il conoscer parimente non pare che per se medesimo s'appetisca. E ne' sensi primieramente ciò assai manifesto si scorge. L'animale fu guernito di sensi per altro fine, che per sentir solamente. Comincierò a mostrarlo ne' sentimenti più comuni. Noi veggiamo che il senso del gusto e del tatto sono stati dalla natura inseriti in ogni animale, come quelli che alla conservazione di tutti sono richiesti. Imperciocchè non potendo animale alcuno mantenersi senza alimento, e non essendo tutti gli alimenti proporzionati alla complessione di qualunque animale, fu lor necessario, che, prima d'introdurre questa o quell'esca e questa o quella bevanda nelle proprie viscere, avessero qualche testimonianza ch'elle fossero presidio d'amici e non assalto di nemici. E questa testimonianza si fa dal sapore, che nelle cose giovevoli suol esser grato, e nello nocive spiacente; benchè per accidente possa intervenire il contrario. Poichè ne' casi accidentali la natura o non ha potuto o non ha voluto alterar le sue leggi.

Anche del tatto convenne che qualunque animale fosse dotato; poichè l'oggetto del tatto sono le prime qualità, dalle quali dipende la conservazione d'ogni animale. Onde questo senso è il primo fondamento della vita sensitiva, come dice Aristotile (1), il quale avverte, che gli oggetti veementi degli altri sensi guastano solamente quegli organi, per cui mezzo vengon sentiti; come la soverchia luce accieca, il soverchio strepito assorda, l'odore troppo acuto ag-

(1) *L.* 3 *De anima. cap. ult.*

grava di maniera il cerebro che rimane ottuso ad esercitar l'odorato, la troppa dolcezza, o amarezza gustata in un cibo ci rende inabili a discernere il vero sapore della vivanda seguente: ma nel tatto la veemenza dell'oggetto, come l'eccessivo caldo, l'eccessivo freddo, corrompe tutto l'essere dell'animale.

Il gusto e il tatto dunque per le sopraddette ragioni ritrovansi in ogni animale, anche in quelli che stanno affissi agli scogli, e che, per esser posti come a'confini tra la vita vegetativa e sensitiva, chiamansi con greco vocabolo *zoofiti*, quasi piante ed animali insieme, a cui non è donato dalla natura altro movimento spontaneo, che di stringersi o d'allargarsi, per congiungersi o staccarsi in questa maniera dall'oggetto vicino.

Gli altri sensi, cioè la vista, l'udito, l'odorato, a que'soli animali son conceduti, a cui sono opportuni per la loro conservazione. E questi specialmente sono quegli animali, alla cui complessione l'alimento proporzionato non in quel luogo nasce, dove essi nascono; e però si richiede loro la potenza di camminare per procacciarselo altronde. Perciocchè ad uopo loro furon dovuti alcuni sensi, che non pur giudicassero intorno agli oggetti presenti, come il gusto e il tatto, ma che discernessero altresì gli oggetti lontani. E ciò così per indirizzar la potenza motrice ad incamminarsi verso quella parte, ove hanno indizio che si ritrovi il loro giovevole nutrimento; come per avvertirla a schifar quei corpi, da cui possono ricevere oltraggio per via.

Da tutte queste congetture raccogliesi, che la natura istituì le operazioni de'sensi esterni, non perchè di loro fosse vaga, ma perchè le conobbe giovevoli alla conservazione dell'animale. E quindi veggiamo che nel sonno le ha impedite, perciocchè allora sarebbono state dannose alla medesima conservazione.

Nè diverso giudizio possiamo formare del fine, ch'ella si prescrisse nel fabbricare quelle potenze conoscitive interiori, che ritrovansi anche ne'bruti, e che *sensi interni* si chiamano; veggendosi che tutta l'opera loro è posta in confrontare insieme varie di quelle relazioni, che dalle sensazioni esterne, o presenti o passate, all'interno conoscimento sono condotte, e da tutte insieme inferire, se un tale oggetto sia profittevole o dannoso, e però se meriti d'esser seguito o fuggito. Siane questo l'esempio. L'occhio fa sapere al senso interiore, che poco lungi dal lato destro ritrovasi ora un oggetto lucido e tenue con figura piramidale, cioè, con altro nome, una fiamma: il tatto altre volte fece sapere al medesimo senso interno, che un oggetto di questa sorte appressato al corpo reca dolore. Dalla memoria d'una tal passata relazione del tatto, o dalla presente relazione dell'occhio, il senso interno s'induce a giudicar, che sia bene il non muoversi ora verso il lato destro: e così vien eseguito dalla potenza motrice. Adunque le operazioni del senso interno furono date all'animale dalla natura, non per loro bontà e come fini, ma per la bontà della conservazione, del piacere, o della quiete, e come utili mezzi ad essa.

Rimangono le cognizioni dell'intelletto. E queste in due generi si dividono, come Aristotile considerò specialmente nel sesto delle Morali. Altre chiamansi cognizioni *pratiche*, il che tanto vale in greco quanto *operative*. E benchè la maniera di spiegar la cognizione pratica sia varia tra gli scolastici, eleggerò per ora quella che mi par più probabile; anzi, per levar ogni lite, mi dichiaro, che le sole cognizioni comprese nella definizione ch'io son per dare, intendo qui per nome di cognizioni non ispeculative, ma pratiche, cioè quelle che al conoscitore dettano esser bene di pigliare o di schifar qualche oggetto sottoposto al voler di lui.

E similmente questa maniera di cogni-

zione, come quella ch'è indirizzata all'azione, non può esser fine, ma mezzo. Che perciò Aristotile nella Metafisica (1) rassomigliolla al servo, come a colui che non opera in pro di se stesso, ma d'un altro uomo a cui serve.

L'altra maniera di cognizione chiamasi *speculativa*, la quale per sua natura si ferma nel vagheggiare la verità dell'oggetto. E questa cognizion veramente non ha per fine nè il mantenimento, come quella che è data eziandio agli spiriti immortali e però non bisognosi d'alcun mezzo per mantenersi; nè l'operazioni, come quella che aggirasi principalmente d'intorno alle verità necessarie ed eterne, in cui nulla possiamo noi operare. Tuttavia questa sorte di cognizioni ancora pare indirizzata ad un altro fine, ch'è il diletto; senza il quale nè meno si fatte cognizioni ci si rappresentano desiderabili.

Per intender ciò, proponiamoci Fedra, allorchè, forsennata per l'indomita passione, ci vien rappresentata dal greco tragico (2) volere e disvolere mille diversi e contrari oggetti in un punto, a fine di ricrearsi, ed in tutti portar ella seco l'assenzio delle sue angosce; e ponghiamo caso, che Pallade, come protettrice di quell'Atene, che il marito dell' appassionata principessa avea liberata dal sanguinoso tributo, fosse discesa a scoprirle i più intimi arcani delle dottrine, senza però che per tale insegnamento si quietassero le furie dentro al suo petto. Parrassi a voi che lo stato di Fedra sia divenutato con qualche prosperità meno infelice di prima? Se ciò fosse, gran parte di prosperità si ritroverebbe ora negli stessi demoni, e più nel peggior di loro, il quale, come angelo di più sublime natura, è guernito per conseguenza di più fino conoscimento. E pure sappiamo, che in quell'oceano d'amaritudine non si mescola veruna stilla d'acqua dolce. Non è dunque la cognizione parte di felicità per se stessa, ma solo è amabile in grazia di quel piacere, ch'ella ne suole apportare. Quindi si stima beneficio d'amico l'impedir la notizia di quelle cose che risapute molesterebbono. E san Giovanni Crisostomo annovera questo fra gl' inganni non solo innocenti, ma virtuosi (3). Anzi, non che altri, gli stessi stoici, e Tullio principalmente, quando vollero provar che la morte dovea sprezzarsi eziandio da chi si persuadeva che in lei perisse l'anima ancora, apportarono per fondamento, che la vita è colma di tristezze, e mendica di piaceri; onde col partirne è maggiore il guadagno nella liberazione da quelli, che il detrimento nella perdita di questi. Adunque i medesimi stoici assegnano per prima regola del saggio desiderio il piacere, e del saggio abborrimento la tristezza. Nè pongono a conto di danno il venir privato delle cognizioni, che si fanno da'vivi, mentre si presupponga che il possesso loro lasci tuttavia più molesto che giocondo lo stato de' vivi.

Capitolo XIII.

Che fra le operazioni della parte appetitiva, e così fra tutte le cose, il solo diletto è bene in ragion di fine.

Eccovi escluse dal numero di que'beni, che come fini, e per merito propio loro son degni di essere amati, le cose tutte, salvo le operazioni dell'appetito. Di queste poi non credo, che mi sia necessario il provare, che tutte, come a loro bersaglio, al diletto sieno vibrate dalla natura.

Di ciò non può nascer dubbio, soggiunse il Querengo. E lasciandone le prove più lunghe, i movimenti d'ogni potenza, che può quietarsi, sono ordinati alla sua

(1) *Lib. 1. cap. 2.*
(2) *Eurip in Hipp. Act 1.*
(3) *De sacerd. lib. 1.*

quiete. Però la scesa del sasso e il volo del fuoco sono istituiti, acciocchè si riposi quello nel centro, e questo presso la luna. Ma tutti gli altri affetti sono moti della volontà, e solo il diletto è sua quiete; il che bene spiegò il nostro antico poeta dicendo:

Così l'animo preso entra in desire,
Ch'è moto spiritale e mai non posa,
Finchè la cosa amata il fa gioire. (1)

Adunque la gioia, o vogliam dire il diletto, è fine di tutti gli affetti dell'appetito.

Qui si frappose il cavalier Saraceni, dicendo. A ciò per avventura alluse Apulcio, non minor filosofo che favoleggiatore, in quella sua misteriosa favola di Psiche, rappresentatrice dell'anima, secondo che il nome stesso di lei dichiara. Poichè, facendola nel concilio di tutti gli dei sposar con l'Amore dopo molte fatiche, finisce la favola con raccontare, che da quel matrimonio sia uscita una fanciulla nominata la Voluttà. L'amore è un affetto che in tutti gli altri affetti si mescola, come ne insegna san Tomaso; e l'odio istesso del male contiene in se l'amor di quel bene, a cui l'odiato male ci si mostra contrario, e però degno d'abborrimento (2); il che pure significò il dottissimo poeta da voi citato, mentre fe dire a se da Virgilio:

Quindi comprender puoi ch'esser conviene
Amor semenza in noi d'ogni virtute,
E d'ogni operazion che merta pene. (3)

Se adunque l'unico frutto dell'amore, che all'anima lecitamente e con l'approvazione di tutto il cielo si sposa, è finalmente la voluttà, o per parlar nel nostro linguaggio, il diletto; segue di necessità che tutti gli affetti sieno linee che vadano a terminare in questo sol centro.

Capitolo XIV.

Opposizioni per convincere che l'onesto sia distinto dal dilettevole; e quanto importi a persuader una sentenza il portar soluzioni non sol che difendano, ma che appaghino.

Ma, essendosi finora esclusi dalla natura di fine molti altri beni, parmi che rimanga da provar il medesimo della virtù, la quale dal diletto è distinta, e sola col nome di bene dagli stoici fu onorata.

Che altro è la virtù, replicò il cardinale, che un affetto o un'elezione del bene onesto? Se dunque io vi ho dimostrato che non si dà bene onesto diverso dal dilettevole, vi ho provato per conseguenza, che anche la virtù riconosce il diletto come suo fine.

Allora il Querengo: veramente i Greci derivarono lo stesso nome di virtù dal piacere.

Ma voi sapete, signore, che per istabilir la credenza ad una opinione, non basta il confermarla con gagliardi argomenti, ma bisogna liberarla dal contrappeso delle ragioni contrarie. Poichè non vince chiunque ha un poderoso esercito per la sua parte, ma chi l'ha più poderoso che il suo nemico. Voi con ingegnosa maniera fin qui avete provato, che il diletto è l'unico fine di tutte le nostre operazioni, e per conseguente è l'unico nostro bene. Ma dall'altra parte nè la religione, nè l'autorità de' sapienti, nè il lume della natura ci lascia dubitare, che spesse volte non sia meglio l'astenersi da quel che piace, e che nel bivio d'Ercole altra sia la strada molle a cui n'esorta il piacere, altra la scoscesa per la quale vuol condurci la virtù. Ben veggio io molte cose che si potrebbon rispondere. Ma desidero di sentire quelle

(1) Dant. Purg. cant. 18. v. 31.
(2) 1. 2. q. 28. art. 6. ad 12. et q. 29. art 2. in corp.
(3) Dant. Purg. Cant. 17. v. 103.

risposte, che nasceranno dal vostro ingegno; il quale in una sola parte non riesce mai diverso dalla mia aspettazione, cioè in portar sempre inaspettate maraviglie.

Più volea dire il Querengo: ma il cardinale, la cui modestia al suono delle proprie lodi non resistea senza qualche pena, così l'interruppe. Oh quanto è vero quel che voi dite, che per fondare una opinione più importano alcuni argomenti, di cui l'intelletto alla prima s'appaga, che certe sottigliezze, le cui fallacie benchè la nostra mente non sappia scoprir dove si nascondano, non però le giudica vere, anzi tanto più le abborrisce, quanto più vi scorge del verisimile, che è il maggior nemico dell'unico amico di lei, cioè del vero, come scrisse quel cavaliere mio congiunto (1). Però fu proprio dei grandi autori non separarsi dalle sentenze che essi ravvisavan per vere, ancorchè non sapessero sbrigarsi di qualche difficoltà contraria, piuttosto atta a confondere che a persuadere. Così fece Aristotile nella materia della quantità e del moto, riprendendo Zenone e gli altri che abbandonassero l'esperienza del senso e l'evidenza delle dimostrazioni matematiche, perchè non trovavano scioglimento agli inviluppi delle contrarie oggezioni. Ed in questa parte udii talora da un gran teologo lodare Francesco Suarez e Gabriel Vasquez, i quali nella quistione profondissima dell'atto libero di Dio elessero quell'opinione, che al lume dell'intelletto stimarono più conforme, senza vergognarsi di confessare che alle opposte difficoltà non sovveniva loro sufficiente risposta. E certo non so se maggiore sciocchezza o maggior temerità sia in noi il voler aggiustare la verità delle cose all'angustia del nostro conoscimento: quasi che la natura non abbia saputo fare quello che noi non sappiamo intendere, e che l'ignoranza nostra non cominci se non sulle soglie dell'impossibile.

Ma quanto alla materia che abbiamo per le mani, parmi che, quantunque le opposizioni vostre abbiano per avventura maggiore apparenza per conciliarsi l'intelletto, che gli argomenti miei: tuttavia, esaminandole poi con attenta riflessione, contra di esse non manchino assai probabili scioglimenti. I quali tanto di miglior grado m'accingo io a proporre, quanto, se saranno que' medesimi che voi accennate d'aver in mente, io con tal paragone mi assicurerò di posseder oro buono; dove prima io dubitava che fosse alchimia; se non saranno quei medesimi, voi con insegnarmi i vostri, mi farete barattare l'alchimia in oro: e così mi fido di non partir se non ricco.

Capitolo XV.

Si comincia a rispondere alle precedenti obbiezioni: e si tenta la prima via; cioè che l'onesto sia quello che porta maggior piacere che dispiacere, bilanciando col presente ancora il futuro.

Ripiglio dunque gli esempi da voi proposti. Ed in quelli avvertirò due maniere di contrarietà, che si trovano tra il diletto e l'onesto; ed in ciascuna di esse mi studierò di provare, che la contrarietà in effetto è solo tra un diletto e l'altro, ma non tra il diletto e un diverso bene, che diletto non sia. Comincio dall'ultimo che accennaste, cioè dal bivio d'Ercole, non tanto favoloso, quanto allegorico, per mio avviso.

Così è nel vero, soggiunse il Querengo: essendo questo racconto di Prodico usato contro gli epicurei da Socrate appresso Senofonte.

D'Ercole adunque, seguì allora il cardinale, cioè dell'uomo virtuoso e magnanimo, si racconta (benchè, s'io ben mi ricordo, non tutta la favola sia registrata quivi (2) da Senofonte) che, lasciata egli la via

(1) *Marchese Virg Malvezzi nel Tarquinio.*

(2) *Lib. 2. de reb. memorab. Socratis.*

sinistra tutta florida e piana, mostratagli dal Piacere, s'incamminasse a destra per la rigida e sassosa additatagli dalla Virtù: ma che il sentiero, quanto più s'inoltrava, riusciva sempre più ameno, finchè giunse alla deliziosa cima d'un monte, a cui non avrebbe che contrapporre la più fortunata dell'isole Fortunate. Già vedete, che qui la Virtù non si rappresenta nemica del Piacere assolutamente, ma ch'ella fa, che si lasci un piacere presente, e per avventura il piacer sensuale, che per nome di piacere più volgarmente s'intende, e che ha però infamato quell'unico bene, che si ritrova tra l'università delle cose; ella, dico, vuol che si lasci questo piacer presente de'sensi, minore, ed apportatore di doglia, per un piacer futuro, maggiore, della potenza più nobile, ma da comperarsi con qualche stento, non essendo vero assolutamente il detto del Satirico, che nuoce il diletto comperato col dolore, se non allora che il prezzo supera il merito della merce. Anzi ciò chiaramente si coglie dalla medesima diceria, che il sopraccitato scrittore pone in bocca della Virtù; la quale non con altri argomenti persuade ad Ercole che egli piuttosto a lei che alla Voluttà sua emola si consegni, se non perchè quella snerva la gioventù di forze, appesta la vecchiezza di malattie, rende odioso e sprezzabile a tutti, ed in somma è vinta di gran lunga dalla Virtù in arricchir di giocondità e liberar di noia i seguaci suoi. Però il medesimo Senofonte immediatamente prima riferisce quel detto d'Esiodo; che gli dei avevano dato al Sudore in balìa il sentiero della Virtù, aspro nel principio, amenissimo nel fine. E chi per vostra fè sarebbe quel folle, che si curasse di pagarne il passaggio con sì caro prezzo della sua fronte, se per mezzo di tal sentiero finalmente non s'arrivasse alla magione del riposo; al qual riposo aspirano i voti e del nocchiero fra le procelle e del soldato fra le battaglie, come il Lirico bene avvertì (1). Quindi Aristotile nel terzo dell'Anima disse, che il contrasto fra l'appetito sensitivo e la ragione consiste in questo, che il senso apprende per bene e per dilettevole assolutamente ciò ch'è bene e dilettevole ora (2); ma la ragione vuol bilanciarlo col male o col bene, col diletto o col dispiacere futuro, ch'egli cagiona o impedisce. Così l'infermo adopera saggiamente nel tollerare o gli ardori della sete o le carneficine de'medicanti; perciocchè con quel breve dolor presente si libera da un più lungo dolor futuro, che gli darebbe l'infermità, ed acquista que' diletti, i quali ne suol fruttare la salute del corpo.

E perciocchè, siccome il piacere è l'unico bene a cui per se medesimo si porta amore, così il dispiacere è l'unico male, che per se medesimo si ha in dispetto; colui merita lode, che, non lasciandosi vincere dalle persuasioni del senso, consigliero forsennato, elegge quella deliberazione che gli cagionerà maggior cumolo di piacere e che lo alleggerirà da maggior peso di dispiacere, non solo al presente, ma ponderando insieme tutto il presente e tutto il futuro. Per qual cagione poi l'uomo abbia naturalmente sì grand'affetto al futuro, che ne anticipi a se il male col timore, e il bene colla speranza; e dall'altra parte non si curi del passato, benchè sì l'uno come l'altro non abbia verun essere di presente, non ho io mai specolato da capo a mio gusto.

Capitolo XVI.

Rifiutasi il parer di Seneca, che 'l ben passato sia stimabile più che 'l futuro: mostrando che la natura ha voluto il contrario; e perchè.

Vi ricorderete, signore, disse in questo luogo il Saraceni, che Seneca non si con-

(1) *Horat. l.* 2. *od.* 16.

(2) *Text.* 54.

tentò di ammetter la parità in ciò fra'l passato e'l futuro; ma di più asserì doversi più stimare il bene passato che il presente, come più certo, e di cui non si ha da temer che finisca.

Questo pensiero di Seneca (1), replicò il Querengo, è appunto di quelli, che starebbe meglio in bocca d'un ostentativo sofista che d'un ingenuo filosofo. Il voler provare con sottigliezza di ragioni, doversi eguale o maggior parte del nostro affetto al passato che al futuro, o che anche al presente, parmi appunto come se taluno s'argomentasse di convincermi con acutezze metafisiche, che l'amaro è più gustoso del dolce; mentre il palato, il quale in ciò è testimonio maggior di tutte le prove, fa fede indubitabile del contrario. Se noi sentiamo che poco o nulla, per naturale istinto, del passato ci cale, sicchè nel tormento presente il più efficace lenitivo è quel pensiero: *passerà*; dal qual pensiero s'inferisce, che non pure quel tormento sofferto non darà noia, ma *meminisse iuvabit:* qual temerità è voler con apparenti sofismi condannar come bugiarde le voci della cortese natura, le quali senza briga di più lungo discorso questa verità ci testificano? Potrà taluno ordire in ciò argomenti che leghino le lingue, ma non gl'intelletti. Nè, se in un tempio si fossero alle tre Parche fabbricati tre altari, avrebbe tutta l'eloquenza di Seneca operato mai che s'offerisse pur una sottilissima candeletta a Lachesi, la qual tra loro fingevasi presedere al passato (2). Anzi vogliamo vedere quanto sia falso quell'argomento di Seneca, e così quanto sia più agevole l'intrecciare alla maraviglia fiorite ghirlande di concetti apparenti, come fa egli, che il formar diademi alla verità con diamanti di ben salde ragioni, come nelle sue morali Aristotile? Antepone Seneca il passato al presente, perchè di quello non s'ha da temer che finisca, come di questo. Ma io gli domando: poichè il presente riceva questo infortunio di finire, sarà egli mai di peggiore o di altra condizion che'l passato? Non, per certo. Adunque l'argomento di Seneca prova piuttosto, il presente esser tanto vantaggioso sopra il passato, che non si può di lui temer peggio, se non che si agguagli al passato.

Intorno poi al rinvenire il motivo, che saggiamente persuase alla natura d'instillarci questa e sollecitudine del futuro, e non curanza del passato, richiederebbe ciò alquante parole con interrompere il ragionamento del signor cardinale: il che non sarebbe punto miglior consiglio, che lo sfilacciare l'orditura d'un prezioso broccato, per intesservi alcune grosse fila di canape.

Anzi, disse il cardinale, sarà un allacciare con nastri d'oro un panno per se di vil pregio. Dite pure: chè noi non siamo qui soggetti alle leggi della cattedra, o del pulpito, ma godiamo la libertà dei familiari discorsi; nè ci mancherà tempo di proseguire l'incominciata materia.

Fe cenno allora d'ubbidire il Querengo, e così parlò. Il *prima* e 'l *poi* nel tempo e nel luogo si trovano con proprietà, nell'altre cose per simiglianza, come Aristotile accenna; ma con tal differenza fra il luogo e il tempo, che nel luogo questi nomi dipendono dalla nostra assegnazione, e quello si chiama *prima;* dal qual noi prima in tempo cominciamo o la numerazione, o il moto, o simile azione; ma nel tempo, come in proprio soggetto, ed indipendentemente da ogni nostro arbitrio, una parte ha di esser *prima*, e l'altra di esser *poi*. Nè per altro quivi si distinguono questi due concetti di *prima* e di *poi* dal nostro conoscimento, che per essere il *prima* di sua natura potente a cagionare il *poi*, non avendo per lo contrario il *poi* alcuna virtù naturale di cagionar una cosa, la qual sia

(1) *De consol. ad Polyb. cap.* 29.

(2) *Plat.* 10. *de rep.*

prima. Per nome di cagione io intendo qui, eziandio la cagione mediata, com'è l'avolo del nipote; e non meno ancora le condizioni che non danno propriamente l'essere all'effetto, ma che son richieste, acciocchè l'effetto riceva l'essere: com'è la vicinanza fra il legno e'l fuoco, la quale non dà l'essere al novello fuoco nella materia del legno, ma è necessaria acciocchè l'un fuoco sia prodotto dall'altro. Non intendo già qui per nome di cagione il fine; perchè egli, solo per metafora, dicesi cagionare: che nel resto la vera cagione, la qual induce l'avaro, per esempio, a spezzar la terra, non è il tesoro; come quello che per avventura non v'è, nè vi fu già mai, ma il desiderio del tesoro immaginato; il qual desiderio è una cosa presente ed intrinseca nell'animo dell'avaro. Premessa una tal significazione di questo vocabolo *cagionare*, è palese come sia vero ciò che affermai del *prima* e del *poi;* cioè che quello sia potente a cagionar questo, ma non già questo a cagionar quello. Per esempio, lo studio ch'io feci ieri, può cagionare ch'io parli oggi in questa maniera: ma la mia favella d'oggi non potè cagionare il mio studio della precedente giornata. E Dio medesimo, quando egli opera come autore della natura, non può dal futuro in quanto futuro (non dico, dalla cura o dalla volontà del futuro conosciuto allora solo in quanto possibile), muoversi ad operar di presente. Perciò, come la cagione di sua natura è più nobile dell'effetto, così il tempo antecedente è più nobile del seguente. E di qua nasce quella venerazione, che da tutte le genti per dettame di natura è portata all'antichità ed alla vecchiezza, tollerando nelle persone dell'età mia tanti nostri difetti, con cui su le scene ci dipingono i comici pur troppo al vivo. Se dunque il passato è cagione, e, per così dire, padre del futuro, è necessario ch'ei sia naturalmente inchinato a preparargli un opulento retaggio di contentezze. Ed una tale inchinazione, come quella che può adempiersi coll'effetto, risulta in beneficio del mondo: a cui troppo nocerebbe l'osservanza di quello specioso precetto di Seneca, il quale bandisce dagli animi il timore e la speranza, cioè (com'egli dice) ogni sollecitudine del futuro; perchè ciò sarebbe un distrugger in poche ore il genere umano, che da una tal sollecitudine sugge, quasi fanciullo dalla nutrice, perpetuamente il suo latte. Nè monta il dire che può rimanere in noi la cura dell'avvenire senza le predette passioni; poichè l'ansietà o il timore sorge com'effetto necessario dal desiderio de'beni incerti, o dall'abborrimento de' mali incerti. E ciò per providenza della natura, la quale con sì fatte passioni ha voluto svegliarci alla ripulsa de' mali ed al procacciamento de'beni, quasi come a medicamento della sollecitudine che ci travaglia. Se dunque noi dobbiamo desiderare il bene e fuggire il male futuro, il cui evento Dio avvolse nella caliginosa notte dell'incertezza, come cantò quel poeta; è di necessità che stiamo ansii, o temiamo, con un'ansietà o con un timore tuttavia moderato e signoreggiato dalla ragione, se noi la sappiam conservar nel suo legittimo principato.

Ma il presente, come io diceva, nulla può nel preterito: e così è ancora spediente ch'ei nel preterito nulla vaglia; non potendoci far la natura maggior offesa, che invaghirci dell'impossibile.

Mentre la natura non ci diè questa inutile affezione al passato (interrogollo il Saraceni): da che procede, che la memoria delle passate consolazioni molte volte ci rallegra, e con allegrezza sì grande, ch'Epicuro così difendeva, come la sua filosofia potesse donare all'uomo una stabile felicità, benchè egli riponesse ogni bene solo nel diletto, ch'è sì fugace, affermando che la ricordanza d'un diletto, ancorchè brevemente goduto, ci può far perpetuamente felici?

Ed egli. Talora una tal ricordanza contrista eziandio. E quanto poco sussista quella permanente felicità d'Epicuro, che nella memoria si fonda, me ne rimetto a Cicerone nel secondo de' Fini, ed a Plutarco nel libro primo contro a Colote.

Nel resto l'allegrezza, che vien portata dalla memoria del bene passato, suol derivare o da qualche buon effetto che presente ne rimane, o dalla vivace cognizione che di quell'oggetto avventuroso l'esperienza ci lascia; dalla qual cognizione ci vien rappresentato quel bene quasi presente, come la voce medesima di *rappresentare* dichiara. E così proviamo, che il solo figurarci noi vivamente qualche diletto, benchè non mai posseduto, ci apporta gioia; di che Aristotile sottilmente discorre nel primo della Rettorica. Ma di ciò molto sarebbe che ragionare: ed io sto con sete di udire tutto il discorso del signor cardinale; sicchè di me possa dirsi, ma in più nobil significato: *et pleno se proluit auro.*

Capitolo XVII.

Quali fossero gli errori d' Epicuro intorno alla virtù: e provasi che il piacere è bene.

Ripigliò il cardinale. La menzione che si è fatta degli epicurei, mi ricorda l'obbligo di rispondere a ciò che voi da principio accennaste; cioè che la mia opinione facea diventare una stessa la setta degli epicurei e degli stoici. E se non in altro io distinguessi l'illecito dall'onesto, che in avversi o no il giusto riguardo nelle deliberazioni alla giocondità o alla molestia avvenire, troppo nel vero m'accosterei alle filosofia d'Epicuro; giacchè appunto d'una tal risposta s'armò Torquato introdotto da Tullio per difensore di quella setta, allora che sentì assalirsi dall'avversario colle medesime eroiche geste de' suoi antenati; i quali per amor dell'onesto aveano posta a sbaraglio la vita propia, e troncata nel fior degli anni e delle speranze quella de' propi figlinoli; azioni di lor natura sì gravemente moleste.

Nel che primieramente stimo soverchio di ridurvi in memoria, che non tutti gli stoici hanno sentito mal d'Epicuro.

Così è, replicò il Querengo: anzi Seneca nel 13 capo *de vita beata* dice: *questa è la mia opinione, ch' Epicuro rette e sante cose comandi.* E non meno da Diogene vien ei commendato: il qual Diogene apporta ancora un epigramma d'Ateneo in sua lode. Ma Cicerone, Plutarco ed altri hanno portato di lui sinistro concetto. Ed è almen certo, che i suoi seguaci degenerarono in laidezze sì stomachevoli, che al gregge de' più immondi animali furono assomigliati dagli scrittori.

Il Cardinale qui ripigliò. L'errore dunque, o d'Epicuro o de'seguenti epicurei, ch'egli si fosse, consisteva in questo, che, avendo Aristippo messo l'ultimo fine dei beni nel giocondo movimento del senso, e Girolamo nella esenzione dal dolore, gli epicurei dell'una e dell'altra fabbricarono l'umana felicità, riponendola tutta in due beni.

L'una era, l'esser privo d'ogni timore, così rispetto ai successi della vita presente, come al tempo dopo la morte. Dal primo timore procuravano di liberarsi negando la providenza divina vendicatrice degli umani misfatti; e dal secondo, negando l'immortalità dell'anima umana, a cui per tanto nessun male sovrastasse dopo lo staccamento da queste membra.

L'altra parte della felicità collocavano essi nei diletti del corpo, dal quale (secondo che dice Plutarco nel libro da voi addotto), come da vaso pertugiato, ne scolassero le stille nell'animo, per mezzo della contentezza o della memoria: sì che quando l'anima ed il corpo fossero liberi da ogni angoscia, allora diceano l'uomo essere in estremo piacere; non in quel piacere ch'è posto in un giocondo commovimento di sensi, ma in un altro, che da loro

si chiamava piacere stabile, e sufficiente a render beato il suo possessore.

Ma una tale opinione, come ivi lo stesso Plutarco prende a mostrare, privava l'uomo ancor del piacere, e lo rendeva più infelice delle bestie. Perciocchè quanto alla prima parte della felicità epicurea, manifesto è che le bestie più pienamente la godono: essendo certo, che non isvellerà mai cotanto la dottrina d'Epicuro il timore della divinità e de'gastighi sovrastanti, così in vita, come dopo la vita, dall'animo degli uomini, che più libere non ne sieno le bestie, alle quali non ne sorse già mai un primo sospetto.

Di più, quanto alla seconda parte, essendo il nostro corpo assai più capace di lungo dolore intenso, che di lungo piacere intenso, com'esso Plutarco ben prova, ne segue che molto maggiore sia la nostra miseria che il nostro bene, se l'uno e l'altro pienamente ne'sensi del nostro corpo sta collocato.

E dall'altro canto inferisce pur ivi lo stesso autore, che quella setta impoveriva gli animi nostri delle più pure, più durevoli, e più gioconde dilettazioni, cioè di quelle che son poste nell'intelletto e nel sapere: rifiutando gli epicurei come vane ed inutili tutte le speculazioni della matematica, della musica, e d'ogni arte liberale; nè volendo che altri si curi pur di sapere dall'istoria s'Ettore combattesse a favor de'Troiani o de'Greci. E tuttavia nessun diletto del corpo è sì grato, dice egli, che in ringraziamento d'averlo goduto, offerisse mai alcuno vittime agli dei, come fe Pitagora per aver trovata quella sua celebre dimostrazione di matematica. Nè alcun ghiotto patteggerebbe mai di morire per satollarsi prima in quanto si sia delizioso banchetto: e pur costantemente Eudosso dicea, che avrebbe preso di patto l'innalzarsi, come Fetonte, alla sfera del sole, e quivi certificarsi della figura, grandezza e sembianza di quel pianeta, ed esser poi fulminato, come lo stesso Fetonte. Il che era ben altro che dire con Curzio Gonzaga nella sua impresa dell'aquila:

Purchè ne godan gli occhi, ardan le piume.

Questi furono gli errori della setta epicurea. Nel resto, chi volesse condannare per cattivo assolutamente il piacere, condannerebbe la natura, la quale tanto v'inchina il cuor nostro, che a nessuno si domanda ragione perchè desideri il piacere, come notò Aristotile (1): condannerebbe Dio, che col promettere un eterno ed immenso piacere a' giusti, ha voluto che un tal piacere come bene desiderabile sia allettamento per osservar la sua legge.

Capitolo XVIII.

Altra maniera migliore per non esser astretto a distinguer l'onesto dal giocondo.

Or già che non si può ridurre l'onesto nel solo preferimento del maggior diletto futuro al minor diletto presente di colui che opera, il che faceano gli epicurei, poichè una tal dottrina, come io accennai, distrugge la fede, la carità, e il commercio umano, secondo che prova Cicerone nel libro citato dianzi; convien ch'io per difesa della mia opinione, la quale riduce tutto il bene al diletto, ritrovi non sol questa, ma qualche altra dilettazione per fondamento dell'onestà nell'imprese degli eroi oneste, ma tormentose, oppostemi da monsignore. Dico per tanto esser due i diletti, che scaturiscono dal morir a beneficio della patria, e da simili generose prodezze, che in Tello, in Anna Memoransi, in Carlo V. ed in Alessandro Farnese avete rammemorate.

L'un diletto è quello, che da tali azioni risulta nella moltitudine degli uomini; e

(1) 10. *Ethic. cap.* 2.

in questo diletto conviene che sia riposta la prima origine dell'onestà. Già che tanto Aristotile nella Morale, quanto Cicerone nelle Leggi, pronunciano che'l giusto, e che la suprema legge per ragion di natura sia il bene della moltitudine, e la salute del popolo. E per dichiarazion di questo comune diletto, ch'io dico scaturire da tutte le azioni oneste, dobbiamo considerare, che, affinchè il genere umano si goda in piacere e in tranquillità, conviene che ciascun uomo resti libero signore del suo, e che la violenza non opprima la giustizia, schiantando i legami delle leggi e de'patti. In altra maniera non albergherà mai fra gli uomini nè quiete, nè sicurezza, nè amore: ma degenererà l'Universo in un bosco di assassinamenti, in un campo di battaglie, in un inferno di raocori. A questo fine non è mezzo bastante il solo rispetto dell'onestà: perciocchè il tempio di questa dea è frequentato da minor numero di cultori, che quello dell'interesse. Però sommo beneficio riceve il mondo da quelle azioni, che fanno apparir agli altri uomini per concordi questi due numi; sì che la stessa deliberazione sia persuasa a'mortali, e da'precetti dell'onestà e dagli stimoli dell'interesse. Come per lo contrario saggiamente querelasi Cicerone, che avean tradito il genere umano que' filosofi, i quali inseguavano ritrovarsi altra utilità che l'onesto (1). Per fare una concordia sì profittevole al mondo, hanno procurato i legislatori umani col guiderdone e con la pena temporale, e il divino legislatore coll'eterna punizione o mercede, che i medesimi oggetti, i quali si rappresentano onesti, cioè cagioni di maggior diletto che i lor contrari, a tutto il genere umano, si rappresentino altresì utili, cioè cagioni di maggior diletto che i lor contrari, allo stesso operante. Ma perciocchè, quanto al divino legislatore, le ricompense dell'altra vita da molti non son credute, o prezzate, come oscure e lontane; e quanto a'legislatori umani i premi o le pene della vita presente son freno o sprone, efficaci solo a' giumenti soggetti, ma non ai signoreggianti, che non ammettono freno in bocca, nè sproni al fianco: quindi è, che qualche altro mezzo richiedesi per ottenere questa pubblica tranquillità, ch'è la base dell'universal contentezza. E questo mezzo è l'opera di coloro, ch'espongono la vita in guerra per difesa de'giusti posseditori, e per gastigo de' violenti usurpatori. Di più: gioverà grandemente alla tranquillità e al piacere del genere umano, se i cittadini ameranno le loro patrie, e i sudditi i loro superiori, e saranno pronti ad anteporre la salvezza di essi al comodo proprio. Per tanto è atto di virtù più lodevole, ancora per questo capo, quando alcuno fa gettito della vita a pro del principe o della patria, che d'altra persona straniera, benchè giustamente da lui protetta. Questo fondamento dunque del piacer comune, che ne deriva, rende onesta e la fortezza di Carlo V. in esporre la sua testa per antemurale del romano imperio depositato in lei, e non meno la fortezza di quegli altri eroi poco innanzi annoverati. Ma su questo fondamento di virtù s'appoggia la gloria, quasi corona, che solo sopra la testa della virtù si sostenga.

Perciocchè (ed ecco il secondo diletto ch'io diceva trovarsi nell'opere oneste, ammesso anche dagli epicurei, il quale però non è radice, anzi è frutto dell'onestà) perciocchè, dico, la natura procurò per la sua parte anch'ella, che gli oggetti onesti (cioè più utili che dannosi al genere umano considerato tutto insieme) apparissero altresì utili a quell'uomo particolare a cui tocca d'eleggerli, affinchè il petto di lui non divenisse campo a quella contesa fra l'utile e l'onesto, la quale al secondo è sempre mai pericolosa. Perciò ella inserì due istinti negli animi de'mortali. L'uno fu d'applaudere con lodi ed ammirazioni a quel-

(1) 3. *De offic. circa med.*

l'opere che son giovevoli al mondo, come di sopra ho spiegato, e d'applaudervi tanto più, quanto cotali opere di lor natura sono all'operante più nocive e più aspre, perciocchè a confettar l'amarezza di queste è necessario maggior zucchero di più larga ricompensa. L'altro istinto fu di sentir sommo diletto da queste lodi ed ammirazioni, con cui gli altri ci applaudono: sì che Annibale, per esempio, stimi giocondo l'aver a disfare co'suoi sudori il ghiaccio delle altissime Alpi mescolato col cielo, il perder la luce d'un occhio, lo sfidare ad ogni passo la morte, solo per piacere a'fanciulli, ed esser argomento delle loro declamazioni, come disse Giovenale (1). E quindi sgorga quella dolcezza del morir per la patria, che afferma Orazio, e che fe stimar Tello per felice da Solone. Perciocchè, dovendosi per necessità morir fra non lungo tempo, nè potendosi alcun uomo, anche tra le sicurezze della pace, promettere il dì futuro, stimasi da molti,

Che ben si cangi con l'onor la vita;

cioè che sia vantaggioso mercato il cambiar questo poco ed incerto di vita, per quel diletto che porge all'uomo il promettersi una gloria immortale nella memoria de'posteri. Che tale appunto è il discorso prima di Sarpedone a Glauco nell'Iliade, e poi di Pindaro, di Tullio e di Orazio nel luogo dianzi citato. Io so, cavaliere, che voi per vaghezza una volta portaste in canzone italiana quell'ode: recitate per grazia i versi che rispondono a quella strofe.

Inchinandosi il cavaliere allora, rispose: i versi eran questi:

È dolce insieme e glorioso al forte
L'alma spirar per la sua patria terra.
Che pro fuggir la guerra?
Giunge i fugaci ancor l'alata morte:
Nè a vil ginocchia, ad omeri codardi
D'imbelle gioventù perdona i dardi.

(1) *Sat* 10.

Piacquero al Querengo i versi. E il cardinale seguitò: vedete adunque agevolmente spiegarsi, come nè l'onesto nè alcun bene sia distinto dal giocondo, ma che solo quel giocondo è contrario all'onesto, il quale ci toglie un'altra giocondità maggiore. Ciò avviene in due modi: o quando il giocondo presente, ma breve, impedisce una giocondità futura, ma lunga e durabile; il che succede, per esempio, nella fredda bevuta del febbricitante: o quando la giocondità d'un uomo particolare nasce da una di quelle azioni che impediscono la giocondità di tutto il genere umano; come sono i furti, i tradimenti e simili operazioni, che perturbano o poco o molto la quiete e la felicità pubblica.

Ma io sarei un gran temerario, se avanti ad un uomo di sì rara dottrina mi fossi posto lungamente a discorrere di così fatte materie con altra intenzione che di scolare, il quale esponga i suoi dubbi al maestro. Dalla vostra cortesia potrei aspettar le lodi, e dalla vostra dottrina le correzioni. Ma tanto la mia fortuna mi fa più abbondar delle prime che delle seconde, quanto al mio profitto le seconde son più opportune delle prime. Questo beneficio dunque sì raro e sì profittevole io richieggo dalla fede e dall'amor vostro. E quando ancora la mia vanità vi ponesse in dubbio, ch'io non fossi per udir volentieri la verità de'miei errori, sapete che il più eccellente grado dell'amicizia è il dispiacere anche all'amico per giovare all'amico.

Capitolo XIX.

Si oppone al precedente discorso, che non distingua come conviene, ciò ch'è fine della natura da ciò ch'è fine al nostro appetito.

Profferì con tanta ingenuità di modestia il cardinale queste parole, che il Querengo rispose, aver egli ammirato nel rimanen-

te del discorso fatto dal cardinale un ingegno di grand'uomo, ma negli ultimi suoi detti una virtù superiore alla condizione di uomo. Eleggo per tanto, disse, di abusar piuttosto che disobbedire cotesta angelica modestia, che illustra d'uno smalto celeste le altre vostre sublimi prerogative.

Confesso d'aver imparate nel vostro ragionamento molte verità nelle materie morali, che dallo studio di sessant'anni non mi erano state scoperte.

In tre punti nondimeno dubito che vi si possa trovar qualche equivocazione.

L'uno è, mentre a fin di provare che la cognizione de'sensi non sia desiderabile come fine, ma sol come un mezzo in risguardo alla conservazione dell'essere, par che abbiate confuso il fine che ha la natura, con quello che ha il nostro appetito.

Mi spiegherò con gli esempi. L'antica Grecia nel proporre tanta varietà di premi a coloro che in que'giuochi sì celebrati rimanevano vittoriosi della lotta o del corso, ebbe per suo fine la solennità di quelle festose battaglie, nelle quali si ricreavano gli spettatori, si allenavano i combattitori e si onoravano i morti eroi; già che tutti i giuochi da principio ebber nascimento ne'funerali (1). Ed in ordine al conseguimento di questo fine applicò per mezzi i predetti guiderdoni. Ma per lo contrario, coloro che venivano quivi a sudare nella lotta o nel corso, aspiravano come a fine a que'premi, e v'impiegavano per mezzo la fatica da loro esercitata in que'giuochi. Nè ivi solo, ma universalmente succede che da un lato il premio sia mezzo, e l'opera fine rispetto al premiatore, e che dall'altro lato l'opera sia mezzo, e il premio sia fine rispetto all'operante. Posto ciò, quando anche vi fosse conceduto per vero, che la natura ci avesse donata la cognizione de'sensi come un mezzo opportuno per conservarci; non perciò segue che la medesima cognizione non possa da noi esser amata sì come fine. Così appunto par che la stessa natura ci abbia condita col diletto la fatica del mangiare, per ottenere col mezzo d'un tal diletto, che non fossimo restii ad un'azione per altro di pari tediosa e necessaria alla vita. Ma quel diletto che in ciò fu mezzo nell'ordine degli appetiti della natura, spesse volte nell'ordine de'nostri appetiti è fine.

Capitolo XX.

Se il diletto nel mangiare possa esser fine lecitamente.

È fine solamente all'appetito disordinato dell'uomo ingordo, ma è puro mezzo a coloro che operano conforme al retto dettame della stessa natura: replicò il Saraceni.

Dubito assai, quanto il vostro detto sia vero: soggiunse il Querengo. Non vedete voi primieramente, che la natura ha dato il piacere nell'alimento non all'uomo solo, ma non meno a tutte le bestie, le quali è certo che per istinto di lei si costituiscono quel diletto per fine? Nè credo che vi parrà nuovo ch'io, de'bruti parlando, usi questi termini di mezzo e di fine. Perciocchè, per arrecar l'esempio di san Tomaso, la rondine aduna le paglie, non perchè tale azione per se medesima le sia grata, ma perchè la conosce utile a fine di fabbricarsi il nido: e'l cane, veduto il cibo, muove i piedi, non perchè di quel movimento sia vago, ma perchè è mezzo necessario a prendere il cibo in bocca. Fatto dunque un tal presupposto, io diceva, che non amano i bruti il diletto, solo in quanto mezzo al sostentamento della lor vita, ma in lui medesimo, come in fine, si termina il loro appetito, il qual pure è governato con imperio assoluto dalla natura.

Ed in riguardo appunto all'appetito de' bruti, che ha per unico fine il diletto del senso, la setta epicurea, che nello stesso diletto costituiva la nostra felicità, fu chia-

(1) *Buling, de venat. Circi. lib. unic. c* 6.

mata setta bestiale da' suoi avversari: o l'epitaffio che fe porre al suo tumulo Sardanapalo, il qual cominciava *Haec habeo, quae edi* (1), fu detto da Aristotile e da Marco Tullio convenire ad un bue, ma non ad un re. L'appetito dunque delle bestie compiacesi, per istinto della natura, come di fine, di quel diletto che non è fine, ma mezzo nella elezione della stessa natura. Ma io v'aggiungo, che l'uomo ancora può, secondo il lume della natura, lecitamente amar come fine il diletto della vivanda.

Oh questo m'arriva inaspettato, disse il Saraceni: tuttavia già lo credo; perchè non può esser tanto gagliarda ragion veruna, la qual finora mi abbia persuaso il contrario, che ora l'autorità vostra non mi prometta ragioni più vigorose per crederlo.

Ad Aristotile, seguitò il Querengo, nel primo della Rettorica al capo 6, per mostrar che il piacere sia buono a noi, bastò la ragione da me dianzi arrecata; cioè ch'egli è per natura il fine de' bruti. Ma io m'ingegnerò di portarne più stretta prova. Non dico già, che il solo diletto del cibo possa onestamente esser fine totale, cioè desiderabile come intera felicità da colui che si pasce: il dir ciò sarebbe un'insania. Nè meno affermo, che nell'atto medesimo del cibarsi possa lecitamente l'uomo non altro fine proporsi che quel diletto, benchè innocente: poichè alla nobiltà della nostra natura è forse indecente l'amar solo per un tal fine, benchè non cattivo, almen basso e comune alla viltà delle bestie, quell'azione che molto più merita d'essere amata per fine più nobile inteso dalla natura, cioè per la nostra conservazione. Ma non per tutto ciò riman falso il mio primo detto: imperciocchè non vi è ignoto, che una medesima cosa può innamorare il voler nostro per molti fini. A cagion d'esempio, un vestito prezioso portasi dal gentiluomo, e per difendersi contro al freddo, ed insieme per esser ammirato dagli occhi del popolo. Così dunque può avvenire che noi prendiamo il cibo, per esser egli e soave ed insieme nutritivo.

E benchè secondo la virtù cristiana fosse maggior perfezione non aver alcun affetto a quella soavità, nondimeno l'amarla moderatamente non ci è disdetto dalle sue leggi, non avendo noi sopra ciò alcun precetto positivo: e molto meno ci è disdetto dalle leggi della natura, all'intento della quale non solo un tale amore non è contrario, ma piuttosto conforme. Ciò evidentemente si prova da quel medesimo fondamento, che a voi persuadeva l'opposto. La natura si è valuta di questo diletto, come di mezzo giovevole perchè gli uomini prendessero il cibo. Adunque ha inteso, che un tal diletto debba esser amato dagli uomini sì come fine. Udite come io dimostro la verità della conseguenza. L'esser mezzo giovevole al fine consiste nell'esser cagione d'esso fine. È stata dunque intenzione della natura, che questo diletto asperso da lei nel cibo, sia cagione che noi mangiamo.

Or andiamo avanti. Se il diletto non ci muove e non ci alletta al mangiare, egli non è cagione, e non è giovevole, ma resta inutile affatto per un tal fine, e potrebbe togliersi via dalla natura, senza che l'ottenimento di questo fine ricevesse alcun pregiudicio. Per tanto se la natura ha posto il diletto nelle vivande, come efficace mezzo per la nostra nutrizione, ha voluto ch'egli ci sia motivo ed allettamento, il quale c'induca a voler nutrirci. Più oltre: quello ch'è motivo per voler un oggetto, non può essere amato a guisa di mezzo per conseguir quell'oggetto; ma è fine, la cui bontà ci fa desiderabile quell'oggetto. Adunque, volendo la natura che noi mangiamo, ed inventando a tal fine il diletto de' cibi per mezzo opportuno, conviene aver ella voluto che noi, desiderando questo diletto come fine, eleg-

(1) Vedi s. Agost. della *Città di Dio* l. 1. l. 2. c. xx. p. 52. di questa Biblioteca.

giamo lo stesso mangiare per mezzo, che nel cagioni.

Ingegnoso discorso: disse applaudendo il Saraceni. E' mi par simile a quello, col quale udii da qualche teologo insigne confutarsi l'errore di Lutero, che condanna per vizio l'astenersi dal peccare a fine di evitare il supplicio eterno. Quest' errore, dico, si convince con una simigliante ragione: perciocchè Dio ci minaccia l'inferno, acciocchè il timor di esso ci sia ritegno dal peccare. Ma non ci può ritenere, se non in quanto, per fine di non incorrere in quelle pene, ci asteniamo dal peccato: adunque l'esser noi mossi da questo fine non è contrario, ma conforme al voler divino.

Capitolo XXI.

Si oppone secondariamente allo stesso discorso, che non è sempre onesto ciò che ridonda in maggior diletto di tutto il genere umano.

Rispose allora il cardinale: sovviemmi che Plutarco dice più dilettosi essere i banchetti de'Feaci gustati nelle carte d' Omero dall'intelletto, che se in su le mense d'Alcinoo si gustassero dal palato (1). Ed io v'assicuro, che nessun convito reale mi ha già mai presentato il cibo sì saporoso, qual egli mi è stato nel vostro ragionamento. Ma perchè

Il cibo d'una voglia a l'altra è fame,

io son famelico appunto d' udire la seconda equivocazione da voi notata in quella farragine di pensieri, che tumultuariamente vi ho rappresentati sopra la natura del bene.

E 'l Querengo: voi acutamente avete cercato di ridurre l'onesto al diletto della maggior parte delle cose ragionevoli. Ma questa via di filosofare è più speciosa che sufficiente. Perciocchè, se accuratamente si mira, ne convien affermare che alcune azioni sono ripugnanti all'onesto, e pure apportano maggior diletto che molestia alla repubblica ragionevole; come per esempio, l'uccider con autorità privata un uomo di mala vita, o un principe che governa pazzamente i suoi popoli; il dir una bugia con gran beneficio del prossimo, e simili azioni, dalle quali il mondo riceverebbe giovamento, e pur son viziose.

Interposesi allora il Saraceni con dire: io credo che la regola del signor cardinale s'intenda così. Non tutte quelle azioni son dotate d' onestà, le quali è giovevole al genere umano che di fatto si commettano; ma tutte quelle, le quali è giovevole che sieno oneste. Tali non sono le annoverate da voi. Poichè se a ciascuno fosse onesto di uccider quelli, i quali a lui paiono di mala vita, chi vivrebbe sicuro o della passione o della temerità de' giudicii altrui? Non sappiamo noi con quanta discordia d'occhi e di lingue miri e racconti la fama l'opere ancor degli eroi? In qual odioso concetto non visse per qualche tempo in Europa quel san Bernardo che fu con l'ingegno e con l'opere angelo di salute all'Europa? Quanti uomini, benche santi, condannarono Crisostomo, cioè la tromba e la colonna del cielo nell'Oriente? Tolga Iddio che ogni sinistra opinione, la quale, annebbiando l'altrui intelletto, ci contamina la stima, potesse armare l'altrui mano, sì che ci trafiggesse la vita. Io non entro qui a definire, se in qualche evidente pericolo della patria il diritto di natura conceda al privato l'estinguer l'incendio comune col sangue del sedizioso. A Scipione Nasica fruttò lode e non pena l'omicidio di Gracco. Ma io quell'evento ancora può starsi in dubbio se l'uccisore avesse miglior causa o fortuna. Certo è che o non mai, o in rarissimi ed urgentissimi casi, è ciò senza colpa.

De' principi poi che occorre parlare? Non v'ha uomo tanto stolido nella condizione

(1) *Lib. 1 in Colotem.*

privata, che non creda sè un Salomone per l'attitudine del regnare: nè v'ha Salomone regnante, che spesso non venga deriso come stolido da quei che giacciono nell'ignoranza della condizione privata. Onde se fosse onesto l'uccider un principe a titolo che l'uccisore il creda mal governante, converrebbe nelle vite de' principi numerar l'oro, non gli anni del principato; nè i Ravigliacchi sarebbono rammemorati come portenti d'audacia.

Quanto alla bugia finalmente, sapete di che beneficio sia nella repubblica ragionevole l'uso della favella, per cui mezzo comunichiamo altrui la scienza senza scemarla in noi; e di quei piccioli lumicini, che separatamente splendevano nell'animo di ciascuno, si fa col vicendevol commercio un sole che si moltiplichi in tanti parelii, quanti sono coloro, che o dalla lingua o dalla penna son messi a parte di tal comunicazione. Aggiungete, che la notizia, la quale deriva in noi dall'altrui relazione, è quella che ci fa conoscere i genitori, i figliuoli, gli attenenti, il patrimonio lasciatone dagli antenati; quella insomma che indirizza le deliberazioni, i giudicii, le pene, i premi, e tutto il governo del mondo. Convenne però che in nessun caso fosse onesto il mentire. Altrimenti sempre chi ode avrebbe cagione di dubitare, se allora sia questo caso o per verità o almeno per opinione del favellante; e così, posta quantunque paragonata lealtà di chi parla, rimarrebbe l'uditore sempre in un prudente dubbio sopra la verità degli oggetti, e in una infelice perplessità nelle più importanti deliberazioni. Quindi la Chiesa, riprovando l'opinione di s. Girolamo, di Cassiano e d'altri, che in alcuni casi ricevevano la menzogna per onesta, aderì a s. Agostino, il quale contra di essa esercitò inimicizia non da bilingue africano.

Ma, rispose il Querengo, signor cavaliere, mi varrò d'una similitudine usata dal nostro padre Famiano. In questo discorso mi parete simigliante ad alcuni eccellenti chimici, che trovavano invenzioni molto recondite, ma non già quel seme dell'oro tanto cercato; il quale, se diamo fede all'Augurello, convertirebbe in oro tutto l'oceano: poichè voi parimente avete prodotte in mezzo molte pellegrine speculazioni, ma non già quella di cui siamo stati in traccia finora. Saggiamente avete spiegato per qual cagione sien vietate alcune azioni, le quali per altro parrebbono e sarebbono di pubblico beneficio. Ma il rinvenire da capo il primo fondamento dell'esser morale, e prenderlo puramente da qualche cosa fisica, o natural che vogliam dire, (il che pure è necessario, come in principio del nostro ragionamento dal signor cardinale fu mostrato e da me confermato) ha fatto fin'ora sudare indarno molti sottilissimi ingegni. Dico sottilissimi ingegni; perciocchè gli altri nè pur son arrivati ad intendere il dubbio: ma quando han voluto dichiarare ciò che sia onestà, spiegando con una tal baldanzosa velocità di favella un sinonimo con l'altro sinonimo, o vero il meno oscuro col più tenebroso: hanno mascherata la loro ignoranza ispandendole sul volto altissime larve di enti diminuiti e di relazioni di ragione; e con simiglianti chimere hanno ingannata la moltitudine, la quale misura la verità d'una dottrina non dalla forza degli argomenti, ma dalla franchezza del disputante, ed assorta da un profluvio di vocaboli, non intesi nè da chi gli ascolta nè da chi li pronuncia, ammira come sacerdoti della sapienza i ciurmadori del liceo. A Socrate nondimeno e con lui all'oracolo parve, che il sommo del sapere permesso all'uomo fosse il conoscere di non sapere. Onde vi confesso, che non solo non mi vergogno, ma m'insuperbisco, d'esser arrivato dopo lunghissima speculazione, se non a sciorre questo nodo, almeno a conoscerlo per insolubile. Procurerò di rappresentarvi con chiarezza l'istesse mie tenebre.

Voi sapete, che nella spiegazione d'un

vocabolo oscuro è vietato il servirsi di quello stesso vocabolo; altrimenti la spiegazione vi lascerà nel medesimo dubbio di prima. Il qual precetto non accade che da me si confermi con l'autorità d'Aristotile; perchè si fa torto alla natura in voler provare col detto degli uomini quelle verità, che ci sono testificate dal tacito insegnamento della stessa natura. Questo difetto parmi che si commetta in quella definizione dell'onesto addotta dal signor cardinale, e spiegata come voi divisate. Quello, dite, si è onesto, il quale è spediente a tutta la repubblica ragionevole che sia onesto. Or non vedete voi che qui è dichiarato lo stesso con lo stesso, cioè l'onesto con l'onesto? Farebbe però mestiere di rintracciare qualche definizione, che non contenesse alcuno di questi termini morali, cioè *onesto*, *vizioso*, *lecito*, *illecito*, *degno*, *indegno*, *lodevole*, *biasimevole*, e simiglianti. Perciocchè di tutti questi ritorna la quistione, qual oggetto fisico finalmente significhino, e con qual fondamento nelle cose naturali sieno stati da principio introdotti, essendosi, come dianzi io diceva, stabilito da noi e con manifeste ragioni e con l'autorità di tutte le filosofiche sette, che il bene morale, così nell'esser suo, come nella manifestazione ch'egli fa di se stesso all'intendimento nostro, da qualche fisico bene convien che riceva e l'origine e la contezza.

Capitolo XXII.

S'interrompe il discorso col desinare fatto in barca da' que' signori.

Ma il diletto di quel soave filosofare non lasciava che que' signori s'accorgessero del tempo in ciò consumato; se non che lo scalco del cardinale il fece avvertito, che il sole, avendo già piuttosto annullate che impicciolite l'ombre de' corpi, era giunto alla metà del suo divino viaggio, e che per tanto richiedeva quell'ora di ricrearsi col cibo e non di affaticarsi colla speculazione.

Aveva il cardinale per altra via mandato quivi lo scalco e gli altri opportuni officiali, acciocchè nello stesso lago si preparasse il desinare con qualche nobile ed ingegnosa giocondità. In una barchetta adunque vestita di seta fu apparecchiata la mensa, ove s'assisero egli e monsignore a lui dirimpetto. In varie altre barchette poi erano distribuite varie maniere di messi. In una i carnaggi, tutta ripiena di molte belle salvaticine, onde la campagna di Bracciano è popolatissima; nell'altra i pesci che s'erano imprigionati nella rete pur dianzi, e che, passati in un istante dall'acqua al fuoco, parevano quasi guizzar ancora in quei laghetti più dolci, ove erano stati sommersi dalla perizia dei cuochi: vivanda in quell'occasione tanto più saporita, quanto ad ogni animale, per naturale istinto, ha maggior sapore d'ogni altro cibo la propria sua preda. Nella terza barchetta segnian le paste con bell'arte lavorate e scolpite, in cui specialmente apparivano rose non meno odorifere che quelle de' giardini, ed orsi non già venuti per inghiottire, ma per esser inghiottiti. Nella quarta erano disposte le frutte, che, asperse di fiori ed attuffate nel ghiaccio, avevano, per così dire, collegati insieme il verno, la primavera e l'autunno. Queste barchette succedevansi, conforme all'opportunità, dall'un de' lati della barca ove il cardinale desinava. Dall'altro lato le stava sempre congiunta un'altra barchetta, ch'entro a larghe truffe d'argento facea navigar in quel picciol mare varie sorti di elettissimi vini. Con questi pareansi repentinamente formare vaghe statue d'ambra e di corallo, mentre infondevansi ne' bicchieri fabbricati in capricciose sembianze d'alberi o d'animali dalla lucerna di quel Paolo famoso, per cui Fiorenza può vantare il suo Vulcano. Qualunque volta l'una delle barchette accostossi al vascello del cardinale, salutò ella que' signori con una canzonetta composta dal Saraceni a proposito di que' cibi, che la nuova barca portava,

e cantata da'musici o del cardinale o del duca suo fratello. Ma una volta che'l cardinale bevve un vino il quale piccava gentilmente la lingua, il Querengo sentì anch'egli gentilmente ed inaspettatamente piccarsi l'udito dal canto di questo suo epigramma, scritto già da lui al cardinale Sega per occasion di vendemmie, e stampato fra'suoi versi:

Qui miseri fatum Bacchi crudele tueris,
Magne pias, heros, funde, precor, lacrymas.
Ille ego, qui domito duxi ex Oriente triumphum,
Progenies summi qui feror esse Iovis,
Postquam vite diu lenta suspensus ad auras
Vulnera, solem, imbres, frigora, flagra tuli,
Ad praelum saevo infelix damnatus ab hoste
Torqueor indignis dilacerorque modis.
Dure, negas fletum? mox cum mea pocula sumes,
Ipsa etiam invita luce, dabis lacrymas.

Così passarono il desinare; godendo con gli occhi le non finte scene della campagna e gli argenti non ambiziosi del lago; spruzzando l'orecchie d'ora in ora con soave armonia di canti e di suoni; ricreando sempre l'ingegno ora con l'arguzia delle cantate poesie, ora col sapore de'frapposti ragionamenti. Sì che il minore de'gusti fu nel palato: benchè la tavola abbondasse di tutta quella lautezza, che non arriva a dar il nome di banchetto: pompa non signorile, quando l'altezza de'convitati non la richiede.



LIBRO PRIMO

PARTE SECONDA

Capitolo XXIII.

Si ritorna al discorso, e proponsi un'altra definizione dell'onesto.

Levate le tovaglie, per qualche spazio, mentre gli altri andarono anch'essi a prendere il necessario ristoro, si trattennero in dolce conversazione il cardinale ed il Querengo, il quale, avvezzo alle ricreazioni della Brenta di Padova o de'canali marittimi di Venezia, gustò maravigliosamente di quel sollazzo, in cui rimirava una certa dolce sembianza delle patrie delizie. Indi separatisi in due barchette diverse, vi furon distesi alcuni materassi coperti di finissimo cuoio, sopra i quali il cardinale e monsignore si coricarono, e con breve e leggiero sonno disgombrarono la testa da'vapori del cibo.

Ma il Saraceni, cupido di ritrovar qualche verità ingegnosa in così ardua e nobil quistione, fu veduto nella tavola sempre astratto, prender e masticare i bocconi piuttosto per uso delle mani e de'denti, che per imperio dell'animo, il quale attendesse a comandar loro que'moti. Nè dopo il desinare fu egli meno impedito a prender il sonno dalla memoria delle pellegrine sottigliezze udite da que' signori, che Temistocle già dalla rimembranza delle imprese impareggiabili di Milziade. Finalmente gli parve d'aver partorito qualche non disprezzabile pensiero. Onde chiamato dal cardinale, a cui era dianzi ritornato il Querengo, ed interrogato da amendue se altro gli sovveniva intorno alla disputa della mattina, così rispose.

Il nodo veramente è difficile. Vi proporrò uno scioglimento che mi sovviene: almeno affinchè mi cagioniate quella sapiente ignoranza di Socrate poc'anzi rammemorata, col palesarmi ch'io non la sciolgo.

Potrebbe dirsi che *onesto è quello, il quale è spediente al genere umano che sia lodato e premiato*. Notate ch'io non dico *laudabile* o *premiabile;* perciocchè questi termini significherebbono *merito* di *lode* e di *premio*. E già quel *merito* è una ragione ed una denominazione morale. E così non si conseguirebbe l'intento di spiegare col puro naturale, e cadente sotto la nostra esperienza, i primi elementi di tutto l'essere morale. Anzi, quando queste medesime voci di *premio* e di *lode* vi paressero fondate sopra qualche notizia morale (poichè *premio* significa un bene che si fa a chi l'ha *meritato*, e *lode* una testimonianza del *merito* e della *virtù* altrui), e così quando credeste che si ricadesse nel circolo, che ci studiamo di scansare, potrebbonsi lasciar queste voci, o dichiararle in un significato larghissimo, il quale nulla chiuda in se che non sia naturale e soggetto alla comune sperienza: ed in somma potrebbonsi definire le oneste operazioni in tal modo: *quelle azioni, ond'è spediente alla repubblica ragionevole, che chi le fa riceva perciò beneficio dagli uomini*, (o questo beneficio intenderò in tutto il discorso per nome di premio) *e che gli uomini per le stesse azioni lo amino e lo ammirino, ed esprimano con segni esterni questi loro affetti*: il che solo parimente voglio intender qui sempre col nome di lode. Agevolmente si scorge come tutti questi be-

ni, cioè beneficio, lode, ammirazione, riconoscano il pregio loro dal piacere che partoriscono; sì che resta saldo che la primiera vena della bontà sia solo il piacere. Attendiamo dunque a disaminar la proposta definizione.

Già io non mi son valuto d'alcun termine morale, ma solo de' naturali, e non bisognosi d'altra dichiarazione, come tutti cadenti sotto la nostra esperienza. E così ho stabilita una qualità necessaria per la definizione, cioè la chiarezza. Rimane ch'io ne dimostri la verità; il che s'io facessi, mi avviserei d'averla bastevolmente confermata per buona.

È indubitabile, siccome ben discorreva il signor cardinale, che la natura, e per istinto di lei la politica, si sono ingegnate, che riuscissero all'operante, e giovevoli quelle azioni, alle quali era beneficio pubblico che fossimo inchinati, e dannose quelle, a cui era pubblica utilità che avessimo ripugnanza: per accordare in questa maniera l'amor proprio col bene comune; che tanto sarebbe, come beare il mondo. Ora, come dianzi abbiamo discorso, non era beneficio pubblico d'inchinar gli uomini a tutte quelle operazioni in particolare, le quali quando si facessero, apporterebbono maggior bene che male: il che abbastanza si è dimostrato con l'esempio e dell'omicidio commesso con privata licenza o in una persona malvagia o in un principe mal governante, e della bugia salutare.

Quelle azioni speciali adunque, alle quali è giovamento universale d'inchinar l'uomo, sono state per dettame di natura e per industria di politica raddolcite con un lecco gustoso, cioè col bene, che per mezzo loro può separare dagli altri uomini l'operante.

Questo bene è di due sorti. L'uno consiste in entrate, comandi e simili guiderdoni, che stanno in potere di chi amministra il tesoro e il governo pubblico, cioè del principe. E per se solo un cotale allettamento non basta.

Primieramente, perciocchè dipendendo il dar o il negar così fatti premi dal voler d'uno o di pochi, avverrà spesso, che costoro repugnino al dettame della natura, negandoli a chi la natura insegna che sien conceduti.

Secondo, per una ragione ch'io udii ponderarsi dal dottissimo conte Virgilio Malvezzi, dalla cui conversazione in Siena riconosco quanto so discorrer di queste materie: ed è, perchè tali premi non possono darsi ad un uomo senza danno del premiatore, o almeno di coloro a cui per altro verrebbono compartiti quei beni, se un tal uomo non ne fosse premiato. Dove per lo contrario il gastigo si esercita o con pro, o almeno senza detrimento del punitore e degli altri. E quindi è, che tanto la legge quanto la consuetudine hanno destinata molto maggior copia di gastighi al vizio, che di guiderdoni alla virtù

Terzo, perchè il principe (in cui più che in ogni altro importa di radicare una tale inchinazione giovevole al mondo) non può essere invitato dalla speranza del premio, come ponderò il signor cardinale.

Onde ora per una ed ora per un'altra delle predette ragioni, spesso interviene, che i premi e i gastighi sieno più dalle mani del caso che della giustizia disseminati fra la moltitudine de' mortali. Argutamente Giovenale (1):

Un istesso misfatto in guiderdone
A chi portò capestri, a chi corone.

Le maggiori scelleraggini, come sono i tradimenti, le congiure, le ribellioni, le violenze, son quelle che dalla cecità della sorte vengono talora adottate all'eredità degl'imperi, pochi de' quali furono acquistati da principio con mano innocente. Arbace, congiurato contro il suo signore re degli Assiri,

(1) *Sat.* 13.

fonda col sangue di lui per se l'imperio de' Medi. Ciro spoglia di questo l'avolo, e trasferisce la monarchia in Persia. Gige tradisce Canduale, e si fa re della Lidia. Filippo col mancar di fede soggioga la Grecia. Alessandro concorre nella congiura contro il padre Filippo, e quindi si apre la strada all'acquisto dell'Oriente. Romolo, uccidendo il fratello si stabilisce nel reame. Cesare con opprimer la patria, Augusto con la strage dei cittadini proscritti divengon signori del mondo. Dall'altro canto non solo avviene talvolta, che *probitas laudatur et alget* (1) nuda di guiderdone; ma di vantaggio *conditione temporum incidunt quædam, quæ possint laudata puniri*. Baldassarre è costretto dal timore de' suoi grandi a porre Daniele nel lago de' leoni (2), non per altro delitto, che per avergli fatta vedere la vanità de' suoi idoli e la fraude de' suoi sacerdoti.

Un'altra maniera di beni adunque inventò la natura, i quali una tale inchinazione salutevole al mondo più efficacemente accendessero, cioè le lodi. L'autorità di compartir questi beni volle che non fosse giammai trasfusa nel principe, quantunque assoluto e supremo: ma diè in perpetuo le chiavi d'un tal erario all'università degli uomini, non sol de' presenti, ed oppressi talora dallo spavento, ma de' futuri, e però liberi nella lingua da ogni altra signoria, che del vero. Così avviene, che da qualunque infelice schiavo, il quale sia per nascere fra mill'anni, dipenda ora ogni monarca nella maggior partecipazione d'un tal tesoro. E siccome la stessa natura fece, che al palato del corpo gradisse il sapore di que' cibi, verso i quali era opportuno al mantenimento dell'individuo che l'animale fosse inchinato; così la stessa natura fece che gradisse in estremo al palato dell'animo questo sapore della lode, spruzzato da lei in quegli oggetti, verso i quali era opportuno a tutta la specie umana che fosse inchinato l'uomo.

Capitolo XXIV.

Riprendonsi coloro, che negan la gloria esser bene di gran pregio.

Per tanto coloro che vogliono mostrarsi più saggi degli altri con beffarsi di chi stenta per esser lodato, e con domandare sogghignando, *che giova la lode, la fama, la gloria?* se parlan da senno, son privi di senno. Il chieder *che giova?* tanto vale in sostanza quanto: *all'acquisto di qual altro bene è mezzo?* Ora non tutti i beni che si desiderano, sono mezzi: anzi i più desiderabili sono fini. Nè prendo io qui il nome di *fine* in quel rigore in cui ne ha parlato il signor cardinale; ma per *fine* intendo colla favella corrente, ciò che posseduto e conosciuto reca diletto per se medesimo, e rimossone ogni risguardo a verun altro effetto, che si ottenga o che si speri da lui. Il chieder dunque *a che giova la lode o la gloria?* per inferir che, se a nulla giova, non è desiderabile; è un presupporre con Epicuro, ch'ella si desideri solamente come mezzo per ottener qualche altro bene da chi ci loda; il che è falsissimo: perciocchè desideriamo d'esser lodati ancora da' posteri, a cui non altro soggiacerà di nostro che il nome, per materia di beneficio o d'offesa.

Supposto che la lode bramisi come fine, è poi uno sciocchissimo errore il chiedere: *perchè si desidera la lode?* Questo termine: *perchè?* è interrogazion di cagione: e nel caso nostro richiede quel genere di cagione che muove l'appetito. Ma le cose che muovono l'appetito, non tutte dipendono in far ciò da un'altra cagione movente; che in tal modo si procederebbe in infinito, come ben prova Aristotile nel secondo della Fisica. Però nel render cagione de' nostri appetiti convien fermarsi in alcuni primi moventi,

(1) *Sen. de clem. cap.* 2.

(2) *Daniel.* 14.

che invaghiscono di se per se stessi: e questi si chiaman *fini*. Il domandare adunque, perchè un fine ci alletti, è una simile sciocchezza qual sarebbe il domandare, perchè sia questo Dio, e non un altro Dio. Imperocchè tanto il fine è primo nell' ordine delle cagioni allettanti, come Dio nell'ordine delle efficienti e di tutte. E così nessun di loro ha il *perchè*, cioè altra cagione di quell' ordine, dalla quale dipenda. O, per addurre esempi più domestici a noi, l'interrogare, perchè piace tanto la lode, è lo stesso che il cercare da alcuno, perchè ami più il dolce che l'amaro; non potendo egli rispondere, se non (come Aristotile disse in un luogo): *non so perchè, ma mi piace*. (1)

Se poi nella predetta interrogazione: *perchè ti piace la lode?* quel *perchè?* non è interrogazione d' altra cagione allettante, ma della efficiente, potrà rispondersi: *perchè la natura ha voluto che la lode mi piaccia*. Più oltre: qual sia stato il motivo per cui la natura volesse, che la lode sia per l'appunto come il dolce fra i sapori assaggiati dall' animo, già s' è accennato; cioè, perchè, siccome il dolce è il sapore dato a que' cibi che nutriscono l' individuo (già che ogni alimento convien che sia dolce secondo il filosofo), così la lode è il sapore dato a quell' opere che mantengono, e, per così dire, che nutriscono tutta la specie.

Nel resto, veggendo noi che Dio stesso tanto si compiace d'esser lodato; veggendo che la Chiesa giudica ricompensa stimabile anche a quell' anime avventurose le quali posseggono un Dio, l'onore delle pubbliche lodi; veggendo che tutte l'età, tutte le nazioni hanno per le tempeste d' infiniti travagli navigato alla conquista di questo vello d'oro, non è una freddissima temerità il derider chi ne fa stima, cioè gli uomini tutti, la natura, e lo stesso Dio? E se la lode non fosse di sua natura tanto stimabile, perchè esalterebbesi come virtù eroica ne' santi l' averla calpestata per Cristo?

Non dico già, che, quando eziandio mancasse ogni lode, ogni gloria, e che si operasse in un buio tenebroso anche agli angeli, o si avesse l'anello di Gige in mano, rivolto in quel modo che rendeva invisibile, non si dovesse tuttavia operar virtuosamente col solo motivo dell' onestà. Ma ben mi accordo con Persio, il quale dice:

> . . . . *An erit qui velle recuset*
> *Os populi meruisse?* (2)

E dall' altro canto soggiugne:

> *Sed recti finemque extremumque esse recuso*
> *Euge tuum, et belle: nam belle hoc excute totum;*
> *Quid non intus habet?*

Preziosi dunque fra tutti i guiderdoni sono la lode e la gloria; e la speranza d' ottenerle è potentissimo incitamento per operare. Stabilito ciò, è agevole ch' io dimostri la verità della recata definizione. Eccone brevemente la prova. Il più veridico indovino dell' avvenire è il passato. Quelle azioni dunque si stimerà dagli uomini che in futuro saranno premiate e lodate, le cui simiglianti avranno essi vedute premiarsi e lodarsi: e però saranno incitati ad esercitarle. Per tanto sarà beneficio del mondo che si dia il premio e la lode a quelle azioni, a cui è beneficio del mondo che l'uomo sia inchinato. Ma tali non sono altre, che le azioni oneste. Adunque la definizione da me portata si verifica, e si agguaglia colla cosa definita, cioè con le azioni oneste.

Capitolo XXV.

Impugnasi la precedente definizione, non come falsa, ma come non radicale.

Tutto il vostro discorso, disse il Querengo, mi ha dilettato a maraviglia: ma l'impugnazione di coloro che dileggian la lode,

(1) 2. *Magn. mor. c.* 8

(2) *Sat.* 6.

non per cristiana virtù, ma per sofistica filosofia, non potrei esprimere quanto è stata di mio genio. Ascoltansi talora cert' uni, i quali si vogliono spacciare nella sapienza per dei, col dannare di follia tutte le azioni e tutti i desiderii degli uomini; e non s'avveggono che piuttosto la loro non è sapienza, ma follia. Alcuni uomini particolari possono aver l'appetito guasto dal vizio; ma tutti no: come quelli che nascono colle inclinazioni che inferisce loro la natura, rivolti, è vero, troppo appassionatamente al proprio lor bene per l'originaria infezione del vecchio Adamo, ma in somma rivolti al bene, e non ad una fantasima che appaia bene e non sia. Sicchè il biasimar, come beni immaginati e non veri, quegli oggetti, che da tutti sono per natla inchinazione apprezzati colla stima, abbracciati col desiderio, è un biasimar la natura stessa o come stolta o come matrigna nel formar l'intelletto e la volontà dell'uomo. Dicasi piuttosto, che i naturali appetiti deonsi mortificare per soprannaturale motivo di religione, e che tutti i beni transitorii ed infetti di questa vita non corrispondono ad una stilla di quella manna in cui nuoteranno i santi per tutta l'eternità: dicasi di più, che tali appetiti, svegliati nel cuor nostro dalla natura, deonsi anche per umana prudenza regolar con un saggio freno, acciocchè nel correre precipitosamente dietro ad un bene, non si urti in maggior male; come avvien bene spesso nel soverchio appetito di lode, il quale fa che, andandosi dietro alle depravate opinioni del volgo, s'anteponga molte volte nella elezione il vizio lodato alla virtù biasimata; onde più sicuro è l'affezionarsi al solo motivo dell'onestà, che è guida infallibile: ma non si dica, non esser bene ciò che l'uomo universalmente appetisce; giacchè il bene finalmente non in altra maniera vien definito da Aristotile, se non, *quello che s'appetisce da tutti*. Ed io spesso ho notato, che persone di retta mente, ma di poco sottil discorso, scoppiando altissimi schiamazzi di voce, provavano i danni che genera il troppo infiammato innamoramento della gloria mondana, o cotal altra verità con ragioni false; mentre s'affaticano a dimostrare, che non sia buono quello ch'evidentemente è buono, ma pericoloso, per esser accompagnato spesse volte da mali superiori alla bontà ch'egli arreca: ed in questa maniera confondono i termini, e nulla persuadono agli ascoltanti di buon discorso. Tuttavia essi finalmente non ingannano a bello studio; e il popolo è ingannato nelle premesse, non nelle conclusioni,

E dall' inganno suo vita riceve.

Onde nè son biasimevoli, nè infruttuosi.

Non meno ingegnoso è ciò che del premio avete discorso: il che proporzionalmente ha luogo altresì nel gastigo. Nè più illustre comento potrebbe farsi al detto famoso di Democrito, che chiamò questi due gli dei de' mortali. Special dignità di Dio è il far che per lui s'anteponga l'onesto all' utile. Ora, secondo l'acutezza del vostro ragionamento, in un officio così divino pare che Dio abbia sostituiti in terra questi due suoi vicarii, *premio* e *gastigo*.

Ma, come che voi abbiate definito l'onesto con una proprietà di lui chiara e vera, parmi nondimeno che le manchi l'esser la prima, come richiedon le scuole alla perfetta definizione. E già che con l'ali del vostro ingegno ci siamo tanto avanzati in questa materia, comincio a non contentarmi di quello che prima non avrei ardito pur di sperare. Dichiarerò il mio dubbio.

Chi definisse l'uomo essere quell'animale non alato che cammina sol con due piedi, il definirebbe con chiarezza e con verità, ma non bene; perciocchè non esprimerebbe di lui quella prima e nobilissima proprietà speciale, che è cagione di tutte l'altre. Il camminar con due piedi non è azione sì nobile, che per rispetto di questa dovesse l'uomo regnare in terra, e tener gli altri animali come schiavi suoi per natura,

e non è quella operazione, da cui dipendono tutte l'altre proprie dell'uomo: ma è un effetto dipendente, come da cagione finale, dall'umano discorso. Perchè, disegnando la natura di formar l'uomo capace del discorso, e così atto a contemplare nel teatro del cielo le maraviglie di Dio, volle però ch'ei tenesse gli occhi sollevati verso quella parte; il che non potea succedere, se egli dovea sostenersi su tutte quattro le piante, come gli altri animali. Però il formò con la statura diritta, e sostentato solo in due piedi.

Ma il discorso non è poi effetto d'alcun' altra operazione, che sia propria dell'uomo. Adunque per esprimer quella prima ed eccellente radice, onde pullula ciò che nell'uomo dalle bestie è dissimigliante, fu mestiere nella definizione di lui esprimere il discorso.

A queste parole il Saraceni: perdonatemi, se vi interrompo, e se il mio intelletto, a guisa del cane mal temperante, si lascia sviare da seguir la fiera lungamente tracciata, mentre ne discoopre un'altra che gli accende nuova speranza e avidità. Parmi d'aver udito dire, che Galeno (1) schernisca una tal ragione, recata da Ovidio, e comunemente dalla turba de' letterati, perchè l'uomo sia formato diritto dalle natura e si regga sopra due piedi. Ed intendo, che si vale in contrario d'un cotal pesce chiamato da' Greci *uranoscopo*, cioè guardator di cielo; il quale, avendo gli occhi sopra la testa, è quasi forzato, assai più che l'uomo, di vagheggiare perpetuamente le bellezze celesti.

Qui riprese il Querengo: voi dite vero. E chi avvertirà il sito degli occhi umani, e di varie bestie, che a pari dell' uomo, con ripiegare il collo sollevano il guardo al cielo, riputerà probabile per avventura l'opinione del gran medico da voi citato, il qual vuole che l'uomo fosse fabbricato colla statura diritta, perch'ei potesse adoperare a suo arbitrio l' industria delle mani, cioè a dire l'istrumento di tutte le arti. Ma io, nel valermi di quest' esempio, seguii la scorta d'Aristotile e d'altri grandi uomini, i quali nell'apportare gli esempi non richiedono la verità, ma la comune estimazione. Perciocchè recandosi un particolare esemplo, non già per filosofarvi e per formar sentenza sopra la natura di esso, di cui allora non si discorre principalmente, ma per dichiarare qualche altra dottrina di cui si tiene ragionamento, certo è che a sì fatta dichiarazione più importa l'esempio in quanto creduto, che in quanto vero. Ma, quando anche ricerchiate qui una verità rigorosa, non manca ella nell'esempio da me addotto. Suppongo vero ciò che sente Galeno, e discorro così. L'uomo ha per natura il sostentarsi in due piedi, affinchè la mano sia per lui fabbricatrice d'ingegnose e giovevoli maraviglie. Ma intanto all'uomo, più che al volgo degli animali, era convenevole questa prerogativa d'aver la mano spedita ed agile, in quanto egli solo fra tutti, per beneficio del discorso potea regolare gli artificiosi movimenti di quella parte. Adunque sempre si scorge vero, che la capacità del discorso fu la misura in cui rimirò la natura, per dispensare all'uomo una tal proprietà di camminare con due piedi.

Applicando ciò al caso nostro; è vero che gli atti onesti hanno la proprietà che voi avvertite, cioè che sia spediente al mondo il premio e la lode loro: ma non può esser questa la proprietà più sublime e primiera, dalla quale sgorghino tutte l'altre che trovansi nell'onesto. Perciocchè quell'innamoramento che rapisce un'anima bella agli oggetti onesti, come onesti, certo non adora in loro la sopraddetta proprietà, cioè che la lode e il premio di quelli sia utile al mondo. Che se altra proprietà non

(1) *De usu partium. lib.* 3. *cap.* 3.

avessero, qual egregio cittadino non sentirebbesi da carità rapire ad uccidere con pro della sua repubblica uno scellerato; quantunque prevedesse che tale azione, fatta da lui per servigio del mondo, dovesse altresì per servigio del mondo in lui biasimarsi e punirsi? Altro convien che sia quel raggio di celeste bellezza che illustra il volto della virtù, e che, se fosse veduto con gli occhi del corpo, maravigliosi amori desterebbe in ciascuno, come disse Platone; raggio, che, riflettendo negli atti del voler nostro, gli adorna in modo, che Dio istesso non è libero a non gradirli con uno special diletto.

Capitolo XXVI.

Si definisce l'onesto: ciò che piace alla natura.

Era stato fin allora il cardinale tutto fisso in profondo pensiero, senza distrarsi però dall'attenzione al discorso; quando ecco si scosse con un atto d'improvvisa allegrezza. Sicchè il Querengo, avvisatosi ciò che era, disse: un tal movimento è verisimile che facesse colui, il quale scôrse il primo barlume dell'alba, allorchè i compagni in Tiro erano stati con sì lunga affissazione aspettandolo, per dare all'occhio più fortunato in premio il dominio reale. So, che quanto è più nobile la luce apportatrice del giorno all'intelletto, che agli occhi, tanto ancora è da voi più pregiato quel dominio di natura conceduto alla sapienza, che quel di ventura goduto dalla potenza. Però non è maraviglia, che la vostra allegrezza interna ed esterna in discoprir dopo lunga speculazione qualche lume fra le tenebre in cui eravamo involti, assomigli colui che acquistò ragione ad un regno con un'occhiata.

Ma il cardinale, tutto bramoso di partorir colla voce quel che nel pensiero avea concepito, parlò così. Non so se l'amor proprio m'aduli nel persuadermi d'aver trovato quel che si cerca. In ogni caso la lode sarà più vostra che mia, avendomi voi e date l'ali per cercarlo, e mostratemi le vie per le quali non si ritrova. Poichè anche il giudicio d'un ottuso animale agevolmente s'accerta, che la fiera sia nel terzo sentiero, dappoichè la sagace diligenza dell'odorato il fa dilungar sicuramente dagli altri due.

Parmi così. L'onesto significa nel suo concetto essenzialmente, *ciò che piace alla natura farsi da noi.*

Procurerò di provare in questa definizione la chiarezza, la verità, e l'esser tratta dal primo e dal più nobile aggiunto (ovvero *predicato,* come parlano le scuole) che nell'onestà si ritrovi. E così arò adempiuti gli obblighi, che voi, monsignore, saggiamente imponevate alla cercata definizione. Comincierò dalla chiarezza, la quale nel caso nostro può esser la più controversa; poichè per altro quasi tutti i filosofi hanno insegnato, che la virtù e l'onestà sia constituita nell'operar secondo natura. Nè io di ciò mi rammarico, quasi ch'io porti dottrina rancida; anzi mi rallegro, perchè tanto più confido di portarla vera. Il vero, come coetaneo di Dio, è sempre vecchissimo: la falsità sola può esser giovane, come figliuola dell'umana ignoranza. Io so che la verità è la natural calamita della nostra mente: onde mi pare indubitabile, che si racchiuda qualche occulta vena di verità là dove sentiamo che le menti degli uomini comunemente sono state portate. La fatica ora sarà in far che spicchi disinvolta quella verità, la quale dagli antichi fra l'ingombro di queste voci da me recate parve piuttosto nascondersi che spiegarsi.

Capitolo XXVII.

Provasi la chiarezza nell' apportata definizione.

Dico però, che questi due nomi *piacere* e *natura*, se ben si considera, sono manifesti. Del primo non ha dubbio; perciocchè

il piacere cade sotto la nostra sperienza. Il dubbio può restar nel secondo. Ma non sappiamo noi che *natura* è tal nome, di cui nessuna setta, nessun popolo, nessuna età è stata ignorante? Vero è, che molti hanno errato in varie proprietà oscure di questa *natura*. Ma chi parimente non erra, o non dubita in molte proprietà del sole? Diremo perciò che il nome di *sole* ha bisogno di più chiara spiegazione per esser inteso? Non, per certo: bastando che alcune proprietà solari, significate da questo nome, sono manifeste. Così nel caso nostro. A nessuno è ignoto il darsi nel mondo una tal potenza nominata natura, che operi tanti effetti, sempre uniformi e concatenati fra loro. Gli stessi epicurei, che tolsero alla Deità le redini dell'Universo, le posero in mano della natura, come veggiamo in Lucrezio, e come dimostrò Giovenale in que' versi ove riferisce l'opinione di costoro. Gli reciterò tasportati in italiano; perchè il cavaliere ed io talora siamo stati vaghi di condur nel nostro linguaggio alcuni passi o di quest'autore, o d'Orazio, o d'altro eccellente poeta latino; rendendo tuttavia le loro parole a peso, non a numero, ed esprimendo i loro concetti non già colle forme da loro usate in quell'idioma, ma con quelle ond'è verisimile ch'essi gli arebbon vestiti verseggiando nel nostro.

V'ha chi signor fa d'ogni evento il caso:
Nè del mondo alcun Dio pone a la cura;
Ma vuol ch'ufcio sia della natura
La state e'l verno addur, l'alba e l'occaso (1).

E avvenga che alcuni pochi abbiano osato di negare, che questa prima virtù produttrice degli effetti uniformi abbia intendimento e volere; nondimeno a viva forza sono stati costretti di contraddirsi in ciò ne' loro stessi discorsi. Fassi questa parte palese e nel medesimo Lucrezio, ed in Balbo difensore degli atei nel terzo libro di Cicerone sopra la Natura degli Dei; i quali, per difendersi dagli argomenti che nell'ordine delle cose mostrano la provvidenza dell'ordinante, rispondono, che non Dio, ma la natura n'è la cagione. Sì che, loro malgrado, confessano implicitamente qualche provvida cura, e così qualche intendimento, e qualche volere in una prima cagione: benchè neghino lei essere una cosa separata e distinta dal mondo; il che intesero, a mio credere, per questo nome *Dio*, quando il differenziarono dalla natura.

E per venire più alle strette, e mostrar ch'io parlo di cosa evidente per se medesima, senza o sottigliezza di gran discorso o luce di religione: io intendo qui per natura quella forza, qualunque ella sia, che c'inchina ad amare e riverire alcune azioni eziandio in un nemico, dalle quali non possiamo sperare verun beneficio nostro, ed a detestare ed odiare alcune altre azioni, benchè a noi non dannose: quella forza, la qual ci affeziona alla cortesia d'Alessandro, che trattò le schiave reine di Persia non come vincitore, ma come figliuolo, o come vincitore soltanto, quando non si lasciò legare dalle sue prigioniere con laccio a loro stesse odioso e disonorato; alla generosità di Pirro in liberare i Romani prigioni senz'altro prezzo che di poter egli esercitar la virtù in rifiutare l'offerto prezzo; alla continenza di Scipione, che stimò per gran dono da' suoi soldati la bellissima donzella sposa del principe de' Celtiberi, sol per poterla consegnare intatta allo sposo; alla magnanimità di Francesco I. in astenersi da quel preziosissimo rompimento di fede che molte anime curve gli consigliavano, cioè dal cambiare l'ospizio in carcere all'imperador Carlo V, unico emolo in terra del suo scettro e della sua spada: quella forza, dico, la quale dall'altra parte infiammò Cesare contro quel tradimento di Tolomeo, che gli avea stabilito in mano lo scettro del mondo: quella che accese fino

(1) *Sat.* 13.

il barbaro Tamerlano ad infellonire sì aspramente col prigioniero Baiazette, per l'orrore del fratricidio da lui commesso in Solimano (1): quella che rendè alla generosa nazion francese tanto odioso il nome di Bernardino da Corte, da cui avevano ricevuto per tradimento il castello di Pavia, che giuocando ad un tal giuoco di carte le quali rappresentano varia sorte di personaggi dipinti, quando volevano significar la carta del traditore, la chiamavano per onta col nome di Bernardino da Corte: quella che gli anni addietro agli spettatori delle tragedie nel Collegio Romano ha sì forte arrabbiati gli animi contro le frodi scellerate degli eunuchi, rappresentate al vivo dalla penna eccellente del p. Stefonio, che quando la scena le fingeva scoperte, e gl'irati personaggi tenevano sfoderato il pugnale sul collo di que'malvagi, il popolo di buon senno gridava contro di loro: *dàlli, dàlli*: quella insomma che per alcune commesse azioni, benchè ignote a ciascuno, e così nè punite nè biasimate, e dall'altra parte giovevoli all'operante, pone a lui tuttavia le furie nel petto; onde, come dice colui,

> È noioso il delitto al proprio autore.
> Questo è il primier gastigo: ogni nocente
> Per foro, che 'l condanna, ha la sua mente;
> Benchè l'urne d'Astrea vinca il favore. (2)

E poco appresso:

> Cui sempre ingombra d'un orror pensoso
> L'animo, infame a se del mal commesso:
> E carnefice e reo strazia se stesso
> Con sordi colpi di flagello ascoso

Il qual naturale effetto fu maravigliosamente rappresentato in Torrismondo dal Tasso nella terza scena con questi versi, ne'quali e molto più negli antecedenti, imita una scena di Seneca in bocca d'Ercole, dopo l'involontaria uccision de' figliuoli. Spero d'avergli a mente.

> Ma che mi giova, oimè! s'al core infermo
> Spiace la vita; se ben dritto estimo,
> Ch' indegnamente a me quest'aura spiri.
> E 'ndegnamente il sole a me risplenda;
> Se 'l titolo real, la pompa e l'ostro,
> E 'l diadema gemmato e d'or lucente,
> E la sonora fama e 'l nome illustre
> Di cavalier m'offende, e tutti insieme
> Pregi, onori, servigi io schivo e sdegno;
> E se me stesso in guisa odio ed abborro
> Che ne l'essere amato offesa io sento?
> Lasso! io ben me n'andrei per l'erme arene
> Solingo errante, e ne l'ercinia folta,
> E ne la negra selva, o'n rupe o in antro
> Riposto e fosco d'iperborei monti,
> O di ladroni in orrida spelonca
> M'asconderei dagli altri, il dì fuggendo,
> E da le stelle e dal seren notturno.
> Ma, che mi può giovar, s'io non m'ascondo
> A me medesmo? oimè! son io, son io,
> Quel che fuggito or sono, e quel che fuggo.

Tutti dunque sperimentiamo questi movimenti: e la loro cagione, qualunque sia, nominiamo *natura*. Posto ciò, il far quelle opere che son conformi al voler ed all'indirizzo di lei, è adoperare onestamente: il far le contrarie, è adoperar viziosamente.

Capitolo XXVIII.

Tutte le sette de' filosofi accordansi colla predetta definizione. Per qual ragione ella sia vera; e qual regola ci sia per sapere ciò che alla natura piace.

E questa infatti, come pur dianzi accennai, fu la sentenza non pure degli accademici e de' peripatetici, che amendue sopra di ciò in una sola opinione convennero, ma degli stoici eziandio. Perciocchè, siccome discorre M. Tullio nel libro quinto de' Fini, la differenza tra gli uni e gli altri consisteva solo in questo. Gli accademici e i peripatetici concordemente ponevano il bene e l'onesto in quegli oggetti a cui la natura ne spinge. Dove gli stoici tutto il costituivano, non in que'medesimi oggetti,

(1) *Iovius in Elogio Baiazetis* 1.
(2) *Iuven. Sat.* 13.

ma in fare ciò che sta in noi a fine di conseguirgli: o l'effetto segua poi o non segua. Ma in verità, come nota lo stesso Tullio, gli stoici s'allontanavano da' peripatetici (con questo sol nome per brevità comprenderò qui ancor gli accademici) sol nelle voci. I primi nulla volevano appellar *bene*, se non gli atti di virtù, e ciò che merita lode; per custodire in tal modo quelle lor magnifiche frasi, che tutto il bene e tutta la felicità stesse in poter nostro, senza veruna dipendenza dalla fortuna. Ma perchè è pur troppo chiaro, che in tanto è meglio, per esempio, il procurar la sanità che la malattia dell'amico, in quanto il primo di questi oggetti procurati ha qualche vantaggio sopra il secondo; concedevano che gli oggetti delle virtù meritassero il nome di *anteponibili* e di *appetibili*, ma non di buoni. Ed ecco manifesto, che discordavan dagli altri solo di voce, non prendendo questa voce *buono* per tutto ciò che naturalmente s'appetisce, e che piace, come i peripatetici; ma solo per ciò che merita lode e che nelle scuole s'appella *virtù* ed *onestà*, non *obbiettiva* ma *formale*. Del resto gli uni dicevano, *bene* ed *onesto* esser quello a cui la natura inchina: e gli altri, il procurar quello a cui la natura inchina. E per conseguente s'accordavano in ridurre l'origine dell'onestà all'inchinazione dalla natura.

Anzi non pur queste sette, ma i medesimi epicurei, ed ammettevano che si desse l'onesto, e lo collocavano in operar secondo il dettame della natura. Bene erravano in asserire, la natura dettare a ciascuno che procuri il maggior suo diletto; ma il mondo esser in tal guisa disposto, che non può alcun operante ricever diletto dalle iniquità dannose alla repubblica: e ciò per le pene, per gli odii, e per altri nocumenti che all'operante ne risultano; onde l'unica via di acquistar diletto a noi medesimi essere il far quelle azioni, che comunemente chiamansi oneste.

Tutte le sette dunque si sono accordate in dire, che si dee fare, e che è onesto ciò che la natura da noi ricerca. E con ragione: poichè, ricevendo noi da essa e la vita e 'l conoscimento e l'inchinazione ed ogn'altro bene, siamo essenzialmente soggetti a lei; e però abbiamo per misura del nostro operare, non ciò che a noi piace, ma ciò ch'ella vuole; seguendo i dettami suoi come di maestra, ubbidendo i suoi precetti come di signora, ricompensandola come benefattrice, compiacendola come la miglior cosa che ci sia nota.

Rimane ora a considerare, qual regola abbiamo noi per discernere ciò che alla natura piace o non piace, a fine di conformar con le sue voglie le nostre. L'aver una tal regola è di somma necessità. Perciocchè il seguir in ciò solamente l'istinto interno sarebbe di gran pericolo, per l'inganno frequente delle passioni: le quali alterano sì forte i giudicii, che per lo più lascian l'animo in forse

. . . . se Dio l'ispira;
O l'uom del suo voler suo Dio si face.

Ma questa regola colle speculazioni già da voi apportate ci si fa manifesta. Piace alla natura quello che all'università delle cose ragionevoli è spediente che le piaccia, essendo ella madre giusta in accomodar l'affetto al comun bene de'suoi figliuoli. Saggiamente avete voi ponderato, che non sarebbe spediente alla comunanza umana che piacesse alla natura (cioè che fosse onesta) ogni azione particolare, da cui si tragga più giovamento che danno. Però la natura non vuole che tutte cotali azioni le piacciano, nè inchina gli uomini a lodarle e premiarle tutte, ma sol quelle, le quali è universal beneficio che sappiasi piacere a lei, e comunemente lodarsi e premiarsi.

Capitolo XXIX.

Mostrasi che la predetta definizione spiega la prima e la più nobile proprietà dell'onesto.

Questa dichiarazione dell'onestà, oltre all'esser vera e fondata in termini manifesti, puramente naturali e non morali, ha di più quella condizione che monsignore vi richiedeva. Perciocchè spiega essa la prima radice dell'onestà, cioè il volere di chi ha padronanza fisica del nostro essere; il qual volere è mosso dal maggior bene (o, con altre voci, dal maggior diletto) di tutta la repubblica ragionevole.

Oltre a ciò, questa dichiarazione rende palese dove consista la bellezza dell'onestà. E chi non vede al primo aspetto, qual maniera eccellente di operar sia, che l'uomo prenda come regola de' suoi appetiti il parere e il volere della più saggia e più eccellente cosa del mondo?

Da questa radice dell'onestà, che abbiamo scoperta, germogliano fecondamente frutti di conseguenze non men salutevoli per nutrimento all'azione, che graziosi per bellezza alla contemplazione.

Capitolo XXX.

Qual conto debba farsi del piacer de' bruti nel determinare l'onestà degli oggetti.

La prima conseguenza è, che nel ponderare il diletto o la molestia, che arrecherebbe al mondo l'esser onesto qualche oggetto (cioè gradito alla natura) per accorgersi con questo scandaglio s'ei di fatto sia tale, un leggierissimo risguardo si dee avere alla molestia o al piacer, ch'egli arreca agli animali irrazionali. Perciocchè, non essendo eglino capaci di conoscere la natura, e di regolar col gradimento di lei più che col proprio gusto i loro appetiti, ella parimente non ha voluto regolare il piacer suo dal ben loro, per non obbligar noi a quel rispetto verso il ben loro, che essi non hanno verso il nostro. Senza che, essendo i bruti tanto più vili dell'uomo, meritano altresì l'affetto dalla natura altrettanto minore,

Chè sol l'egualità giusta è co' pari.

Dissi *leggierissimo risguardo*, non dissi *nessun risguardo*: perchè pur è conforme al piacere della natura il felice stato di tutti i suoi parti, nè vuol che l'uomo senza qualche suo pro gli tormenti. Quindi si loda per virtù in alcuni santi la compassione verso le bestie, specialmente in s. Biagio, che, mentre visse nascosto ne' boschi del monte Argeo, medicava i mali di quelle fiere selvagge. E dall'altra parte i giudici dell'Areopago condannarono a morte un fanciullo non per altro delitto, che per aver egli un crudel sollazzo nel cavare gli occhi alle quaglie. E benchè in ciò, a parer di Quintiliano (1), avesser piuttosto riguardo a impedire in futuro le ferità minacciate da indole così atroce, che a punire il maleficio passato: pur consentono i teologi, che il tormentar senza pro dell'uomo le bestie, sia qualche leggiera colpa.

Capitolo XXXI.

S'inferisce perchè nessuna colpa leggiera sia lecitamente desiderabile per qualunque gran bene. In che sia fondato quest'obbligo nelle creature, e come sia egli in Dio.

La seconda conseguenza è, che nessun altro bene può render lecitamente desiderabile una voglia contra l'onesto. Non dissi *lecita*, perchè se lecita fosse, chiaro è che

(1) *Quintil. l. 5. c. 9.*

non sarebbe contra l'onesto; onde ciò è sì evidente, che sarebbe indarno l'investigarne ragioni. Dissi: *lecitamente desiderabile*; del che a prima vista potrebbesi dubitare. La ragione del mio detto si è; perciocchè se l'infinita dignità della natura, cioè di Dio, non è forse nota a ciascuno senza lume di fede, almeno è manifesto ad ogn'uomo, che tutti i beni, da cui possiamo esser allettati, soggiacciono alla natura: essa gli ha prodotti; e noi, sua mercè, li godiamo. Però è altresì manifesto, che il far un'azione, la quale, pesate tutte le circostanze, dispiaccia alla natura, è un male non compensabile con verun bene.

Onde per nessun bene convien che da noi si desideri ciò che sappiamo apportar dispiacimento alla natura. Ma di ciò forse in altro tempo più lungamente.

La terza conseguenza, ch'io ne raccolgo, si è, che il debito dell'onesto è fondato nella dipendenza che la creatura ragionevole ha dalla natura, cioè da Dio. Onde se fingiamo che gli uomini fossero increati, non soggiacerebbon a questo debito.

La quarta conseguenza è, che a Dio non prescrivesi altra regola dell'onesto, salvo il suo piacere: giacchè il piacer di lui è la suprema regola dell'onesto in tutti gli operanti inferiori, e giacchè il suo essere non ha dipendenza da verun altro principio, a cui sia però egli tenuto di conformarsi nell'operare.

Tuttavia non segue quello che alcuni si fero a credere; cioè, che nessun atto sia di natura così perverso (eziandio l'odio del Creatore), che Dio non potesse compiacersene a suo talento.

E certo, soggiunse il Saraceni: perchè se un tal volere fosse conforme al piacer di Dio, già non sarebbe contra, ma conforme all'onesto, che col divino piacere è una cosa stessa.

Questa ragione, usata molto nelle scuole, a me non par convincente: replicò il cardinale. Udite perchè. A fine che una voglia sia viziosa e contra l'onesto, basta che ripugni al piacer creduto di Dio. Non è dunque per se medesimo sì manifesto, che Dio possa veramente desiderare una tal voglia dell'uomo, ma che insieme l'uomo la giudichi ripugnante al piacer di Dio, e così pecchi in esercitarla. Però la ragione di questa impossibilità, per mio giudicio, è piuttosto, perchè Dio non può voler il suo proprio male: non solo il male intrinseco, poichè di questo è per essenza incapace; ma nè meno il male estrinseco, cioè quegli oggetti, che hanno di lor natura l'apportar dispiacere a coloro a cui avvengono. Tal è l'odio, il biasimo e il disprezzo: de' quali è natural proprietà dispiacere alle nature intellettuali: come naturalmente lor piace l'amore, la lode e l'onore, secondo il discorso fatto da voi. E benchè a Dio questo piacere o dispiacere, derivato da tali oggetti, non sia con accrescimento o scemamento della gioia infinita, che gli è essenziale, pure è tale che agli uni per necessità è inchinato ed avverso agli altri. Questa inchinazione verso l'onor suo (e così dico dell'amore e della lode) nol necessita già a volerlo efficacemente; poichè in altra maniera Dio non sarebbe sufficiente a se stesso, nè potrebbe stare senza qualche bene fuori di se: ma solo il necessita a prenderne gusto, quando si pone. Così anche l'abborrimento verso il suo disonore nol necessita a voler efficacemente ch'ei non succeda; perciocchè nè l'essere nè il non essere di veruna creatura si richiede per la sofficienza e per la beatitudine di Dio: solo il necessita ad abbominarlo, quando ei succede. Ma non si può abbominare quel che efficacemente si desidera e si vuole. Adunque non può Dio efficacemente desiderare e volere il suo disonore. Ora ogni appetito contra l'onesto disonora Dio, perchè antepone qualche bene creato a quel che l'uomo giudica esser volere della natura, cioè di Dio. Dunque nessun tale appetito può esser oggetto d'un' efficace compiacenza divina. Quindi si rifiu-

ta l'error di Calvino e d'altri moderni eretici, che fanno Dio autor de' nostri peccati. Benchè le più acute frecce contra di loro vogliansi prendere dall'armeria delle sacre lettere.

Qui si frappose il Querengo, dicendo: in questa ultima parte il vostro discorso mi pare una luce torbida, che mi lascia una tal confusione nell'intelletto. Onde vi supplico a darmi licenza che ne discorriamo più da capo un'altra volta; già che ora sono avidissimo di sentirvi continuare così leggiadra catena d'anella d'oro.

Accennò il cardinale di concorrer nel medesimo sentimento: e, bramoso di spiegare ciò che aveva meditato, seguitò così.

Quanto poi agli oggetti esterni, Dio primieramente non può voler quelli, che, se potesse volerli, ciò pregiudicherebbe alla sua perfezione. Per esempio, non può voler mentire; perchè se ciò egli potesse, l'autorità della divina testimonianza non arebbe questo pregio d'esser prova indubitabile delle cose testimoniate. Oltre a ciò stimo io che non possa voler alcun male e dolore delle sue creature, se non come un mezzo per trarno qualche buono effetto distinto. Può ben egli distruggerle; perocchè ciò in rigore di verità non è loro far male; ma è solamente negar loro un beneficio consueto secondo l'ordine della natura: il quale beneficio consueto è, dar loro l'esser domani, mentre l'abbiano posseduto oggi, nè siensi cambiate le circostanze: beneficio alla cui concessione Iddio non è tratto da invincibile necessità, o da obbligo di giustizia, ma solo invitato da naturale e superabile inchinazion di beneficenza. Onde propiamente non fa Iddio alcun male alla creatura ch' egli distrugge, siccome nol fa a tante creature possibili ch'ei non crea. Egli è padrone di tutto l'essere: ad alcune cose non lo comunica, ad altre il presta; e di queste a certe il lascia godere in perpetuo per sua liberalità; a certe dopo qualche tempo il ritoglie, senza che possano chiamarsi offese, anzi piuttosto beneficate per lo spazio che l'anno goduto. Ma non può Dio, per mio credere, siccome io diceva, far ciò ch' è propiamente male alle creature senza loro colpa e senza profitto; e così non può cruciare una creatura innocente, se non a fine di cavar da ciò qualche bene. In altra maniera Dio potrebbe odiare chi nol merita: poichè l'odiare e il voler male è lo stesso. Ma il tormento, e 'l male parimente è lo stesso, come poco fa dicevamo: adunque voler il tormento, come tormento, e non per altro giovevol fine, è un voler il male come male; e così un portar odio. E pure a Dio si dice nella Scrittura come proprietà innata ed inseparabile dalla bontà di lui: *nihil odisti eorum quae fecisti.*

Resterebbe ad esaminar colla regola già stabilita, in quali precetti della legge di natura possa Dio dispensare, e come. Ma ciò troppo ci devierebbe dall'incominciato proposito.

Capitolo XXXII.

Non si può operar con virtù, senza una cognizione almen confusa di Dio.

La quinta conseguenza sia: l'uomo non opera mai onestamente, quando non ha, in confuso almeno, questo motivo; di conformarsi col volere di Dio o della natura. Con ragione dissero i santi Padri, che quasi tutte le virtù de' gentili erano dipinte. Operavano essi nel vero non poche azioni di grande onestà; ma il motivo loro era solamente la gloria umana, fermandosi in essa come in propio lor bene e compiacimento. Dissi: fermandosi in tal motivo; perciocchè la stessa gloria puossi onestamente anch'ella bramare, come la vita e gli altri leciti beni propi dell' operante; ma, affinchè una tal brama sia onesta, conviene che il suo motivo sia questo: *perchè è secondo il piacere della natura, che noi acquistiamo, e moderatamente procuriamo quella giocondità in-*

nocente. E ciò che dico della gloria, ha luogo in tutto il resto del propio bene, anche nella stessa vision di Dio; la quale se da noi s' appetisce solo perchè ella è di nostro pro, e non insieme perchè si conforma col voler divino che noi la desideriamo e cerchiamo, un tal appetito non sarà onesto. Poichè all'onestà dell' appetito non basta l'amar l' onesto, come amerebbesi in questo caso; ma conviene amarlo onestamente, cioè per motivo d'onestà. Siccome ad aver il merito o la virtù della giustizia non basta voler il giusto; ma bisogna voler ciò giustamente, cioè perchè si conosce quello esser giusto: la qual tutta è dottrina familiare d' Aristotile e di s. Tomaso. Chi dunque bramasse la gloria del paradiso, perchè a se la conosce buona, e non insieme perchè vede conformarsi colla prima regola dell' onesto il bramare a se un tal bene, non peccherebbe già egli, ma nè meno eserciterebbe virtù; siccome non esercitano virtù i fanciulli col desiderare il mantenimento della propria vita, ch'è oggetto onesto; perchè non s'innalzano a considerare s'egli sia tale, nè a bramarlo come tale.

E ciò ch'io dissi confermasi: imperocchè quella sorte di desiderio potrebbe restare in costoro eziandio quando pensassero, un tale oggetto non esser lecito. E pur ciò non può mai convenire ad alcun volere onesto; il quale per sua natura subito estinguesi alla vista dell'illecito, come l'uomo (secondo la fama) alla vista del coccodrillo.

Nè però, dall'altro lato, bench'egli non sia onesto, sarà vizioso il nostro volere, come accennai, se non quando ci pare che o l'oggetto o lo stesso atto del voler nostro ripugni alle regole della natura.

Capitolo XXXIII.

Si raccoglie la regola per conoscer l'illecito: e l'impugnazione degli stoici, che ponevano tutti i peccati uguali.

Anzi siccome la natura ha voluto, che piacessero a lei, e che fossero onesti a noi quegli oggetti, i quali era spediente al comune che fosser tali: così per lo contrario ha ella voluto, che sol quegli oggetti a lei fosser dispiacenti ed a noi viziosi, in cui ciò era per risultare a pubblico giovamento. E però nè le parve opportuno, che il tralasciamento d'ogni atto di esquisita virtù fosse vizio da lei abborrito, nè tutti gli oggetti che abborri, abborrì egualmente, non essendo pro del genere umano, che restassero dall'alito di questo suo abborrimento macchiati tutti di egual bruttezza: siccome non sarebbe giovevole, che nella repubblica il tralasciamento d'ogni bell'opera si punisse, nè che tutti i falli che si puniscono, soggiacessero ad egual gastigo; anzi saggiamente Orazio (1):

> Nè d' orrendo flagel provi lo sdegno
> Fallo, che sol di lieve sferza è degno.

Nè in ciò più avveduta che mite fu la stoica filosofia, la qual pareggiava tutte le colpe. È noto per isperienza quanto sia malagevole e raro all'uomo il serbarsi candido affatto di costumi nel maneggiar tanti oggetti che tingono per lor natura. Dunque se ogni tintura portasse pari deformità, qual motivo rimarrebbe in coloro, che non hanno virtù per serbarsi a pieno illibati (e pur fra questo numero son tutti gli uomini), qual motivo, dico, resterebbe loro di schifare le scelleraggini più sozze, o più desolatrici della comune felicità? Quindi fu opportuno, che l'orrore di maggior deformità sovrastante potesse frenare anche i mezzanamente colpevoli dall'affondarsi nel

(1) *Lib.* 1. *Sat.* 3.

lezzo delle ribalderie. E questa maggior deformità si spiega per gli effetti, ch'ella cagiona in chi ne è macchiato, cioè per lo maggior biasimo e gastigo ond'essa in lui vien punita.

Capitolo XXXIV.

Ogni picciol diletto eziandio corporale, purchè lecito, può esser amato per se medesimo con virtù.

Da quanto dissi nel principio di questa quinta conseguenza sorge la sesta; cioè che ogni picciol diletto nostro, purchè sia lecito, è capace d'esser amato da noi con virtù e con merito. Io non intendo la dottrina d'alcuni valenti uomini che all'onestà d'un oggetto, oltre alla preponderanza del bene sopra il male ch'egli arreca, richiedono che ei sia degno della nobiltà umana, cioè ch'egli non abbia il solo ornamento di tanto minuta bontà, la quale non meriti un sì sublime amatore: quindi negano esser virtù il desiderare alcuni diletti corporali, benchè innocenti, come il muover un dito o il mirare un fiore.

Ma io domando loro: è conforme alla nobiltà della nostra natura l'esser beato? Certo, sì. Adunque saralle conforme ogni particella della beatitudine, purchè non impedisca l'ottenimento d'altra parte maggiore. Perciocchè non si può voler un composto, senza voler anche ogni minima parte in lui contenuta: nè la beatitudine altro è alfine, che un composto di tutti i beni e di tutti i diletti leciti, cioè non escludenti qualche bene o diletto maggiore. Adunque tutti questi son conformi alla nostra nobiltà, e meritan d'esser amati da noi per dettame di natura.

Concedetemi per grazia, signore, disse allora il Saraceni, ch'io vi faccia un'opposizione. Chi negherà, che non fosse onesto, per esempio, a don Virginio vostro padre il far diligenza per trovare appunto quinci d'intorno quel tesoro, che quasi ormai posseduto più che sperato, d'improvviso con prodigiosi accidenti e con un subito sbalordimento di se e di tutta la sua comitiva, videsi dileguar dalle mani, come voi mi narraste? Nè però ad un suo pari sarebbe stato convenevole ed onesto il far diligenza per guadagnar un giulio; che pur è particella, la qual più volte addoppiata compone ogni gran tesoro.

Quel caso, che accennate, è verissimo, il cardinale soggiunse: e potrebbe stimarsi o spavento di vecchierella o favola di ciurmadore, se non fosse avvenuto a persona di tal qualità e con tanta evidenza. Ma quanto alla vostra opposizione: credete voi che quando mio padre, senza verun costo di applicazione, di fatica, di tempo, avesse potuto acquistare un giulio, gli fosse stato piuttosto debito il rifiutarlo? Non, per certo: altrimenti quando un signore tiene un giulio fra le mani, dovrà piuttosto lasciarlo cadere in terra, che riporlo in borsa. E se tal volta qualcuna di così fatte trascuraggini è lodata come effetto d'animo eccelso, ciò avviene per le sciocche opinioni del volgo, che confonde la liberalità colla prodigalità: alle quali opinioni con tutto ciò sarà talora onesto in un grande l'accomodarsi, per comperare con un picciolo scapito quella benivolenza e quella estimazion popolare, che può essergli di assai maggior giovamento. Quando poi l'acquisto d'un giulio richiede attenzione o fatica, allora sì che sarebbe sconvenevole in un signore il pigliar quell'incomodo, il quale in ragion di male è più, che non è un giulio in ragion di bene. Ma non così gli disdice il pigliarlo per un milione di giuli: perchè il bene d'un giulio raddoppiato un milion di volte supera il male di quell'incomodo. Allo stesso modo, intanto merita nome di bene una cassa di zucchero, in quanto è bene ogni picciolo vaco di zucchero; non essendo finalmente quella gran massa se non una moltitudine di picciolissimi vachi: ma non

però sarebbe prudenza di comperare un sol vaso di zucchero con quanto si spenderebbe prudentemente per comperarne una cassa.

E perchè le prove che si derivano dagli effetti ed appellansi *a posteriori*, soglion esser più evidenti che quelle tratte dalle cagioni o chiamate *a priori:* interrogo, se il dare ad un assetato un bicchier d'acqua fresca sia oggetto capace d' onestà. Cristo medesimo il testifica nel Vangelo. Perchè ne è capace? Non per altro, cred'io, se non perchè in ciò si fa bene al prossimo. Un tal bene che fassi al prossimo, è egli degno della natura razionale? Se tu il neghi: adunque non è degno del prossimo, come di colui che pur è partecipe di tal natura. Nè, posto ciò, potrebbe esser onesto a me il fare un bene ad altrui, non degno di chi il riceve, e del quale non possa egli prender piacere senza suo avvilimento. Anzi nè pure meriterebbe presso di lui il nome e la stima di bene assolutamente: che bene d'alcuno assolutamente s'intende quello, che prudentemente e così onestamente piace a colui.

Se concedi che un tal bene, cioè un bicchier di acqua fresca, sia degno di quell'uomo al quale io lo porgo, nè scomparisca affatto dinanzi allo splendor della sua natura; adunque lo stesso bene sarà parimente degno di me, che nella natura a lui mi assomiglio. E chi si potrà persuadere, esser caro alla natura ch'io faccia un bene ad altrui, e non esserle caro ch'io il faccia a me? giacchè l'amor di se stesso è il primo fra gli amori di tutte le creature per ordine di natura.

Qui nuovamente si oppose il Saraceni con dire: il beneficare un altro è oggetto meno conforme alla passione in noi dominante, e però più difficile che il beneficare se stesso. Quindi avviene, che il primo più si confaccia colla dignità della natura ragionevole, e così meriti il titolo di virtù. Poichè la virtù è figliuola della difficoltà; ma figliuola tale, che uccide la madre in parto.

Capitolo XXXV.

Come la difficoltà renda l'oggetto sempre men buono, e pur talora più onesto. E quando cominci negli uomini l'uso della ragione.

Ma il cardinale: molte verità, come appunto il ferro, se non vengono esattamente strofinato, per così dir, dalla riflessione, generano la loro nemica ruggine degli errori. Fra 'l numero di cotali verità è quella, che voi sopra la difficoltà profferiste; se non è ben dichiarata, può esser una semenza di falsità negl'intelletti. La difficoltà dell'oggetto non può renderlo onesto, s'egli per se non è tale. Ben ella, supposta l'onestà nell'oggetto, accresce la lode e il merito di chi lo elegge: anzi (udite ciò che io affermo) la difficoltà, come difficoltà, diminuisce sempre la bontà dell'oggetto. E che altro è finalmente la difficoltà sentita da noi nell'elezione di qualche bene, se non un contrappeso di mali, il quale quanto è più grave, tanto più scema nell'oggetto la preponderanza del bene? Onde tal volta la difficoltà arriva eziandio ad estinguere affatto l'onestà dell'oggetto, facendo che in esso il male prevaglia al bene. E ciò significano in fatti quelle frasi latine: *non est operæ pretium, non est tanti*; e quella dissuasione di Orazio:

In cui minor de la fatica è 'l frutto (1).

Portiamone qualche esempio. È onesto il recar salute all'infermità, benchè leggiera, d'un paesano. Ma se a fin di sanarlo ci convenisse viaggiar per qualche potente semplice fin alla China, o spender tutto il patrimonio in qualche preziosissimo elettuario, la prudenza con tanta malagevolezza

(1) *L.* 1. *Sat.* 2.

nol persuaderebbe; nè per conseguente il farlo sarebbe onesto.

Io non nego però, che siccome l'uomo può eleggere virtuosamente una vita stentata per imitazione di Cristo, così possa unitamente per mezzo de' volontarii suoi stenti procurare e l'imitazione di Cristo e'l beneficio del prossimo; come fe san Paolino in vendersi schiavo per liberare col prezzo il figliuolo di quella povera vedova: ma nego che possa l'uomo onestamente anteporre il bene eguale del prossimo al proprio bene, senza verun altro rispetto che'l muova a privarne se stesso.

Se dunque, secondo che ho stabilito, sempre la difficoltà fa l'oggetto men buono, crederemo noi che un oggetto sia onesto e grato alla natura, quando la difficoltà cel vende, e non le sia grato, quando l'agevolezza cel dona? Ciò sarebbe simile alla stravaganza o d'un infermo che non gradisse d'esser guarito dal medico, se non con lunga e molesta cura, o di chi più stimasse un terreno de'nostri, da cui con sudor degli agricoltori si sprema la messe, che un di quei famosi nell'età di Saturno, o nell'Isole Fortunate, i quali somministravano il frutto liberalmente, e senza il caro prezzo della fatica. Certamente è più difficile il dar un bicchier d'acqua fresca ad un estraneo che ad un figliuolo. E pur non è oggetto migliore e più conforme al voler della natura il primo che'l secondo, come si vede; perchè ciascuno confesserà che opererebbe male chi, posta la parità delle circostanze, anteponesse in ciò lo stranio al figliuolo.

Ma un'altra sottigliezza qui ci si para davanti. Ancorchè lo stesso bene, quando è cinto di malagevolezze, divenga minor bene, ed alla natura men piaccia: nondimeno, s'ei tuttavia rimane allora superiore a quella sua infelice comitiva di mali, tanto che alla natura pur così egli resti amabile, arricchisce in tal caso di maggior onestà e di maggior merito chi l'elegge; ed una tal elezione alla natura è più gradita, che s'egli fosse scompagnato da ogni difficoltà, e per conseguenza fosse migliore. La ragione di ciò vuolsi attignere dalle fontane scoperte da noi pur dianzi. Siccome la natura gradisce, non quelle azioni universalmente, la cui esecuzione al mondo è giovevole, ma quelle ch'è giovevole al mondo esser gradite dalla natura, così fra le azioni gradite a lei quelle posseggono più del suo gradimento, cioè di onestà, non che sono più giovevoli a farsi, ma ch'è giovevole al mondo esser più gradite a lei. Or giovevole al mondo è, che allora le elezioni de'beni sieno più gradite alla natura, quando questi fra maggiori spine di malagevolezze fioriscono; acciocchè un tal lecco ricompensi la noia della fatica, ed ispiri a noi per imprenderli la necessaria baldanza. E così con effetto maraviglioso lo stesso scemamento della bontà nell'oggetto è in tal caso appo la natura accrescimento dell'amabilità nell'elezione di esso.

Voi qui m'opporrete per avventura, che dove nessun bastione di malagevolezze conviene espugnare, non fu mestiere che la natura offerisse alcuno stipendio di onestà e di gradimento, e che però fu opportuno, che fosse onesto il dare un picciolo diletto dell'acqua fresca al prossimo sitibondo, acciocchè il motivo dell'onestà superasse il ritegno della difficoltà; ma non così bisognò invitare col gradimento della natura l'uomo assetato a prender l'acqua fresca per se, bastando a ciò l'invito del proprio gusto.

Ma sotto questo riparo non posson coprirsi quegli autori, contra i quali io disputo. Il dimostro. Quanto il bene sarà maggiore, tanto meno egli, per farsi amabile a noi, abbisognerà dell'esterna raccomandazione della natura. Adunque maggior uopo fa per tal capo, che l'onestà e'l compiacimento della natura ci alletti a que' beni piccioli e sparuti, a cui gli autori predetti negano il pregio dell'onestà, che agli altri beni grandi ed illustri, che soli, a giudicio

loro, della nobiltà nostra son degni. Poichè intorno a questi ultimi nessun pericolo è che per se stessi rimangano da noi disprezzati.

Concludiamo in somma, che nessun guadagno di bene, quantunque agevole ed alla mano, è preso a vile dalla natura. E così fu spediente che fosse. Ottima cosa è per noi che ogni azione, per altro buona e profittevole, possa farsi da noi per motivo d'operare onestamente ed in grazia della natura; affinchè l'affezione di sì alta e sì amorevole madre sia il bersaglio a cui ci avvezziamo di vibrar sempre i nostri appetiti, ed in cui possan felicemente colpire tutte le nostre operazioni.

Dalle ragioni predette si rende chiaro, s'io mi appongo, che anche un lecito piacer di senso, come l'odorare o il vagheggiare un bel fiore, è oggetto degno della natura umana. E che dubitarne? Sappiamo pur noi che Dio apparecchia agli stessi beati, dopo il risorgimento de'corpi, alcuni premi ancora di questa sorte, cioè oggetti dilettevolissimi ad ogni senso.

Ma per un altro rispetto il procurarli a noi stessi non suol contenere ordinariamente il pregio dell'onestà. Ed è perciò, che, dove noi troviamo il motivo del proprio comodo, lasciamo per lo più rapirci da quello, nè c'innalziamo all'altro motivo più astratto di conformarci colla guida della natura. Onde per lo stesso capo talora senza onestà e senza merito faremo quel bene a'nostri congiunti, che agli stranieri si farebbe con onestà o con merito: e pure, quanto alla bontà, è oggetto migliore e più secondante la norma della natura il primo che'l secondo, com'io diceva. Ma verso l'estraneo nessun motivo ci arebbe tratti, salvo quello dell'onestà: dove a beneficare i congiunti altro più lusinghiero invito ci alletta. Nel resto chiunque per lume o di natura o di fede si muove a prendersi qualche diletto lecito, abbracciando questo motivo, almeno confusamente da lui conosciuto: *ch'egli si conforma in ciò con Dio, o con la natura, a cui piace che noi godiamo quel sollazzo innocente*, opera con virtù e con merito. Benchè il privarsi di quel sollazzo medesimo per motivo soprannaturale di virtù cristiana sia poi maggior merito: siccome è atto virtuoso ed onesto l'allacciarsi col matrimonio, contra quel che insegnarono i manichei; ma è poi virtù più sublime il conservar la verginità, come dichiarò il Concilio di Trento.

Pongasi per ultima conseguenza, che allora spunta negli uomini il lume della ragione, quando comincia in loro un cotale accorgimento: cioè che essi hanno dipendenza da un tal principio, il quale richiede alcune operazioni da loro, ed altre ne abhorre.

Capitolo XXXVI.

Si fa la seconda principale obbiezione al primo discorso, riducente ogni bene al diletto: cioè che ivi si confonda il fine il quale *e il fine* col quale.

Eccovi ciò che m'è sovvenuto in virtù do' vostri discorsi. Io, come guadagno fatto col vostro, lo rendo a voi, se pure il giudicate degno di porlo in cassa come roba, e non di gettarlo come mondiglia.

Il Querengo, che, pieno d'un dilettoso stupore era stato sin allora pendente dalle labbra del cardinale, tosto ch'ei si tacque, disse. Noi nel nostro dubitare vi abbiamo proposta una tela bianca, cioè priva d'ogni figura: e l'Apelle del vostro ingegno ha quivi dipinta non già quella Venere famosa, ma una deità più sublime e più bella, cioè l'Onestà o vogliam dire la Virtù. Onde, conforme alle nuove leggi, che corressero l'esorbitanza delle antiche, vostra divien piuttosto la tela che nostra l'effigie. Nè però leggier utile a noi ne ridonda in poterla contemplare. Io vi giuro, che oggi parmi di cominciar l'alfabeto della morale, di cui, vostra mercè, ho imparati i primi elementi.

Ma troncando questi concetti il cardinale disse: almeno vedete qual beneficio m'abbiate fatto nel contraddirmi. Certo, se voi da principio m'aveste lusingato con dirmi ch'io era giunto alla meta della verità ricercata, mentre a pena trovavami ancor su le mosse, mi sarei fermato invece di correre, nè avrei conquistato quel palio che voi, giudice forse ancora troppo benigno, mi concedete. Seguite per tanto a beneficarmi co'vostri avvertimenti, ed insegnatemi quel terzo errore, che accennaste d'aver notato nel mio discorso.

Inchinandosi a queste parole del cardinale il Querengo, ragionò così. Parmi che l'altra equivocazione fosse questa, che talora si è confuso il bene col possesso del bene, quando si è detto, che l'essere senza il conoscerlo, e'l conoscere senza dilettarsene non sarebbe desiderabile. E di questa differenza ha mostrato essersi avveduto il sig. cavaliere nel ragionar della gloria. Quei beni che son fini, cioè termini del desiderio, in tre ordini si dividono dagli autori.

Alcuni chiamansi *fine al quale*: e tali sono queste persone, a cui bramiamo che abbondi il bene, cioè o noi stessi o l'amico. Poichè l'amicizia è appunto di tal natura, che ci affeziona ad un altro individuo con quella sorte di amore che portiamo a noi stessi naturalmente.

Un'altra maniera di fine si chiama *fine il quale*: ed è quel bene, il quale desideriamo che a noi o all'amico succeda, come la vita, la scienza e simiglianti.

La terza sorte di fine appellasi *fine col quale*, e da s. Tommaso è detto *possesso del fine*. Poniamo per esempio, che la pecunia sia il fine dell'avaro. Non però egli si contenta che la pecunia si ritrovi nel mondo, ma vuol ch'ella stia sotto il suo dominio e ne'suoi forzieri. Onde la pecunia sarà *fine il quale*, e'l possesso di lei sarà *fine col quale*.

In questa guisa i teologi spiegano come Dio sia la beatitudine de'cittadini del cielo. Il che per altro non così agevolmente s'intenderebbe: perciocchè, da una parte l'esser solo Dio non basta a beargli: altrimenti sarebbono stati beati ancor prima che lo vedessero, quando anche allora si dava l'esser di Dio: dall'altra parte, la felicità de'beati non è la sola visione; perciocchè questa è cosa creata, e però è bene finito: ma la somma felicità è un bene infinito, il qual solo può appagare l'anima nostra, come insegnano i santi Padri universalmente. Questa difficoltà, dico, si scioglie col distinguere *il bene il quale* dal *bene col quale*. Bene il *quale* rispetto a'beati è Dio: bene *col quale* è la chiara visione, per mezzo della quale posseggono il medesimo Dio.

Capitolo XXXVII.

Si prende occasione di cercare come la beatitudine de'celesti sia Dio.

Levatemi per grazia un dubbio qui di passaggio: disse allora il Saraceni. Se il diletto è il vero possesso del bene, come dianzi accennavate, notando che gli argomenti del signor cardinale per provar che il solo diletto fosse bene, confondevano il bene stesso col possesso del bene; adunque la visione piuttosto sarà *fine il quale*, e il diletto o la fruizione, come si parla nelle scuole, sarà *fine col quale*, nè Dio in alcuna maniera sarà nostra immediata beatitudine: in quella guisa che, quando in noi si dà scienza del numero e del movimento de'pianeti e delle altre verità, nella quale scienza consiste la felicità naturale, secondo Aristotile; il bene che ci felicita non sono i pianeti e quegli altri oggetti da noi conosciuti, ma la medesima cognizione che di loro possediamo.

Il dubbio, rispose il Querengo, è pari all'ingegno vostro, e la soluzione superiore forse al mio, certo più lunga di quel che permette questo luogo e questo tempo.

Erasi già verso il fine della giornata: e più volte i pescatori aveano festosamente portati al cardinale alcuni pesci di segnalata grandezza, persuadendosi di cagionargli un singolar piacimento; siccome è propio de' professori d'ogni mestiere l'avvisarsi che ciascun altro abbia diletto eguale al loro negli oggetti della lor arte, forse per una tal superbia innata a ciascuno, la quale stima il suo gusto la regola universale del bene. Ma il Cardinale di mala voglia si sentiva da loro interrompere un'altra pesca più preziosa, onde nel mare delle scienze con rete di più fin oro che le superbe di Nerone, predava tante candidissime perle di verità pellegrine. Nondimeno, con quel tributo d'avvenenza di cui debitori sono i grandi ai minori, facea sembianza di ricevere gusto a fine di darlo, e con lodi e con premi guiderdonava più l'affetto che l'opera. Frattanto essendo l'ora già tarda, s'apparecchiava al ritorno: poichè il luogo della pesca era distante da Bracciano a tre miglia

Rivoltosi però al Querengo gli disse: i tre punti che avete considerati, anche a me paion verissimi. E benchè intorno al secondo vi mostriate appagato di quanto si è poi discorso, tuttavia e sopra quello, quando in ciò altro vi occorra, e molto più sopra il primo e il terzo, sia vostro di ragionarci domani, e di comunicarci quelle scelte speculazioni, che da un intelletto sì eccellente come il vostro, con la cultura di tanto studio, saranno al certo pullulate in diversi tempi sopra la natura del bene. Per ora lo spazio che ci rimane di strada, vi riuscirà per avventura bastante a snodare la difficoltà mossa dal cavaliere. E così ci farete avere questo singolar privilegio, che godiamo la beatitudine ancora in vita.

Al primo carico che m'imponete per domani, replicò il Querengo, mi rende più abile la luce recatami oggi dal vostro favellare, che quanta io ne ho tratta da' miei lunghissimi studi. Altra parte non accetto però, se non di proporre, lasciando a voi quella di giudicare. Al secondo poi, che per ora mi comandate, cercherò di soddisfar brevemente.

Capitolo XXXVIII.

Due maniere, onde ci può dilettare una cognizione. E perchè la beatitudine naturale sia la cognizione, e la soprannaturale sia l'obbietto.

In due modi può la cognizione recarne diletto. L'uno è, perchè ci assicuri ella di qualche verità desiderata da noi: e così, per esempio, reca diletto al padre la cognizione che il figlio infermo sia risanato. L'altro modo è, perchè, presupposto che la verità di fatto sia tale, gustiamo di conoscerla; ma egualmente gusteremmo di conoscere il contrario, quando il contrario fosse vero. Così piace al matematico di ritrovare, che maggior viaggio nel camminar fa la testa che il piede; ma di pari arebbe piacere, se ritrovasse che veramente fa più viaggio il piè che la testa. Così chi legge l'istorie, gode in imparar, per esempio, che i Turchi da prima uscirono dalla Scizia: nè però gli sarebbe men grato di ritrovare che fossero usciti dalla Mauritania o d'altro paese. Con una simil distinzione insegna s. Tommaso (1) a discernere quando sia o non sia peccato il dilettarsi in pensare ad oggetti non leciti. Se la volontà, dic'egli, dilettasi non dell'oggetto ma del pensiero, tal diletto non è vietato; poichè anche Dio e gli angioli conoscono tali oggetti e godono di conoscerli: allora il diletto è colpevole, quand'egli dallo stesso illecito oggetto, quasi da fonte avvelenato, si diffonde nell'anima, la qual gusta più d'esso, che del suo contrario non gusterebbe.

Posta una tal distinzione, certo è, co-

(1) 1. 2. q. 74. art. 8 in cor.

me diceva il signor cardinale, che la nostra felicità naturale non consiste negli oggetti da noi ssputi; poichè ad essi non abbiamo affezione. Per cagion d'esempio, nulla più godiamo che i corpi sieno composti di forme corruttibili, come insegna Aristotile, che se fossero concatenati di atomi incorruttibili e solamente separabili di lungo, como volle Democrito e gli altri antichi. Per tanto quello che apprendismo per nostro bene, e di cui ci dilettiamo, non è l'oggetto stesso, ma il conoscimento che abbiamo di lui: e però esso conoscimento è quel fine che appellasi *il quale*, e che ci rende, quanto per natura si può, felici.

D'altra parte i santi del cielo non solo godono di conoscer le perfezioni di Dio, presupposto che egli veramente le abbia; ma gioiscono assolutamente perchè ei le ha, molto più che per la cognizione ch'essi ne tengono; della quale prima vorrebbono restar essi privi in eterno, che diminuirsi a Dio un minimo grado della sua eccellenza.

Capitolo XXXIX.

Varie opinioni intorno alla beatitudine celestiale: maniera di concordarle: e si spiega la natura dell'amicizia.

E per intender più intimamente questa maniera nobilissima di felicitarci, dobbiamo considerare che felice è colui, come il definisce s. Agostino (1), il quale ha ciò ch'ei vuole, e non vuole alcun male. Quindi prova ingegnosamente s. Tomaso (2), che non può la felicità consistere in alcun atto di volontà. Perciocchè ogni nostro volere, di cui possa ciò venire in disputa, o è amore, cioè affetto verso il bene senza considerarlo nè come assente nè come presente, o è desiderio del bene assente, o godimento del presente. Il desiderio o l'amore non ci possono render felici, perchè di natura loro non presuppongono il possesso della cosa amata, senza il quale per se soli apportano pena, piuttosto che beatitudine. Il godimento poi nasce dal possesso conosciuto del bene; adunque trova e non pone il bene e la felicità nell'animo nostro.

Scoto (3) nondimeno pensò, che la beatitudine dei celesti consistesse nell'amore, ed Aureolo con altri nel godimento (4).

Io, camminando per la via in cui ci siamo introdotti, estimo che tutte tre le sentenze abbiano molto di vero. E per ispiegar ciò, considero prima, che l'amor d'amicizia, qual è quello di cui parliamo, non è altro che voler il bene della persona amata. Considero secondariamente, che l'amore il quale i beati portano a Dio, cioè l'affetto ch'essi hanno al sommo bene ed alla somma felicità di lui, non è distinto dal gaudio ch'essi provano in veder da lui posseduta questa somma felicità. Il dimostro, supponendo ciò che è notissimo, il gaudio non esser altro, se non un affetto di volontà verso l'amato e voluto bene presente, come presente. Poichè qualora il bene che amiamo ci si dimostra presente, nulla rimanci ove passare col desiderio, e però ivi ci posiamo col gaudio.

Da questa proposizione io cavo generalmente, che ogni amore di vera amicizia portato ad altrui è atto di gaudio in qualche maniera. Questa opinione fu accennata anche da Scoto (5), ma non ebbe seguito: io la stimo vera, ed uditene la prova, che forse non è sì volgare.

Ogni amore di vera amicizia verso persona distinta dal nostro individuo (come insegna Aristotile (6), e gli altri con lui) ha per motivo qualche pregio, e così qual-

(1) *Lib.* 13. *de Trinit.*
(2) 1. 2. *q.* 3. *ar.* 1. *in corp.*
(3) *In* 4. *dist.* 49. *q.* 5.
(4) *Vedi Vasquez in* 1. 2 *Disp* 11. *c.* 2 *e* 3.
(5) *Quaest. cit.*
(6) 9. *Eth. c.* 4.

che bene che attualmente sia nella persona diletta. Adunque un cotale amore è affetto di volontà verso il bene presente, come presente dell'amico. Ma il bene dell'amico è amato e voluto da noi; poichè dianzi dicemmo, che l'amar altrui come amico e il volergli bene è lo stesso. Dunque l'amor d'amicizia è affetto di volontà verso l'amato e da noi voluto bene presente, come presente; e così gli conviene la dianzi recata definizione del gaudio.

Ora l'amor d'amicizia, che esercitan le creature fra loro, suol esser insieme gaudio e desiderio. Gaudio di que' beni, che già si conoscono posseduti dall'amico; desiderio d'altri beni, onde l'amico è mancante. Ma l'affetto d'amicizia, onde i celesti aman Dio, è puro e perfettissimo gaudio. La dimostrazione è pronta. Intanto i celesti amano Dio sommamente, in quanto veggono, ch'egli è bene di infinita eccellenza. Ma l'infinita eccellenza contiene il possesso di tutti i beni desiderabili, o con altro vocabolo, la suprema felicità. Adunque l'amor dei celesti verso Dio è un affetto di volontà, il quale risguarda presenti, come presenti, e posseduti tutti i beni, e tutta la felicità, che l'amore vuole e che può voler all'amato. E per tanto ad un tale amore si adatta la definizione di quietissimo e limpidissimo gaudio, come io avea debito di provare.

Capitolo XL.

Il possesso della celeste beatitudine consiste ugualmente nella visione, nell'amore e nel gaudio.

Da questo discorso si coglie, che la felicità di Dio è quel bene onde i beati sopra ogni cosa rallegransi, e che Iddio, in quanto beato, bea; ma bea come *fine il quale*. Perciocchè le creature da lui beate hanno per sua beatitudine e per suo *fine col quale* l'unione di queste tre cose: *visione, amore e gaudio:* non dico il gaudio di veder Dio, ma il gaudio che sia beato Iddio: del qual gaudio appunto parlò Aureolo da me pur dianzi citato (1).

Che ciò da questo discorso raccolgasi, la prova è chiara. Il bene d'altra persona non può esser felicità nostra, se non in quanto con l'affetto dell'amistà ci facciamo una stessa cosa con esso lei; dal che originaronsi quelle frasi: *amicus alter ego; animae dimidium meae:* e così rendiamo comuni a noi tutte le sue o prosperità, o sciagure. E quanto questo affetto dell'amicizia è maggiore, tanto è maggiore la parte o della felicità o della miseria, che dalle contentezze o dalle disgrazie dell'amico ridonda in noi. Adunque, acciocchè gli abitatori del paradiso ricevano somma felicità dalla felicità di Dio, richiedesi quell'immenso amor d'amicizia, col quale essi l'amano più che tutte le cose e piu che se stessi. Del quale amore videsi talvolta qualch'ombra ancor fra' mortali, come tra Pilade e Oreste, tra Menalippo e Caritone, ciascuno de' quali avea per guadagno salvar colla morte sua la vita dell'altro (2); in Agrippina verso Nerone, allor che ella rispose agli astrologi: *occidat, dum imperet;* ed in altri che hanno data occasione a' poeti di finger con verisimilitudine tali affetti in Cigno verso Fetonte, in Niso verso Eurialo, in Olindo verso Sofronia.

Ma non basta, che in noi sia l'amore, e nella persona amata il bene, per farci contenti. Richiedesi, oltre a ciò, che noi siamo certi di questo bene da lei goduto. E quanto la certezza è più chiara, tanto più perfettamente quel bene vien posseduto da noi. Adunque non pur l'amore, di cui dianzi il provai, ma la visione ancora, come quella che porge a' beati questa certezza, entra in parte della loro felicità. Nè per altro mancamento alcune anime in supremo grado innamorate di Dio, come per esempio quella

(1) *In 4. dist. 49. art. 3. 4. 5.*
(2) *Aelian in var. hist*

di nostra Signora, non furono beate in terra, se non perchè non avevano chiara e distinta notizia del sommo bene posseduto da Dio, ma solo oscura e confusa, qual è la fede. Ben è vero, che in anime gioiellate di carità sì fervente, e di fede sì viva, io credo, che il pensare alla beatitudine che Dio gode, fosse una dolcezza

Tal, che nel fuoco faria l'uom felice (1).

Nè dolcezza comparabile a questa fu assaporata già mai da quell' antico Metello, cui Roma chiamò *il Felice* per soprannome.

Finalmente, perchè un tale amore, mercè dell' oggetto ch' egli ha, in quanto amore, è insieme ancor gaudio; ed in quanto gaudio è amore (il provai poc' anzi): segue per necessità, che anche il gaudio sia parte egualmente principale della beatitudine.

Nè a questo gaudio puossi applicar la ragione di s. Tomaso riferita di sopra: cioè che il gaudio presupponga già posseduto il bene, e però non possa esser parte principale della felicità, ma piuttosto un ultimo rifiorimento ed un ultimo inzuccheramento di lei già prima ottenuta. Volete chiaramente vederlo? Un cotal gaudio de' beati non è distinto in veruna guisa dall' amore ch' essi portano a Dio. Adunque benchè nn sì fatto gaudio presupponga prima di se quel bene, di cui l'animo lor si rallegra, tuttavia nol presuppone prima di se divenuto bene di colui che se ne rallegra; giacchè, siccome abbiam detto, il bene d'una persona non diventa bene dell' altra, se non per virtù dell'amor d'amicizia. Consideriamolo in qualche esempio.

Vi ricorderete dell' ingegnosa favola del conte d'Anguersa, proposta da Giason de Nores per degno argomento d'un poema epico. Figuriamoci il conte allora che bandito di Francia e sconosciuto ritornò da Irlanda in Londra, e vide ivi la Giannetta moglie del maliscalco in sublime stato. Certamente nulla per la felicità di lei divenne egli felice, finchè non seppe quella esser la sua figliuola, da lui lasciata ne' primi anni in quella casa per serva. Ma tosto che ciò gli fu noto, l'amor paterno gli fece goder come suo quel bene, che vedeva nella figliuola. Per lo contrario, Edipo, finchè non seppe che l'uomo da lui ucciso era stato suo padre, non sentì dolore, anzi gusto del male di lui: là dove, tosto che venne informato di ciò, l'amor filiale gli fece patir come sua la morte di Laio, e prender in tant' orrore se stesso autore di quella, che del regno e della patria spontaneamente privossi. Vedete per tanto come l'amor d'amicizia applicato a colui che gioisce o patisce, fa incontanente divenir bene o mal dell' amante il bene o il male dell' amato.

Ora, essendo che l'amore è nel nostro caso lo stesso gaudio, ben si scorge come un tal gaudio non presupponga dinanzi a se posseduto il bene dal goditore; ma piuttosto faccia egli, che il suo oggetto diventi bene del goditore.

Cessa parimente quella ragione, onde il medesimo gran Dottore esclude l'amore dall' esser parte principale della felicità, come quello che non è congiunto per sua necessaria natura col possesso del bene amato: cessa, dico, perocchè una tal proprietà non si verifica di quell' amore di cui parliamo, come ho cercato di provare.

Capitolo XLI.

Si cava dal precedente discorso, come s' accoppii ne' santi la piena contentezza con la disagguaglianza della beatitudine.

Taciutosi già il Querengo, esclamò tosto il Saraceni: voi con sì bel discorso, verificando ciò che il signor cardinale disse per arguzia, mi avete fatto participar in qualche modo la stessa felicità de' beati. E per-

(1) Dant. Parad. cant. 1.

chè talora una eccellente semenza anche da terreno sterile fa germogliare una buona messe, bramerei di proporvi alcune conseguenze curiose, che la vostra dottrina mi ha fatte sorgere in testa; se al signor cardinal non è grave, che il lavoro di questa giornata, il quale s'incominciò da voi con la fronte d'oro, finisca per mia mano co' piè di loto.

Dite pure, soggiunse il cardinale; chè piuttosto, siccome io avviso, al contrario di quella pittura d'Orazio (1), la nostra conversazione, avendo cominciato in pesce, riuscirà bella nel fine con le vostre speculazioni.

Il discorso di monsignore, disse il cavaliere, primieramente m'insegna un'agevol maniera per dichiarare come tutti i beati, benchè disuguali nella beatitudine, sieno tuttavia perfettamente soddisfatti. Nè il dichiarar questo con agevolezza è di poco pregio; poichè è stato ciò procurato da molti indarno: se pure l'oscurità del mio ingegno nell'imparare non mi rende oscura l'altrui luce nell'insegnare.

Alcuni riferiscono questo ugnale appagamento dell'anime disugualmente beate alla loro rassegnazione nel divino volere. Ma se ciò valesse, proverebbe che pienamente soddisfatte fossero ancora le anime sante del purgatorio, la cui santità non ammette volere al voler di Dio ripugnante. Adunque altro è contentarsi d'una cosa, presupposto che Dio la voglia; altro è pigliar contentezza che Dio abbia un tal volere. Il primo è necessario a chiunque vuol evitare non pur la colpa, ma la temerità e l'insania di calcitrar col fato e col cielo, come i giganti. Ma il secondo non è similmente necessario, anche posta una rassegnazione perfetta nella volontà divina. È egli per avventura in noi contrario alla perfezione il desiderare che Dio con maggior copia di grazia ci avesse preservati dalle colpe commesse? Certo, no. Anzi un tal desiderio, che Dio voglia una cosa quand'ei la contraria di fatto vuole, non fu ripugnante eziandio alla perfettissima volontà umana di Cristo, allora ch'egli pregò nell'orto per non ber l'amarezza del calice a se preparato. E pur questo medesimo desiderio voto di effetto inquieta l'animo, e gli leva d'esser compiutamente felice.

Altri, per ispiegar questa universal tranquillità de' beati, pensano acconcio l'esempio di vari uomini disuguali di statura, i quali, benchè abbiano disuguale il vestito, sono tuttavia egualmente contenti, perchè ciascuno l'ha proporzionato al suo dosso. Così, dicono, ciascun beato ha tanto di visione, quanto s'agguagli con la misura della grazia ch'egli possiede: e perciò non brama più oltre. Ma o io sono ignudo d'intendimento, o questa simiglianza de' vestimenti non ben si adatta. Udite la mia difficoltà.

Ovvero consideriamo in quegli uomini la disparità della natura, o, presupposta già questa, consideriamo la disparità del vestito. Della prima non tutti sono contenti; anzi ciascuno vorrebbe quella statura, che per la robustezza, per le operazioni e per l'apparenza è migliore. La seconda, cioè la disparità degli abiti, supposta quella delle stature, non ha similitudine col caso nostro: perciocchè il vestito grande sarebbe imperfezione ed impedimento all'uomo picciolo, ma la maggior visione e il maggior amor di Dio sarebbe di gran perfezione anche a chi ha minore intensione di grazia. E per non diffondermi in più lunghe prove senza necessità: se all'arcangelo Michele si lasciasse la decima parte sola della visione e dell'amore ch'egli ha, e nulla gli si scemasse di quella grazia che al presente abita in lui, resterebbe tuttavia egli contento; consentendo i teologi che chiunque ama e vede Dio, è forza che rimanga contento. E pur Michele in tal caso avrebbe il vestito corto

(1) *In Arte.*

rispetto alla statura di quella grazia ch'egli possiede.

Senza che, ritorna la difficoltà sopra la disagguaglianza della medesima grazia, la quale poteva o per divina beneficenza o per proprio merito esser in ciascun beato più intensa che di fatto non è; onde per questo capo medesimo rimane intero il dubbio, come possano i beati con questa minor intensione restar a pieno contenti.

Ma la vostra maniera di spiegar la beatitudine svelle dalle radici la detta difficoltà. Colui è contento, che possiede ciò che vuole. Ma ogni beato rivolge tutto l' ardore de' suoi affetti in volere il bene di Dio, e ciascun di loro vede che Dio gode ogni bene: adunque ciascun di loro possiede a dismisura ciò ch' egli vuole, ed è però sommamente contento. D'altra parte sono disugualmente beati, perchè con disugual chiarezza mirano Dio; dal che spargonsi due semenze d'inegual giubilo nel cuor loro. L'una è questa. Colui più ama un bene, che meglio conosce il pregio di esso: così quel beato più ardentemente ama l' infinita bontà di Dio, che ha la visione di lui più intensa e più chiara. Ma, secondo che dicevate, intanto il bene d'una persona diventa bene dell'altra, in quanto con l'amor d'amicizia però all'altra si congiunge; e così il bene di Dio tanto più sarà bene di qualche beato, quanto più quel beato si farà una stessa cosa con Dio per mezzo dell'amore. Or che altro segue di queste due proposizioni, se non che lo stesso bene immenso di Dio a colui sia maggior bene che meglio il vede, e che per conseguente più l'ama? L'altra origine del disugual godimento, tratta dalla stessa disagguaglianza della visione, non è men chiara. Quegli più gioisce del bene o suo o dell'amico, che ha più viva certezza del possesso d'un tal bene. E però dice Aristotile (1) che gli amici gustano di conversare insieme, perchè in tal modo un amico ha certezza isperimentale della vita intellettuale dell'altro, la qual vita è grandissimo bene dell' uomo. Ma chi ha più perfetta visione di Dio conosce con più viva certezza che Dio possiede un bene infinito. Quegli adunque ne gioisce maggiormente. Così parlò il cavaliere.

Capitolo XLII.

Come i beati sien contenti, non avendo tutto ciò che desiderano.

Il mio discorso, disse il Querengo, ha ormai più obbligo, che alla madre, alla nutrice; perciocchè sotto l'educazione di questa riceve maggior bellezza, che non ricevè nel parto di quella. Riman tuttavia qualche nuvoletta da dileguare, acciocchè abbiamo total chiarezza nella presente quistione. Imperocchè quantunque i beati amino Dio più che se medesimi, ed in ordine al bene da lui posseduto restin tutti appagati ugualmente, non però si spogliano d'ogni amor proprio verso di se. Adunque, non veggendo se di pari beati, come posson rimaner di pari contenti?

La risposta è a voi meglio nota che a me: replicò il Saraceni. Tutti deono concedere che ai beati non qualunque successo conformasi con le voglie: poichè non impetrano sempre tutte le grazie che a Dio chieggiono in pro de' mortali; nè gli angioli di noi custodi sempre conseguiscono la salute desiderata e procurata dell' anime a loro commesse. E pur non ha dubbio che il non adempimento di così fatti desiderii gli priva di qualche maggior letizia, la qual potrebbe più rallegrarli. In somma è certo che i beati non hanno tutta l'allegrezza possibile, ma ch'ella per divina potenza potrebbe crescere in loro più e più senza fine. Non segue poi tuttavia che i lor godimenti alcun'ombra di mole-

(1) 9 *Etich* c. 9.

stia contamini. La ragione di ciò udii già io riferire come apportata da Gabriel Vasquez (1), che in Aristotile dottamente la fonda. Il gaudio immenso, che si riceve per un gran bene fervidissimamente amato, assorbe la volontà in guisa che non le lascia sentimento per attristarsi di qualche leggiero disastro, che nel medesimo tempo le avvenga. Prendiamone questo esempio. Se allora che d. Giovanni d'Austria predò in quella sua memorabil caccia di Vagliadolid la scoperta fratellanza del re di Spagna, si fosse accorto in quel punto d'aver perduto un paio di guanti; benchè ogni perdita sia qualche male ripugnante al desiderio, tuttavia nessuna leggiera tristezza l'avrebbe punto, veggendosi trasformato allo stesso tempo in Ercole d'un tal Giove, qual fu tra le deità umane l'imperador Carlo V. Ora i beati aman Dio con tanto eccesso d'affetto sopra tutte le cose e sopra se stessi, che sentonsi colmi d'un immenso gaudio in vederlo infinitamente felice: e però non danno luogo ad alcuna picciola noia, che per altro lor porterebbe la mancanza di qualche bene, il qual potrebbono aver di vantaggio, e l'andare a voto qualche lor desiderio. Così veggiamo nelle commedie, vivi ritratti degli umani costumi, l'avaro vecchio porre in non cale i furti, di cui prima sì acerbamente rammaricavasi, tosto che ritrova il figliuolo ch' ei pianse lungamente per morto.

Capitolo XLIII.

In che consista il tormento principale de' diavoli; e come non dia loro alcun gusto il peccar degli uomini.

Nè meno acconciamente ci fa palese il medesimo vostro discorso, per qual cagione il tormento degli angioli condannati non sia mitigato con alcun' aura di gusto, mentre gli uomini peccano secondo la voglia loro. Imperocchè (se di ciò pure vogliamo esempio dagli umani accidenti) in quella maniera non apportano alcun conforto impiastri così leggieri all'atrocità dello spasmo loro, come in quel dì che Federico palatino del Reno, rotto a Praga, divenne di re e d'elettore ramingo e mendico insieme con la regia moglie e co' figliuoli bambini, nessun conforto del suo travaglio avrebbe potuto recargli un mazzo di fiori o la voce d'un cardellino.

Anzi (quando la filosofia, non men che l'agricoltura, fa perpetuamente nascere una cosa dall'altra) udite ciò che ora mi pullula nel pensiero. La medesima vostra dottrina ci può svelare in che consista principalmente quell'angoscia che tormenta i demoni, oltre alla pena del danno, per vedersi banditi dal cielo, ch'era preparato per loro albergo.

Odiando essi con un sommo incendio di rabbia il lor creatore; e sapendo chiaramente per la scienza naturale perfettissima ch'è in loro, la sua infinita felicità, un tal odio d'inimicizia converte quel mare del divino nettare in un mar di fiele a quegli animi attossicati. Onde siccome la beatitudine di Dio è beatitudine di chi l'ama, così è miseria di chi l'odia. Or vedete come i demoni non meno son carnefici di se stessi che dell'anime sfortunate; già che il proprio loro peccato e la propria ostinazione in quest' odio esecrando è quella interna furia che gli abbrucia e gli strazia. Nel vero, se alcuna tragedia le sciagure di Lucifero rappresentasse, opportunamente potrebbe darsele il titolo della commedia terenziana *Heautontimorumenos* o *punitor di se stesso*, come il traduce M. Tullio: che appunto l'invidia *supplicio di se medesimo* venne da Ovidio cognominata. Per tanto la conservazione delle doti naturali e del fino conoscimento, non solo non è parte di felicità

(1) *Vasquez* 1. *p. d.* 242. *Aristot.* 7. *Eth.* 24.

(di che oggi si discorreva) ne' diavoli, ma è parte di miseria; mentre gli fa possessori del sommo lor male, cioè del sommo bene del lor nemico. Nè da questo pensiero si discostò s. Bernardo (1), allora che conformandosi colla dottrina di molti teologi, la qual tiene che l'intelletto angelico nel vedere gli oggetti abbia sfera limitata di luogo, accennò che Dio lascia stare alcuni demoni in quest'aria non per indulgenza, ma per gastigo: affinchè, veggendo essi qui gli nomini lor nemici in tanto migliore stato di loro, arrabbino per invidia. Orribil maniera di pena! Il satirico non chiede a Giove altro fulmine contra le scelleraggini de' tiranni, se non che veggano il bene della virtù, e che se ne struggan di rabbia (2). Nè maggior pena giustamente poteasi loro augurar che l'invidia, se è vero ciò che l'altro satirico aveva affermato, che gli stessi tiranni pure con l'ingegnosa lor crudeltà non inventasser già mai contra i miseri pena maggior dell'invidia.

Ma se quanto finora si è detto si conforma col vero, inaspettata ed a prima faccia incredibile conseguenza ne comparisce. La più acerba maniera d'inasprire il tormento di Satanasso, mentr'egli conservi quest'odio capital contro a Dio, sarebbe, se fingismo (ciò ch'è di là dal possibile) che fosse in lui allo stesso tempo la chiara vision di Dio. Perocchè questa gli accrescerebbe a mille doppi e il concetto della divina felicità, e per conseguente la rabbia che di ciò gli lacera il cuore.

Capitolo XLIV.

Chi vedesse Dio senza amarlo, non saria beato.

Ma lasciamo l'inferno e torniamo al cielo. Trarrò un'altra illazione da ciò che voi stabiliste. Se per miracolo un'anima vedesse Dio senza amarlo nè odiarlo, arebbe ella un gran bene sì, ma non perciò possederebbe la principal beatitudine. Che gran bene arebbe, non può negarsi. Veggiamo che l'aspetto di questo sole e di questo cielo sì dolcemente ne ricrea. E pure la lor luce è ombra comparata col primo sole; la lor bellezza è deformità messa in paragone del primo bello. È trita istoria, che Archimede allor che, lavandosi, dal movimento dell'acqua ebbe rinvenuto improvvisamente il modo di pesar l'oro furato dalla corona votiva, forsennato di giubilo corse per le strade gridando: *l'ho trovato, l'ho trovato* (3). Or che diremo? qual piacere sarebbe d'un animo, il quale con evidenza incomparabilmente maggiore, che allor non ebbe Archimede, scorgesse nell'idea di tutte le verità innumerabili arcani tanto più sublimi e più ascosi?

Dall'altro lato, che un animo veggente, ma non amante Dio, non fosse per godere la perfetta beatitudine, siccome io dissi, il dimostra la luce datami dalle vostre parole. Perfettamente beato è quegli, che gode un bene infinito ed insuperabile. Ora, essendo la creatura di finita capacità, mentre ami solamente se stessa, nè riconosca per suo altro bene che il suo, può ben ella perpetuamente venir felicitata da Dio con nuove e nuove prosperità, ma sempre dentro i cancelli del bene finito. L'unica invenzione adunque di farle posseder l'infinito è lo stringerla d'amicizia con Dio, ed insieme farle vedere l'infinito bene ch'egli possiede: perchè in tal modo la creatura riconosce tutto quel bene infinito, come suo propio.

Capitolo XLV.

Si esamina, se la bellezza dell'oggetto in ordine al riguardatore sia bene in ragion di fine, o solo di mezzo.

Qui mossegli un dubbio il cardinale così. E perchè non potrebbe dirsi che 'l mede-

(1) *Super psal.* 90. (2) *Pers. Sat.* 3. (3) *Plut. lib.* 1. *in Colotem.*

simo veder l'infinita bellezza di Dio, anche rimossone l'amore, fosse possedere un bene infinito?

Ed egli: questa difficoltà era appunto dove io correva già con l'animo e con la lingua. Ed a fine di superarla conviemmi di stabilire una regola generale per questa e per altre quistioni assai rilevante. Non è sì agevole il discernere, quando una cosa puramente altro non abbia di bene, che l'esser mezzo abile a produrre qualche operazione desiderabile in noi, e quando ella più tosto sia *bene il quale*, come il nominò monsignore, e quella nostra operazione ch'indi è prodotta, sia possesso di un tal bene, cioè a dire sia *bene col quale*. Tuttavia m'avviso che si potrebbe dar questa regola.

Quell'oggetto è bene non solo in ragione di mezzo, ma di fine, del quale oggetto portiamo una tal vaghezza, che, quando ci fosse proposto di conseguire non lui, ma tutti gli effetti di lui, non perciò rimarremmo paghi. Perciocchè allora diamo segno di non desiderarlo semplicemente in grazia d'un altro bene ch'egli ne apporta, come si desidera il mezzo, ma per se stesso eziandio, come si desidera il fine. Posto ciò, se ad un cittadino del cielo, che ama Dio con una sviscerata amicizia, fosse offerto di ritener la stessa visione che di fatto ha, scorgendo con evidenza la felicità di Dio e suggendone lo stesso godimento ch'egli ne sugge, ma in modo che l'oggetto di ciò fosse falso, e che Dio veramente non restasse felice (so che ad un intelletto che vede Dio non può rappresentarsi possibile questo caso; ma fingiamo che 'l creda, giacchè sì fatte finzioni son talvolta sagaci levriere per rintracciare una verità celata); se questa condizione, dico, gli fosse offerta, quell'animo di presente rifiuterebbe una tal proposta: altrimenti egli non amerebbe Dio con ingenua amistà, la qual vuole il bene dell'amico. Adunque il fine e 'l bene, che per se medesimo si appetisce da' beati, non sono i soli effetti della divina felicità, cioè il vederla e il gustarne; ma ella parimente è fine e ben loro, e per se stessa oggetto carissimo della lor volontà.

Applichiamo ora la stessa regola alla bellezza, per conoscere s'ella parimente sia *bene il quale* del vagheggiante; onde chi della beltà divina fosse vagheggiatore, e non amatore, potesse chiamarsi possessore di quel bene infinito. Io domando: se Apolline, che diede il nome a quella stanza (1) dove Lucullo facea le sue cene più sontuose, fosse disceso a Lucullo, ed avesse a bell'agio vagheggiata con esso lui l'amenità delle sue ville napoletane e tusculane emule de'giardini del cielo, i giuochi delle sue fontane, dalle quali scaturiva più diletto e maraviglia che acqua; tanti migliai di preziose vestimenta, onde le ricchezze dell'Asia stavano compendiate nella sua guardaroba; le pitture, le statue, a cui nulla mancava di vivo, se non ciò che arebbe loro scemato il pregio, cioè l'esser vive per verità di natura e non per finzione d'artifizio; ed indi quel Dio, colla scienza ch'egli teneva, avesse annunziato a Lucullo che tutto ciò gli dovesse mancare, ma in modo che per via di non mutabile incanto dovesse parergli sempre di vederle, come prima, dimenticato dal vaticinio e persuaso stabilmente d'averle, ricevendone in somma il medesimo piacere e negli occhi e nell'animo come se veramente vi fossero: di più, se gli avesse predetto che lo stesso inganno si stenderebbe in tutti gli altri uomini, i quali concorrerebbono come prima a contemplar tante sue delizie e come prima per tal cagione lo celebrerebbono; e, se a lui venisse talento di venderle, sarebber pronti a comperarle col prezzo che prima vi arebbono speso; in una parola, che la vera perdita di que' tesori non dovea risa-

(1) *Plut. in vita Luc.*

persi per tutta l'eternità nè da lui nè dagli altri, non alterando in veruna parte la cognizione, il godimento e la felicità ch' ei riceverebbe quando in effetto non gli perdesse: pare a noi che Lucullo fosse per sentirne almen ragionevole malinconia? A me, certo, pare di no. E questo mio parere è fondato non solo in quell'affetto ch' esperimento in me stesso, immaginando che un simil caso m'intervenga, ma nella ragione somministratami dall'autorità di Aristotile, il quale prova che la nostra felicità debba essere operazione vitale nostra; e però la costituisce nelle nostre cognizioni e non nell'essere degli oggetti da noi conosciuti; è fondato nel consentimento di molti saggi. Nè mi sarà disdetto l'imitare in ciò lo stesso Aristotile, provando il mio detto colle sentenze de' più chiari poeti. Certo il nostro dottissimo Lirico, raccontando della sua immaginazione non so quale inganno, simile a quello cha io dianzi vi figurai, non solo cantò:

Che del suo proprio error l' alma s' appaga;

ma conchiuse:

Che se l'error durasse, altro non chieggio.

Nè diverso parve il sentimento altresì del latino Lirico, allor ch'egli disse:

Anzi vorrei sembrar folle poeta,
Di me (sia con inganno) lo sol contento,
Che de l'arte febea toccar la meta,
E, spiacendo a me stesso, aver tormento (1).

E soggiugne l'esempio di quel delirante nella città d'Argo (benchè d'Abido il faccia Aristotile nel libro *delle cose mirabili*):

Cui sempre con applauso e con sollazzo
Scaltri istrioni era d'udire avviso:
Stando in voto teatro ei solo assiso,
Che gli avea fabbricato il pensier pazzo:

il quale, avendo per la cura de' suoi parenti ricuperata la sanità della mente, esclamò:

Amici, non salute il vostro affetto
A me recò, ma della morte i danni;
Mentre rapimmi a forza il mio diletto,
E scacciò dal pensier gli amati inganni.

E per chiarirci meglio del vero, trasferiamo il caso dall'oggetto dell' intelletto o degli occhi all'oggetto degli altri sensi. Chi sapesse far che la stoppa simulasse col palato il sapor del fagiano, e porgesse allo stomaco egual nutrimento come il fagiano, si curerebbe egli punto d'entrar nelle cacce riservate de' grandi per pigliare e mangiare veri fagiani? Se alcuno trovasse un tale istromento, che lo strepito de' grilli o delle cicale gli sembrasse agli orecchi musica d'usignuoli, spenderebb' egli verun danaro in procacciarsi veri usignuoli? In somma quello, che noi desideriamo, non è l'oggetto esterno, ma la cognizione e 'l piacere, che dall' oggetto in noi si produce. Nè per altro sogliamo anteporre l'oggetto vero all'apparente, se non perchè questo o non cagiona in noi tutte le utilità di quello, come, per esempio l'oro apparente non è utile come il vero nelle medicine; o perchè non le cagiona stabilmente, svanendo a lungo andare quell'apparenza, come pure accade nell'oro falso. Ma chi trovasse una mistura, che avesse per sempre tutta la bellezza, tutta l'utilità e tutti gli effetti dell'oro, niuna sollecitudine si prenderebbe di sotterrare gli uomini per disotterrar l'oro vero dalle viscere d'un altro mondo.

Capitolo XLVI.

Si deduce la confermazione di ciò che si è detto in negare, che la visione senza l'amor di Dio potesse beare, e si termina il discorso.

Da quanto finora ho detto sopra la bellezza in genere, e sopra gli oggetti di tutte

(1) Lib. 2. Ep. 1.

le cognizioni, pare che si raccolga, non esser ben di colui che rimira, in quanto solo il rimira, la bellezza di Dio, ma la coguizione e 'l piacere ch'egli ne tragge. Onde, se chi vede Dio, non amasse lui e 'l bene di lui, ma sè unicamente e 'l bene di se stesso, goderebbe solo un bene finito e creato, cioè la visione di Dio; la quale, potendo sempre crescere e nella intensione e nella chiarezza, lascerebbe però sempre nel veditore qualche sete, nè finirebbe di saziar le sue voglie, e così nol farebbe assolutamente beato.

Nè si può qui rispondere quel che dicemmo ad altro proposito, cioè che 'l gusto del grandissimo ben posseduto assorbirebbe l'animo sì, che non gli lascerebbe provar dolore dal mancamento di quel più ch'ei potrebbe godere. Poichè la forza di così fatto assorbimento avvien solo tra gli oggetti di somma disagguaglianza, quali erano quelli da me poco innanzi apportati, o in don Giovanni, che divien fratello a un monarca e perde un paio di guanti, o del Palatino, ch'è spogliato di regni ed acquista un fiore. Ma non così ad Alessandro, quando vinse l'Oriente, non recava qualche ansietà l'esser privo degl'infiniti democratici mondi da lui creduti, cioè d'un bene maggior di quello ch'egli godeva. Or non altrimenti avverrebbe a chi mirasse Dio senza amarlo. Costui, per quanto chiara ed intensa visione avesse, tuttavia conoscerebbe ch'ella in infinito può crescere e raddoppiarsi. E così una tal privazione di sì gran bene a se possibile non gli lascerebbe l'animo in calma perfetta di contentezza. Ma chi vede Dio con amarlo sopra tutte le cose gioisce del bene di lui, ch'essendo infinito non gli lascia desiderar alcun bene maggiore, ma solo alcuni beni infinitamente minori, e però non comparabili in verun modo con quel ch'ei gode; sì che la lor privazione possa scemargli il titolo e la contentezza di beato.

Era fra tanto pervenuta la carrozza presso alla Rocca, ove godono un' antica e vastissima abitazione i signori di Bracciano; e 'l Saraceni avea posto fine al suo ragionare; quando il Querengo, che attentissimamente l'aveva udito, applaudendo tanto di miglior talento alla felicità de' suoi corsi, quanto inavvedutamente ne lusingava se stesso che gli avea fatta la guida, gli disse: non pur la semenza di quello ch' io dianzi discorsi, non ha degenerato in un tal terreno, ma è avvenuto ciò che succede in que' felicissimi campi dell'Ungheria, dove, seminandosi segala, si miete frumento; benchè intorno al bene della bellezza mi rimanga qualche difficoltà, la quale ora non propongo, perchè già la notte prescrive tregua a' nostri duelli amichevoli. Anch'io domani, per esecuzione di ciò che il signor cardinale m'ha imposto, m'ingegnerò di far pullulare molte conseguenze curiose da certi principii, che in poche parole, ma pregne di gran virtù, l'uno e l'altro di voi ha oggi sparsi nel mio intelletto. Nè dispero d'agguagliare in questa messe la felicità del signor cavaliere; poichè quanto gli sono inferiore nella fecondità del suolo, tanto mi è toccata miglior fortuna nella perfezione della semenza.

E su 'l fine di questi detti scesero di carrozza, parendo loro di avere quel dì pescato non tanto nel lago Sabbatino i pesci, quanto nel pozzo di Democrito la verità.

Essendosi dette molte cose in questo primo libro o incidentemente o per maniera di dubitare o affine di risolverle ne' seguenti, si è giudicato opportuno di registrar qui un sommario delle conclusioni principalmente in esso già stabilite.

1. *Il bene onesto o morale non può esser una cosa distinta dal bene fisico e naturale, cioè da quello che saria bene, quando avvenisse, anche senza libertà d'elezione.*

2. *Non può dirsi che 'l bene onesto sia tutto quello che, facendosi, apporta più di bene che di male fisico al mondo.*

3. *Spesso ciò che la natura ha eletto per mezzo in ordine ad altro bene, può lecitamente amarsi da noi per fine; e tale è il diletto dell' alimento.*

4. *Il dichiarar l'onesto così*: Quegli oggetti di cui si verifica esser più giovevole che nocivo al mondo che sieno onesti; *è dire una vera proprietà dell'onesto, ma non è definir bene l'onesto.*

5. *L'affermare, che* oneste son quelle azioni, le quali è più giovevole che nocivo al mondo premiarsi e lodarsi, *contien verità e chiarezza, ma non già la prima e radical proprietà o differenza dell' onesto.*

6. *La lode e la gloria son beni per se stessi in ragion di fine onestamente desiderabili.*

7. *Onesto si definisce bene e con chiarezza:* Ciò che piace alla natura farsi da noi. *E 'l darsi qualche natura universale da cui dipendiamo, è noto ed indubitabile ad ogni setta.*

8. *Per sapere se alla natura piace un oggetto, è regola infallibile il ponderare se sia più giovevole che nocivo alla repubblica ragionevole che ciò le piaccia.*

9. *Nel costituir l'onestà degli oggetti, la natura ebbe anche al bene delle bestie qualche risguardo, ma leggierissimo.*

10. *Dio e la natura son lo stesso. Onde il piacer di Dio è la prima regola dell' onesto. Ma non perciò Dio può volere tutti gli oggetti che ora sono cattivi, e così rendergli onesti.*

11. *Ogni picciol diletto, eziandio corporale, purchè lecito, può amarsi onestamente in ragion di fine.*

12. *La difficoltà scema sempre la bontà dell' oggetto, e talora levagli l'onestà; ma quando per altro l'oggetto rimanga onesto insieme con la difficoltà, questa vi accresce l'onestà.*

13. *Il solo diletto è il vero possesso del bene; ma non il solo diletto è bene.*

14. *Dio è il bene di chi lo vede; ma le altre cose non sogliono esser il bene di chi le conosce.*

15. *La beatitudine formale in cielo, o vogliam dire il possesso del bene, inchiude egualmente la visione, l'amore e 'l gaudio.*

16. *Ogni amor d'amicizia verso persona da noi distinta, è insieme qualche sorte di gaudio; ma l'amore de' beati verso Dio è, in quanto amore, insieme perfettissimo gaudio.*

17. *I beati son disuguali nella beatitudine, e nondimeno tutti paghi e tranquilli, perchè son disuguali nella beatitudine formale, ma uguali nell' obbiettiva.*

18. *La beatitudine di Dio, tra coloro che la conoscono, è beatitudine di chi gli porta amore, e miseria di chi gli porta odio; e però ella è il maggior tormento de' diavoli.*

19. *Chi vedesse Dio senza amarlo, goderebbe un gran bene, ma non saria beato o contento a pieno.*

20. *La bellezza dell' oggetto non è bene al vagheggiatore in ragion di fine, ma solo in ragion di mezzo, cioè in quanto produce in lui la cognizion dilettevole.*



LIBRO SECONDO

PARTE PRIMA

CAPITOLO PRIMO.

DEDICAZIONE

ALL'ILLUSTRISSIMO ED ECCELLENTISSIMO SIGNORE
IL SIGNOR MARCHESE

VIRGILIO MALVEZZI



Se la vostra fama, eccellentissimo signor marchese Virgilio Malvezzi, fosse tanto ristretta, che alcuno potesse qui leggere il vostro nome, e non aver altronde contezza del vostro sapere, arebbe cagion di maravigliarsi ch'io fra questi miei libri vi presentassi il più scabroso per la difficoltà delle quistioni, e quello ch'è più tosto inferocito da Pallade con le sue armi, che profumato dalle muse con le loro delizie. I vostri natali e'l vostro abito non usan di corre dagli alberi della sapienza più oltre che i fiori e le frondi, e giudicano che i frutti de'lauri sieno troppo amari alla delicatezza de'lor palati. Ma questa medesima comune usanza de'vostri pari rende in voi più maraviglioso e così più glorioso quel gran possesso delle riposte scienze, il quale, non pago del basso nome d'intendente letterato, ve ne fa meritare il sublime titolo di competente giudice e di eccellente maestro. Parlo di voi arditamente, non temendo che le mie lodi sien giudicate più tosto inganni d'affezione per la strettezza del sangue, che testimonianze di verità per la notizia del merito. Io certamente nell'amarvi ho tanti stimoli più veementi a me della parentela, che di questa spesso nè pur mi ricordo; nè mai me ne ricordo, se non per ultima delle cagioni ond'io v'amo, amandovi non come zio, che mi siete in sangue, ma come un altro me stesso, che mi siete in amicizia.

Dico per tanto con libertà, la qual prende ardire dall'evidenza del vero, ch'io non veggo chi più di voi con la profondità e con l'ampiezza del sapere, con la sublimità dell'ingegno, con la vivacità dello stile onori oggi il nome della nobiltà italiana. Nè posso tacer un altissimo pregio e molto singolare di voi fra coloro che hanno scritto sopra l'arte del regnare: arte quanto più divina per sua natura, tanto più sacrilega pur troppo spesso nella empietà de'suoi trattatori. Gloria della vostra penna è stata il far una pace salutevolissima agli uomini tra la prudenza politica e tra la pietà cristiana. Chi ne'suoi libri dà precetti di governo, suol essere o dagli statisti dispregiato per semplice, o dagli zelanti detestato per empio. Ma nessun di coloro che pongono la potenza mondana per ultimo fine dell'uomo, diè insegnamenti di regnare più saggi e più sottili di voi. Nessun di coloro che ne'deserti preferiscono gli obbrobri della croce al fasto delle corone, diè consigli più aggiustati all'Evangelio di voi, il quale avete mostrato che in chi scrive diversamente o è perversità d'affetto quella che si vanta per midolla di prudenza, o è debolezza d'intelletto quella che sembra necessità di coscienza.

Per offerire a voi dunque scelsi questo de'miei libri, come quello in cui si contengono le materie più astruse, che sieno

mai per cadermi sotto la penna nel processo dell' opera: ricordandomi che i gran poeti (1) (maestri del conveniente, secondo Aristotile) amarono di cibar gli eroi con le carni più dure e più bellicose; e per mantenere un tal decoro, ebbero per nulla di alterare la verità, o nell'istoria de'paesi col fingere i cervi in Africa, o nella natura degli animali, con empiere di midolle l'ossa de'leoni. Nè in questa parte la robustezza del vostro ingegno vuol esser trattata manco nobilmente dagli uomini, che quella del vostro cuore dal cielo; il quale non senza gran providenza ha voluto coronare con le saette de'travagli la vostra fortezza, facendo apparire in voi che a torto i miseri si lamentano della sorte; e che l'anime grandi non mendicano dagli esterni avvenimenti la felicità e la gloria, ma in se stessi ne portano le miniere non soggette a'furti del caso.

Spero che gradirete questo mio dono in considerare, che, per picciol ch'ei sia, è il maggiore che possa donar il cuor mio: essendo in ciò differente il magnanimo dall'avaro, che l'uno pregia i doni per ciò che sono, l'altro per ciò che ei significano; e però nello stimarli quegli usà la misura aritmetica, questi la geometrica. Senza che, vi faranno, siccome avviso, quest' opera vie più cara due cari nomi di quel picciolo numero, al quale, secondo il consiglio d'Aristotile e di Cicerone, voi in una lettera scritta a me ristrigneste il soavissimo titolo di vostri amici. L'uno è Gherardo cavalier Saraceni, involatoci poco fa dalla morte, e richiamato in questo volume ad una tal vita, qual gli possono dar le forze dell'amor mio, e qual per avventura intesero le misteriose menzogne nel rappresentarci l'amore d'Orfeo potente a rivocare col canto un'anima dall'albergo dell'obblivione: l'altro è monsignor Fabio Chigi, postovi da me per immediato compagno nella dedicazione del libro seguente. Che se le pitture, molto più le carte all'affetto del possessore compensano la viltà dell'opera artificiale col pregio delle immagini rappresentate.

Capitolo II.

Arrivo del p. Andrea Eudemonioannes della Compagnia di Gesù; sue qualità; ed uscita in carrozza di que' signori a fine di ripigliare i discorsi.

Si fece incontro al cardinale in salir la scala un altro ospite, la cui presenza recava non ignobile aggiunta al teatro de'futuri ragionamenti. Era questi Andrea Eudemonioannes, religioso della Compagnia di Gesù, che fin in Padova, molte decine d'anni prima, aveva egualmente e conosciuto il sapere ed acquistatasi la stima del Querengo: uomo veramente d'acutissimo ingegno, di sublime dottrina, d'infinita lezione, veloce nel pensare, spiritoso nel dire, efficace nel disputare, tutto vivacità, tutto fuoco. Il qual fuoco l'accendeva talvolta soverchiamente: benchè la pietà e la disciplina religiosa, se non sempre accorrevano in tempo d'impedir nella parte irascibile quegli smoderati bollori, opprimendogli almeno poi con l'acque della ragione, gli rendevano momentanei: nel resto non men capace de' negozi che delle speculazioni, e non men abile all'operare che allo studiare. Era nato in Candia di nobil sangue: i tumulti delle guerre turchesche il tolsero alla patria fanciullo e lo condussero a Roma, vera patria della virtù. Educossi nel Seminario romano per liberalità di Gregorio XIII, alla cui paterna carità nessuna gente fu meno straniera che le straniere. Aveva poi col vigor dell'ingegno e con l'assiduità dello studio proceduto tant'oltre, che quanto sarebbe lungo l'annoverar le discipline ch'egli sapeva, tanto sarebbe difficile il trovar quelle che non sa-

(1) *Virgilio, Stazio, Ariosto.*

peva. Nè questa sì larga superficie era priva d'un'eguale profondità; contro a quel che suole accadere, cioè che il saper molte cose e 'l saperle molto, non sia donato agli stessi. Quanto egli s'internasse ne' più ascosi penetrali delle scienze, quando anche tacessero le sue opere, il testificherebbe con eterna ricordanza quest'accademia del Collegio Romano. Ella fra' più famosi teologi del secol nostro che l'hanno adornata, non riconobbe per secondo a veruno il p. Andrea nella sottigliezza. Non però il genio, o, nutrice del genio, la felicità dello speculare gli aveva tolta la vaghezza e l'esercizio delle lettere più graziose, quasi disutil cultura di platani, ameni per l'apparenza e per l'ombra, ma sterili all'intelletto del suo alimento, ch'è la cognizione del vero. Anzi congiungendo egli nelle scritture alla robustezza della dottrina il mele dell'eleganza e gli aculei dell'eloquenza, meglio pascea col diletto l'animo de' lettori e più vivamente feriva con l'acutezze la perfidia degli eretici. Perocchè contro a questi rivolse egli principalmente lo studio e la penna. Gli travagliò tuttavia con minute scaramucce, senza venir mai a giornata; il che pur ei disegnava, avendo impreso di scrivere contro a tutta l'eresia di Calvino. Ma succede ne' libri come negli edificii. Quando il modello è troppo vasto e sontuoso, per lo più l'autore altro alla sua morte non lascia che alcune muraglie disutili, se non quanto son testimoni del suo grand'animo. Fu caro al presente pontefice, ed al cardinal Francesco Barberino suo nipote, che 'l condusse per teologo nella legazione di Francia. Quindi tornò il p. Andrea solo in termine di dar l'estremo saluto a' compagni suoi, non già con la voce, ma con esalar nelle braccia loro l'ultimo fiato: lo stesso dì, l'istess'ora fu per lui termine e della via e della vita. Gran perdita nel vero per la mia religione; se non che non è a lei perdita, ma più tosto utilissima spesa il consumare i suoi figlinoli per la Chiesa e per Dio. Amavalo il cardinale Orsino singolarmente, e per gli altri rispetti e per la stretta amistà onde ambidue furon sempre congiunti al cardinal Bellarmino: ed appunto con lettere colme d'affetto l'aveva invitato a Bracciano, scrivendogli che la conversazion del Querengo gli compenserebbe l'incomodo del viaggio.

Fu però gratissimo al cardinale di trovar quella sera un tal ospite, che potesse insieme stimolare il Querengo a non porre in mercato se non gemme vere e di prezzo alla presenza di sì perito gioielliere; insieme far più sontuosa la fiera con metter anch'egli in mostra le sue. Dopo le accoglienze più amorevoli che lunghe, volendosi ritirar il cardinale a recitar il mattutino del dì seguente, impose al cavalier Saraceni che trattenesse il p. Andrea. Nè il ragionamento fra loro fu quasi altro che un compendioso racconto fatto dal cavaliere di ciò che s'era discorso nella carrozza in quel giorno: racconto caro di pari ad amendue: all'uno, per confermarsene la memoria, la quale a nessuno scarpello è così fedele come alla propria lingua di chi rammemora; all'altro per non entrare sprovvedutamente nel campo che antivedeva a se preparato.

La mattina, dappoichè il cardinale si fu spedito dalle solite divozioni, invitandolo il cielo pieno di serenità e di temperie, invitò anch'esso gli ospiti a goder seco in carrozza l'amenità della campagna: ove le pitture colorite e le gemme sparse dalla natura si rendono dilettevoli, vie più che agli altri, a coloro che ne' palazzi sono svogliati possessori delle più eccellenti pitture, e delle più ricche gemme lavorate, o estratte dall'arte. Nel salir che si fece in carrozza, il cardinale, come più vago di far viaggio coll'ingegno che col corpo, fe dire al cocchiere che di lentissimo passo li conducesse, acciocchè lo strepito e l'agitazione non portassero disturbo agli apparecchiati discorsi. Mandò nondimeno avanti a cavallo alcuni de' suoi gentiluomini, che ricercassero di quan-

do in quando gli animi affaticati dalle serie speculazioni colla vista sollazzevole de'volanti sparvieri, a'quali non mancava gran frequenza di prede in quelle campagne, famose nel Lazio per opulenza di cacciagione. Indi fu egli il primo a parlar così.

Capitolo III.

Quanto importi la cognizione del Bene.

Questa carrozza, più di quel primo carro che cominciò a volar nell'acque tirato dal vento, potrebbe giustamente arrogarsi d'essere stata fabbricata da Pallade (1); mentre uomini tali la prendono per Peripato delle loro eccellenti speculazioni. A voi tocca, monsignore, di far sì ch'io non mi debba pentire della temerità di ieri, traendone oggi per frutto il tesoro della vostra dottrina.

Ed egli: certo è che, se noi trovassimo il fine della nostra inchiesta, cioè il bene, arricchiremmo il nostro carro di spoglie molto più preziose, che gli Argonauti quel primiero carro marino da voi accennato, che in premio d'una sì gloriosa navigazione fu su l'ali de'versi dal greco Pegaso portato in cielo. Ma che? Di quest'oro, il qual noi cerchiamo, gli Argonauti che ne aspirano alla conquista son tutte le cose dell'Universo. Quante azioni si fanno da Dio, dalle creature, dalla natura, dalla prudenza, dall'arte, dalla virtù, dal vizio, tutte son frecce dirizzate a questo altissimo bersaglio, tutte son reti per allacciarvi questa gran preda. Ma non è forse più agevole l'acquistar del bene la notizia che il possesso. Questo da tutti sì traccia, quella dai più si trascura. E pure non si può conseguire l'uno se non per mezzo dell'altra. Cercare il bene e non conoscerlo, non è egli un imitare la melensaggine di Calandrino, il quale andava in busca dell'elitropia senza discernerla dall'altre pietre?

Il Paracelso e i seguaci vogliono che quel seme dell'oro tanto da loro magnificato, il cui albero ha le radici negli abissi, e diffonde per rami, per frondi, per fiori e per poma sue tutte le miniere de'metalli e delle gemme che fecondano il seno alla terra, voglion, dico, che questo seme ci venga talora alle mani, ma che noi lo sprezziamo per non conoscerlo: essendo egli così dissomigliante dall'oro, come appunto il seme delle pesche e de'melloni è dissomigliante dal frutto. Questa favola degli alchimisti verificherassi nel caso nostro, se non aremo la scienza del bene e del male: scienza sì alta, che fu promessa per una comunicazione di divinità dall'astuto serpente a'nostri progenitori. Ma, oimè! che, mentre ad ottenerla presero per maestro il padre delle menzogne, fu ella negata a loro ed a'posteri dal padre della sapienza; e solo fu pronosticata, come argomento di deità, al primogenito de'felici. Lieve danno finalmente sarebbe l'aver tra le dita il seme dell'oro e non ravvisarlo; essendo egli tale, che ravvisato perderebbe il suo pregio, perdendo la rarità; quando la perfezione dell'oro non tanto consiste nell'esser di lui, quanto nel non essere dell'altr'oro. Ma il non conoscere il bene porta seco quella estrema rovina, la quale non può esprimersi con termini più significanti, che appunto con questi, di rimaner privo di bene. Sì che Platone (2) ponsi a provar ingegnosamente, che ogni scienza d'altri oggetti è peggiore dell'ignoranza medesima, in chi non ha questa scienza del bene.

(1) *Catull. in nuptiis Pelei et Thetidis.*
(2) *Alcybiad. 2 de voto.*

Capitolo IV.

Paragone fra Platone e Aristotile. Questi men vago d'eccitar maraviglie, però da prima meno ammirato; ma più veritiero, e però al fin più creduto.

Io, per arrivare, quanto può l'umana debolezza, a così fatta scienza, miglior guida stimo Aristotile che Platone, benchè al secondo per altro io sia così affezionato, come sapete.

Platone in filosofare fu sempre vago di proposizioni maravigliose, e però lontane dalla credenza universale. Per tanto fu anche in maggior venerazione del popolo, il quale tanto reputa i letterati superiori a se nell'intendere, quanto gli vede a se differenti nel credere; e più riverisce per sapienti coloro, da cui egli è più strapazzato per ignorante. Anche i poeti, come quelli che hanno per livrea de' loro componimenti il mirabile intessuto col verisimile, si fornirono al fondaco non d'Aristotile, ma di Platone, unico nello spacciar maraviglie, non derise, ma venerate, e però credute.

Aristotile s'inviò per contrario sentiero. Tanto fu alieno dal tracciar lo stupore del volgo, che si elesse per maestro il volgo medesimo, e su' primi e più rozzi ed universali concetti della marmaglia appoggiò le colonne della sua filosofia: la quale, quanto per tal modo fu più sincera, tanto riuscì finalmente più fortunata della platonica. E videsi tra loro quella differenza, che suol essere tra le poesie e l'istorie: quelle, come audaci in mentire, così più maravigliose e però più gustose; queste, come riverenti del vero, così più autorevoli, e però più pregiate e più fruttuose. Tal giudizio ha dato di questi due gran maestri il testimonio non errante del tempo. Si è conosciuto con lunga esaminazione, che la natura non è ciurmadrice di bugie agl'intelletti, e che, avendo questi per unico fine il vero, non son prodotti con una fatale infelicità, onde il più delle volte sieno delusi dal falso; che però la maggior parte delle comuni credenze è vera; e che la buona filosofia non dee affaticarsi in altro, che in ispiegare agli uomini distintamente quello che in una certa maniera confusa è noto naturalmente a ciascuno, facendo ella quasi la ripetizione e 'l comento alla lezione ed al testo dettato ad ogni uomo dalla natura.

Capitolo V.

Aristotile nelle dottrine morali in che si vantaggiò sopra ogni altro, ed in che lasciò campo di lode a' seguenti scrittori: mancamento di vari moderni.

E per discorrer della scienza che or abbiamo alle mani, in altri filosofi antichi, oltre ad Aristotile, si leggon trattate le materie morali, come in Senofonte, in Epitetto, in Cicerone, in Seneca e in Plutarco; ma con un simil divario tra quello e questi, qual sarebbe fra i libri d'Ippocrate, per esempio, e d'un autor di sole ricette salutifere per vari mali. Perchè Ippocrate non solo insegna ciò ch'egli dice, ma porge lume per ritrovare quel ch'ei non dice, e per guarir co' principii da lui additati le infermità da lui non trattate, nè pur conosciute in suo tempo. Dove il compositor di ricette, col notificar solo qualche particolar esperienza, e non le ragioni universali intorno alla virtù dei medicamenti, somministra un vaso e non una fontana di tal dottrina; e di più mette gli scolari in pericolo di esacerbare talvolta, in cambio di curare l'infermità, mentre, lasciandoli in ignoranza della cagione per cui un tal beveraggio è salutifero ad un tal male, toglie loro il poter discernere quando la varietà delle circostanze richiegga di cambiar tenore nell'applicare il rimedio. Ritrovansi in Epitetto, in Senofonte, in Tullio, in Plutarco, in Seneca sentenze acutissime, insegnamenti sottilissimi, ma capaci di mille limitazioni, bisognosi di

mille dichiarazioni. E la ragione di ciò parmi quella che in un luogo fu accennata da Tullio. Di tutte l'arti sublimi, dic'egli, come degli alberi, ci dilettan le cime, non le radici; ma quelle senza queste non possono conseguirsi. Nessun di quegli scrittori ha presa la materia da capo, insegnando all'uomo chi egli sia, in qual albergo si trovi, e per qual giovamento di lui questa e quella operazione ottenga lo specioso titolo di virtù, ed abbia conseguito il pregio e la lode dal consentimento de' mortali. Aristotile solo ci fa quel beneficio nella filosofia, che Tullio ascrive a Varrone nell'istoria (1), dicendo, che per lui il Romano non era pellegrino in Roma: e noi possiam dire, che per Aristotile il mondano non è pellegrino nel mondo.

Ma che? il sommo della perfezione è più in su che 'l braccio d'ogn'uomo, benchè gigante. Un mancamento vid' io notato nella Morale d'Aristotile da Adovardo Gualanda, scrittore maggior di merito che di grido. Tratta Aristotile degli atti nostri assai più che degli oggetti. Insegna, per esempio, che la liberalità è posta nel mezzo fra la prodigalità e l'avarizia, e che regola le spese conforme al dettame della prudenza. Ma poco o nulla dimostra poi quali sieno questi dettami della prudenza intorno allo spendere, ed in qual ragione fondati: e pur ciò sopra ogni altro precetto era necessario per ammaestrar l'uomo nel buon costume. Poco gioverebbe ad indirizzare un pellegrino che in Roma bramasse gire a s. Pietro, chi l'instruisse così: prendi quella via ch'è la più breve e la più agiata per arrivarvi, ed astienti dal divertirti altrove; e nulla più dicesse: ma converrebbe additargli precisamente qual è questa via, e in qual luogo gli fa mestiere di volgere a man sinistra o a man destra. Perciò la Morale d'Aristotile, a mio giudicio, meglio insegna di conoscere che di regolare i costumi e gli affetti degli uomini. Intorno al primo leggonvisi riflessioni da intelletto più che umano: intorno al secondo (per non dir altro) è molto digiuna.

Rimane adunque un bel tratto di paesi non discoperti a questa filosofica navigazione: giacchè buona parte degli scolastici, tutti posti nel quistionar sopra l'intelligenza d'un testo, o sopra l'approvare o rigettare una divisione, lasciano ancora intatti i più alti e i più necessari problemi che abbracci la vastità dello scibile.

Uno di questi problemi, anzi il primo nella disciplina morale, è quello sopra cui m'imponete ch'io vi discorra. E già v'ubbidisco.

Capitolo VI.

Si riferiscono e s'impugnano le sentenze di Capreolo e di Durando sopra il concetto del bene.

Aristotile nel primo dell'Etica spiegò il bene così: *ciò che tutte le cose appetiscono.* Nel primo della Rettorica (2) con sottile accorgimento variò la predetta definizione: *ciò che appetiscono tutte le cose le quali hanno senso ed intendimento, o che appetirebbono, se l'avessero* (3). Capreolo dunque, presa questa per legittima definizione del bene, insegnò che l'essenza di lui fosse il poter allettar l'appetito. E stimò che tale eziandio fosse il parere di s. Tomaso (4), dalle cui orme neppur un capello giammai osò discostarsi.

Contro una tal definizione insorsero fra gli antichi Plotino (5) e Seneca (6), opponendole ch'ella falsamente costituisca per

(1) *In princ. Acad. quaest.*
(2) *Cap.* 1.
(3) *Cap.* 6.
(4) *In* 2. *dist.* 34, *ar.* 1. *concl.* 2.
(5) *Enneade* 6, *cap.* 19.
(6) *Ep.* 118. *e* 119.

giudice intorno alla bontà delle cose un cieco, qual è l'appetito, che spesso s'innamora del pessimo. Contro la stessa, non come falsa, ma come difettuosa tra i filosofi moderni avventò il Gaetano, seguito assai universalmente, un argomento a primo aspetto invincibile (1). Intanto un oggetto si può appetire, in quanto prima di appetirlo ei ci si rappresenta per bene. Adunque la prima essenza e 'l primier concetto del bene è precedente all'esser egli possente d'incitar l'appetito.

Alcune altre sentenze a bello studio io tralascio. Prima, per conformarmi col precetto d'Aristotile (2), il quale vuole che le più famose e le più verisimili solamente sien chiamate all'esame. Secondariamente, perchè, siccome egli pur dice, il sottilizzare sopra certe metafisiche scabrosità è ufficio d'un'altra scienza. Per tanto alcune opinioni, che per l'oscurità de' loro termini s'impugnerebbono da me con incomodo, s'impugnano abbastanza da se medesime, non allettando, ma spaventando l'intelletto con l'orridezza della loro sembianza. Brama l'intelletto sempre luce e non tenebre: ma la richiede poi per giustizia nelle definizioni, la cui essenza è il dichiarare.

Taceronne però alcune altre o molto oscure a spiegarsi, come quella di Plotino (3), che il bene sia una participazione del primo bene, e quella (4) di s. Tomaso, che il bene sia l'atto: o ristrette ad alcune sole specie di beni particolari, come quella data dagli stoici appresso Cicerone nel terzo de' Fini, ed approvata da Seneca dianzi allegato; cioè: *quel che conviene alla natura posta nel suo stato perfetto;* e come quella di Platone (5), *che bene sia quello ch'è bastante per se medesimo.*

E passo all'opinione di Durando (6), il quale pensò che il concetto del bene fosse relativo e tutto posto nella convenevolezza d'una cosa ver l'altra. Alcune cose, dice, sono di lor natura intrinseci beni dell'altre, come le mani date all'uomo per istrumento di tutte le arti, e la sanità conceduta gli perchè possa opportunamente e dilettevolmente operare. Alcune cose, per lo contrario, non sono intrinseci beni d'altrui, ma sono cagioni di tali beni: per esempio, la medicina non è bene intrinseco dell'animale, ma gli cagiona la sanità, ch'è suo bene intrinseco. In questo secondo modo il concetto di bene conviene anche a Dio, essendo egli non già parte o proprietà intrinseca delle altre cose, ma fonte d'ogni bene intrinseco a tutte l'altre cose. Ora nessuna cosa ritrovasi, che non sia in una delle due guise profittevole ad un'altra cosa. E però *l'esser buono* è proprietà di tutte le cose e di tutti gli enti, conforme all'assioma de' metafisici. Dall'altro lato, potendosi concepir la cosa, o vogliamo dir l'ente, senza concepire in esso questa convenevolezza ad altrui, quindi è che il concetto del bene sia diverso, e meno antico nel pensier nostro, che quello dell'ente, e così proprietà e non essenza di lui, come pur la metafisica profferisce.

Acuto fu in ogni luogo l'intelletto di Durando. Perciocchè sempre o insegnò il vero, o, mosso da potente ragione e molto ben colorata di vero, incespò nel falso. Il suo discorso però nella presente quistione non ben mi quieta. Dovremo noi dire che, quando anche si concepisse da noi Dio solo e niuna creatura possibile (aggiungiamo, se v'aggrada: e niuna distinzion di persone in lui) non riterrebbe egli perciò il concetto di buono? Tutti confessano che l'ama-

(1) *P.* 1, *q.* 5, *ar.* 1. *e* 4.
(2) 1. *Ethic.*
(3) *Loco citato.*
(4) 1. *p. q.* 5. *ar.* 1. *in corp. et ad* 1.
(5) *In Lyside.*
(6) *In* 2. *dist.* 3. *q.* 1. *ar.* 22.

bilità è proprietà del solo bene. Dio in tal caso amerebbe se stesso. Adunque in lui rimarrebbe l'esser di bene. E pur cesserebbe allora in Dio ogni concetto di convenevolezza ad altrui. Per tanto l'esser buono e l'esser convenevole altrui non sono un concetto medesimo.

E qual cosa è migliore a ciascuno che l'esser suo? Ma l'esser mio non è distinto da me, nè però si può dir convenevole a me; poichè il vocabolo di convenevole significa relazione, e così distinzione.

Oltre a ciò, questo parmi un mutare, non un dichiarare i nomi, non essendo il nome di convenevole più chiaro che quel di buono.

Capitolo VII.

Il bene non può definirsi, perchè è concetto manifesto di sua natura: e quali sorti di spiegazioni possan darsi di tali oggetti.

Io per me credo che in voler dichiarare il concetto del bene avvenga a' filosofi come a Zeusi, allerch'egli, venuto in gara d'eccellenza nella pittura con Parrasio, richieselo che togliesse il velo dal quadro che questi in quel giudicio esponeva per argomento del suo valore. Ma ciò che a Zeusi parea velo il qual coprisse l'immagine era l'istessa immagine disvelata, cioè un velo dipinto. Così avvisaronsi (1) molti filosofanti che il nome di *bene* fosse un velo nascondente qualche altro concetto più chiaro, e procurarono di scoprirlo con la definizione: ma in vano; poichè questo nome è svelato per se medesimo nè ricopre sotto di se alcuna più chiara definizione. Mi spiego.

Definizione vuol dire uno spiegamento dell'essenza con termini più distinti e più chiari che non è il nome della cosa definita. Ora non tutti i nomi son tali che possano spiegarsi con altro nome di se più chiaro, altrimenti procederebbesi in infinito.

Allo stesso modo non tutte le verità son capaci di prova; imperocchè la prova è quasi una spia, mentre la verità più nota ne scopre al nostro intelletto un'altra ignota con lei congiunta. Onde non ogni verità s'acquista dal nostro conoscimento per mezzo di prova, perchè non ogni verità è sì coperta per se medesima, che riceva la sua manifestazione dalla luce d'altra verità più nota congiunta seco. E così convien che sia, non potendosi nelle prove camminare in infinito senza mai giugnere agl'immediati principii del nostro filosofare, ma dovendosi trovare alcune proposizioni che sieno i primi fonti dell'umano discorso, dalle quali, come tanti fiumi, sbocchino le scienze, le arti e tutto ciò che l'intelletto deduce.

Proposizioni evidenti ed indemostrabili sono quelle, che, sol pronunziate, per simpatia di natura tirano a se l'intelletto, e portano il testimonio della lor verità scolpito nel volto. Ora la stessa dottrina dee trasferirsi dalle proposizioni a'concetti con proporzione. Concetti adunque evidenti ed indefinibili sono quelli che cadono sotto l'immediata esperienza dell'intelletto. Per esempio, il caldo, la bianchezza non possono dichiararsi con parole più manifeste a chi sa la lingua, essendo cotali nomi imposti ad alcuni oggetti che noi per esperienza sentiamo. Sì che dar non puossi loro definizione che ci faccia più chiaramente intendere di che si parla. Solo ci si possono di vantaggio manifestare intorno a cotali oggetti le cagioni da cui essi procedono, gli effetti che da essi derivano, ed altri aggiunti di lor natura. Il che sagacemente vide Aristotile, mentr'egli nel definire o le cose che si fanno immediatamente palesi al senso esteriore, come il caldo, il freddo, l'umido, il secco, o gli affetti dell'animo nostro che sotto l'esperienza interna ci cadono, come l'ira o il dolore, altro non fe che spiegarne i loro effetti o le loro cagioni: nè gli

(1) *Plin. lib.* 35. *cap.* 10.

diè molestia in ciò il veder talora essere i vocaboli della definizione ch'egli apportava più oscuri che il definito. Perciocchè non intese di rendere colla definizione il definito più chiaro, ma di aggiunger qualche nuova contezza della natura di lui.

Di questi nomi dunque si manifesti quattro altre maniere di spiegazioni, o definizioni impropie, che vogliam dire, si posson utilmente arrecare.

L'una, che sia per sinonimi; la qual giova agli inesperti nel linguaggio, ed usasi per uopo loro nei vocabolari, potendo succedere che a tali persone sia noto il valore, per esempio, di questo vocabolo *cima* e non del suo sinonimo *vetta*, e perciò quello sarà opportuno con loro a dichiarar questo.

L'altra spiegazione si fa per qualche voce non già sinonima, ma però nulla più nota di sua natura che la voce spiegata, benchè talor più nota per accidente ad alcuno degli ascoltanti. Così Aristotile disse: *uno* esser *quello che non è capace di divisione;* non perchè sia più nota di sua natura la *divisione* che l'*unità*, ma perchè può essere che sia più nota a qualche intelletto particolare.

La terza maniera è, l'insegnar qualche propietà di cotali oggetti, come io diceva. Per esempio, ciascuno intende che cosa è *simiglianza ;* ma s' io dirò che la simiglianza è quella che cagiona errore in far prendere una cosa per l'altra, additerò una propietà della simiglianza non sempre da tutti avvertita.

L'ultima è, la divisione del genere nelle sue specie: perciocchè il concetto quanto è più universale, è altresì più confuso; quanto è più particolareggiato, è ancora più distinto. Così accortamente Aristotile, volendo spiegare la seconda operazione dell'intelletto, la quale per esperienza è notissima, disse *ch' è quella con cui affermiamo o neghiamo*, dividendo in questa maniera tutto un tal genere in doppia specie. E altresì dell'ente non arrecò definizione, ma il divise ne'dieci predicamenti, aggiungendo per tal modo qualche contezza, oltre a quella che ciascun uomo ha dell'ente. Sì come, ancorchè io sappia che cosa è Roma, imparerei tuttavia ciò che non so da chi mi disegnasse distintamente tutte le sue strade ed i suoi rioni. Vegniamo a nostra materia.

Fra questi concetti di lor natura notissimi è quello del *bene*, il quale però, non per oscurità, ma per abbondanza di luce, non può esser più dichiarato. Nè forse giustamente Socrate appresso Platone insultava que' filosofi, che sol con esempi e non con un comune concetto gliel sapevano divisare. Chi è fra gli uomini che in udir questo nome *bene* dubiti del significato e ne domandi le chiosa? Se tutti il bramano, adunque tutti il conoscono, non potendosi bramar l'ignoto.

Capitolo VIII.

Le due ultime annoverate sorti di spiegazioni intorno a' concetti per altro noti giovano alle scienze; e qui si apportano intorno al bene.

Restano dunque le altre guise di spiegarlo, e specialmente le due ultime, che son giovevoli di lor natura, e non per la casuale disposizione di qualche intelletto particolare, come le prime. Io dico: lo scoprimento delle propietà, e la divisione. La spiegazione del *bene* per mezzo della divisione usossi da Aristotile, più esattamente che altrove, nel primo della Rettorica al capo quinto; ed a me toccherà in suo luogo di favellarne.

L'altra maniera di spiegarlo, cioè additando qualche effetto propio di esso, è quella ch' egli apportò nel principio della Morale, dicendo: *Bene è ciò che tutte le cose appetiscono.* Mostronne con tai parole quel gran filosofo una propietà del *bene* la più universale, la più nobile, la più agevole ad intendersi da noi, e la prima.

La più universale: perciocchè ogni bene o è increato o creato. S'è increato, tutte le cose l'appetiscono per essenza, essendo egli l'ultimo fine di ciò che è, la prima fontana di tutto ciò che possono desiderare le creature. Se il bene è creato, adunque Dio volontariamente il produce, e così egli lo appetisce; altrimenti nol produrrebbe. Nè la predetta opposizione di Plotino e di Seneca prova non esser ciò propio del solo bene: poichè l'appetito può bensì talora amare il non migliore, ma non mai il non buono. Ama il piacere nelle sue famose crapule Apicio; amalo nelle morbidezze di Capua Annibale; ama nell'uccision di se stessa il sottrarsi allo spettacolo del suo disonore Lucrezia. E tutti questi oggetti son buoni; e, se non fosser congiunti con maggior male, sarebbon degni d'esser amati: ma una tal congiunzione fa che in cotal circostanza migliori sieno gli oggetti opposti. Onde riman vero che si appetisce solo il buono, ma non si appetisce solo il migliore. È parimente questa proprietà del bene la più nobile, come io divisava; perciocchè l'innamorar di se le nature capaci di cognizione, è la più illustre testimonianza che possa aver un oggetto del propio merito.

È la più agevole ad intendersi: perchè a noi nessuna cosa è più nota de'nostri atti, che tutto di sperimentiamo in noi stessi, tra i quali notissimo poi è quello dell'appetito, come pur troppo a dismisura usato dall'uomo.

Finalmente è anche la prima: perchè il bene, come bene, non ha della sua forza altro regno che le potenze appetitrici. Ed in queste l'appetito è il primo atto e quasi il primo tributo che dassi al bene. All'atto dell'appetito seguono poscia l'elezione dei mezzi per ottenerlo, la speranza e il piacere di goderlo, il cordoglio di perderlo e gli altri affetti.

Ed una tale spiegazione del bene pare accettata eziandio da'primi ritrovatori del latino linguaggio (1), nominando essi il più buono *melior*, quasi *mavelior*, cioè a dire *quello che più è voluto*, e l'ottimo o dall'*ottione*, come vuole Terenziano Scauro, o per accorciamento di *optatissimus*, come piace ad altri.

Capitolo IX.

Convenevol maniera di lodare gli autori, e di speculare.

Qui parlò il cardinale: voi mi avete accesi due gran doppieri nel sentiero tenebroso delle scienze.

L'uno, col dimostrarmi perchè Aristotile meriti d'esser più degli altri seguito. E mi piace che avete fatte più autorevoli le sue lodi con aggiungervi qualche nota, non tanto di lui veramente, quanto della debolezza umana. Chi riverisce, quasi una stella di perfezione, ugualmente ogni detto ed ogni propietà di qualche scrittore, dà a vedere, ch'egli apprezza non lo scrittore per l'opere, ma l'opere per lo scrittore. Ciò giustamente fassi bene in que' libri, che hanno per autore la sapienza infallibile. Ma chiunque allo stesso modo prende una tal misura in giudicare le scritture degli umani intelletti, cioè di genitori più soliti a far aborti che parti, cagiona a se il biasimo d'appassionato, e non all'autore il credito d'eminente. Per lo contrario, chi distingue negli scrittori il molto lodevole dal poco difettuoso, fa se testimonio maggiore d'ogni eccezione, mostrandosi accurato nell'osservare, spassionato nel giudicare, libero nel profferire. Nel resto, chi non sente in ogni ben lisciato marmo qualche minuta scabrosità, chi non vede in ogni candida perla qualche sottilissimo appannamento di colore, non fa credere alle persone perite l'incolpabile eccellenza di quegli oggetti, ma

(1) *Vossius l. 9. de arte grammatica. 2. de anal c. 24.*

la grossezza de'propi sensi. Onde, per la stessa ragione, per cui Favorino appresso Gellio (1) stimò più nocente nemico il tepido lodatore che l'acerbo detrattore, potrà stimarsi più profittevole amico il moderato riprensore che il prodigo lodatore.

L'altra gran fiaccola che ne accende il vostro ragionamento è la maniera del conoscere i cancelli dell'umana scienza. Consiste tutto il magistero della scienza, siccome voi ben diceste, nel definire un termine oscuro con un altro più chiaro, e nel provare una verità oscura con un'altra più chiara. Ora perchè la chiarezza conceduta al nostro intelletto non è di sole, ma di lucerna; quando siamo arrivati a quei termini ed a quelle proposizioni che non possono prender luce altronde, non dobbiamo, a dispetto della natura, affaticarci per acquistarne quella purissima evidenza che ne godono gli angeli e Dio, ma contentarci di ciò che all'uomo è permesso, e rivolger la speculazione utilmente a qualch'altro di quegli oggetti, ne'quali siamo ancor lungi da tai confini. Altrimenti, come la pietra, se, quando è giunta nel centro, non volesse fermarsi, ma passar oltre, non solo non discenderebbe più a basso, ma con suo danno risalirebbe; così, quando siam giunti a quel centro che dalla natura al moto de'nostri intelletti è prefisso, il non fermarci quivi, ma volerci avanzare, non è fare acquisto di più intima scienza, ma diminuir la già posseduta.

Capitolo X.

Opponsi che più opportuno a spiegare il Bene *sarebbe il gaudio che l'appetito.*

Una difficoltà mi resta sopra quanto avete discorso per dichiarazione del bene in ordine all'atto dell'appetito. Io vo sospicando che meglio potrebb'ei venir dichiarato in ordine al gaudio o al piacere, che dir vogliamo, prendendo io qui indistintamente l'uno e l'altro per quella consolazione ch'è sparsa dal ben presente in chi lo possiede. Vedete come oggi pure io torno avvocato del piacere al tribunal vostro! E benchè una tal quistione paia leggiera in se stessa, non è però incuriosa rispetto alla esaminazione d'alcune belle proposizioni da cui ella dipende.

Quattro ragioni avete apportate per dimostrare, che l'appetito è tra le propietà del bene la più atta a spiegarlo. Ma io sono in forse che tutte quattro più veramente al gaudio convengano.

Incominciamo dalla prima. Il gaudio parmi universal effetto del bene più che l'appetito. Siane questa la prova. È più conforme al fine della natura, che le cose abbiano la lor perfezione, che non è l'esserne prive. Adunque è altresì più frequente; perciocchè per lo più la natura ottiene il suo fine, come in più d'un luogo prova Aristotile. Posto ciò, io argomento così. Il bene, quando è posseduto, cagiona il gaudio, e quando è lontano, l'appetito; adunque il gaudio converrà più universalmente al bene, che l'appetito. Al che s'aggiugne, che l'appetito può convenire anche al male, ed all'impossibile appreso da noi come bene: e così non è propietà conveniente al bene solo. Il rabbioso appetisce, come ristoro della sua smania, quell'acqua ch'ei tosto esperimenta per male e per tossico della sua vita. Nembrotte appetì di fabbricare con questa terra un edificio che toccasse le stelle; oggetto impossibile, perchè a sostenere una tal macchina in aria si richiederebbe sì larga base, che a ciò fare non basterebbe per materia insieme e per base tutta la terra. E però, essendo il bene propietà delle cose possibili, era per conseguente un cotale oggetto, siccome privo d'ogni possibilità, così privo d'ogni bene. Ma il gaudio, come quel che suppone già l'esperienza dell'og-

(1) *Lib.* 19 *c.* 3.

getto presente, non ci è apportato se non da ciò ch'è bene per verità.

Vengo alla seconda ragione da voi addotta: e filosofo brevemente così. Il ricreare col gaudio è più nobile prerogativa, che l'accendere col desiderio, essendo il gaudio fine del desiderio e di tutti gli affetti, e per conseguente il più nobile di quella schiera.

Dico parimente intorno alla terza vostra ragione, che il gaudio è più noto dell'appetito; quando la più nota cosa di tutte convien che sia il fine, essendo egli il primo nell'intendimento dell'operante. Per esempio, se l'edificio è il fine dell'architettura, conviene che prima gli uomini pensassero all'edificio e formasser concetto di esso, ed indi pensassero all'invenzione de' mezzi, cioè degli strumenti che usa l'architettura per conseguir un tal fine. Ma il gaudio è fine dell'appetito, come abbiamo detto; perchè intanto si appetisce, in quanto si vorrebbe godere. Adunque al gaudio conviene la maggioranza della notizia.

Finalmente anche nella quarta prerogativa da voi asseguata all'appetito egli vien superato dal gaudio. Il gaudio è il primo affetto che in noi opera il bene, o riguardiamo l'ordine dell'intenzione che ha la natura, o l'ordine dell'esecuzione che s'adempie in noi. Nel primo la mia proposizione è chiara. Non diè la natura il bene alle cose perchè infiammassero con l'appetito, ma perchè ristorassero col godimento, ed istituì l'appetito come un mezzo che ci svegliasse a procurar di loro il possesso, e così a riceverne il gaudio.

Disse allora il Saraceni: questo non è dubitabile; ma parmi strano ciò che aggiungete, che anche nell'ordine dell'esecuzione il gaudio nasca in noi prima dell'appetito. Poichè, se l'appetito è mezzo, come voi ben dicevate, in qual maniera può egli nell'esecuzione non esser avanti al fine? Certo prima il bene si desidera, indi si acquista, finalmente si gode.

Riprese il cardinale: la vostra oggezione a prima faccia pare evidente; ma ella è come una di quelle pitture che mirata da un verso rappresenta un oggetto e mirata dall'altro rappresenta l'opposto, o come un di quegli artificiosi distichi i quali letti da contrari capi suonano contrari sensi. Con la vostra ragione stessa io vo provare ciò ch'ella impugna. Ascoltate. Il gaudio, come voi diceste, è fine dell'operante. Adunque è il primo nella intenzione, e così nella cognizione di lui. Ma non può cader nella cognizione ciò che non è stato nel senso e nell'esperienza, come insegnano i filosofi. Adunque l'esperienza del gaudio è la prima. Nè mi dite, che l'intelletto per mezzo di ciò che ha sperimentato può avanzarsi alla cognizione ancor di cose non mai cadute sotto la sua esperienza, come di Dio e degli angeli. Perchè (lasciando per ora le più sottili distinzioni a quei che ne trattano per professione) così fatti viaggi non fa l'intelletto se non dopo lungo discorso: dove il gaudio, per esser fine di tutti i nostri appetiti e così de' primieri ancora, convien che subito ci sia noto. Che più? I bruti medesimi, inabili a sollevarsi col discorso ad oggetti sconosciuti per esperienza, hanno il piacere o il gaudio, che dir vogliamo, per natural fine delle loro brame, come dice Aristotile (1). Adunque l'esperienza di questo affetto è la prima Di che la ragione è chiara. Tanto l'uomo, quanto ciascun altro animale, dà cominciamento al conoscer suo col senso e coll'esperienza. Prova egli dunque alcuni oggetti che gli donan piacere, altri che il pungono di molestia. Così questi due affetti sono i primi ad esser da lui conosciuti. Ed a quelle cose poi, dalle quali si promette un simil piacere, pende coll'appetito; da quelle, onde aspetterebbe una simil molestia, si ritira con l'abborrimento.

(1) 1. *Rhet.* c. 5.

Capitolo XI.

Difendesi Aristotile, che abbia dichiarato il bene con l'appetito e non col gaudio. Proponsi prima a tal fine la differenza fra il buono e il bello; ma rifiutasi.

Allora il Querengo: io stupisco che un uomo della vostra gioventù e delle vostre occupazioni abbia potuto specular con tanta esattezza. Ma in ciò m'accorgo che il sapere è figliuolo più dell'ingegno che del tempo. Anzi, secondo l'acuta osservazione di Aristotile, non merita per se medesimo il tempo piuttosto il nome datogli comunemente di sapientissimo, come a genitore delle scienze, che quello di rozzissimo, attribuitogli da Parone, come ad origine della dimenticanza.

Fommi a credere contuttociò, che possa difendersi Aristotile (1) in avere spiegato il bene piuttosto con l'appetito che col godimento. Potrei schifar l'incontro delle vostre oggezioni ricorrendo alla diversità ch' egli e con lui s. Tomaso (2) assegnano fra il buono e il bello. Il primo, dicono, tutto riguarda all'operazione: il secondo conviene all'oggetto, anche senza cagionar alcun movimento, ma col solo diletto ch'ei porge alla cognizione degli occhi o dell'intelletto. Pertanto, essendo l'appetito il movimento dell'anima, e il gaudio la quiete di lei, non pare che il concetto di bene, in quanto distinguesi da quel di bello, debba pigliarsi dal gaudio, ma dall'appetito.

Nondimeno io non mi varrò di cotal risposta. Perciocchè certo è, per esempio, che Dio a se stesso non solo è bello, ma buono. E pur egli, rispetto a se, non può esser oggetto d'appetito, ma sol di gaudio. Il bello, per mio avviso, non è altro in fatti, che una specie particolare di bene, il quale per l'eccellenza dell'esser suo cagiona o nell'occhio o nell'intelletto cognizione dilettevole di se stesso; sì che in ordine al vagheggiatore la beltà è *mezzo*, la cognizione da lei cagionata è *fine il quale*, e il piacer che ne segue è *fine col quale*, secondo che dottamente ieri ne divisò il signor cavaliere. Quindi lo stesso nome di *bello* fu appresso i Latini un accorciamento di *benulus*, ch'era diminutivo di *benus*, detto nella prima lor lingua in vece di *bonus*.

Capitolo XII.

Le quattro annoverate prerogative mostransi più vantaggiose nell'appetito che nel gaudio.

Lasciando però una tal risposta, cercherò di sciogliere ordinatamente le vostre ragioni, ritoccando da capo que'quattro vantaggi che voi acutamente mi rendeste dubbiosi. Incomincio dal primo.

L'appetito è un effetto del *bene* più generale che il gaudio, se non rispetto a tutte le cose per la ragione da voi addotta, almeno rispetto all'uomo, al cui intendimento doveva Aristotile accomodarsi nel definirlo. Poichè certo è che l'uomo, o sia che egli estenda le cupidigie oltre all'appannaggio assegnatogli dalla madre natura, o quale altra ne sia la cagione, molto più beni desidera che non gode: arrolandosi pochi soldati nel campo *nil cupientium*, ove Orazio s'inviava per militare. Ma che dissi l'uomo? Io affermo che tutte le cose create, eziandio costituite nel centro della lor perfezione, sempre appetiscono.

E come? richiese il cavaliere con maraviglia.

Eccolo, disse il Querengo. Pare a voi che 'l nocchiero in quell'ora che ha il vento in poppa rimanga senza verun desiderio in ordine al suo viaggio? Non, per certo. Egli sa che il mare è il teatro dell'incostanza, e

(1) 4 *Phys. text.* 128.
(2) 13 *Met. c.* 3. *l. p. q.* 5. *ar.* 5. *ad.* 1.

che può repentinamente cambiarsi quell'aura propizia o in un turbine che lo sommerga, o in una calma che l'inchiodi. E per tanto brama la perseveranza di quel cielo favorevole in tutta la navigazione. Pare a voi, che al mendico limosinante, quando ha ragunato il sostegno della presente giornata, non resti più che bramare per cagion del suo vitto? Brama egli che il dì vegnente, per cui non ha sicuro mantenimento, gli riesca di limosinare altrettanto. Allo stesso modo, nessuna cosa creata possiede se non un momento per volta, e però gode solo di quello. In tutta l'eternità segnente può esser impoverita de' pregi suoi o da qualche forza naturale, o almeno dall'autorità onnipotente. Adunque rimane con perpetuo appetito della futura conservazione così nell'essere, come nel ben essere.

Iddio solo in qualunque istante possiede tutta la sua eternità, conforme alla dotta definizione di Boezio; e però nulla di suo interno bene appetisce.

Nè dall'altro lato è vero, che si possa appetir ciò che è bene, ma non riceverne gaudio, come aggiugneste. Nego ciò, e stimo d'esser obbligato a negarlo per difesa della predetta definizione. So che per lo più dagli interpreti ella vien dichiarata come comune al bene, o vero, o apparente; ma ciò, per mio credere, sarebbe vizio di essa. Prima conviene ch'io conosca l'oro buono, acciocchè io poi sappia dire quale è l'oro falso, cioè quella mistura che coll' apparenza falsamente si fa creder per oro. Prima, dice Aristotile (1), convien che sia noto il vero, che il verisimile, cioè quello che porta apparenza di vero. Nella stessa guisa prima dobbiamo costituire, che cosa sia veramente il bene; e poi, qualora vedremo una cosa a ciò simigliante, e tale, che si faccia stimar per esso, diremo ch'ella è apparentemente bene. Persisto dunque in negare quella disagguaglianza tra il gaudio e l'appetito, la quale voi affermaste; e dimostro la verità della mia negazione così. O supponiamo, che tutte le altre qualità (predicati soglion chiamarsi) conoscansi nell'oggetto senza errore, o poniamo, che alcuno d'essi venga conosciuto con errore. Nel primo caso è impossibile che sia creduto per bene ciò che non è bene, e per conseguente ch'ei s'appetisca. Poichè sempre il concetto di bene è fondato in qualche predicato che nell'oggetto si apprende, e che se vi fosse, il bene parimente vi albergherebbe: per esempio nel predicato di *salutifero*, di *glorioso*, di *comodo;* che so io. Onde qualora io non erri in attribuire all'oggetto così fatti predicati, che sono il fondamento del bene in esso, non posso errare in giudicarlo per bene. Nel secondo caso, cioè quando l'intelletto s' inganna in attribuir falsamente all'oggetto qualch'altro predicato, anche il gaudio può aver allora per materia il ben falso. Come quel pazzo, che racconta Ateneo (1), persuaso d'esser signore di quante navi comparivano sul porto d'Atene, godeva della venuta di que' vascelli, i quali per verità nessun bene gli arrecavano. Vero è che più spesso erriamo intorno agli oggetti assenti, a cui diffondesi l'appetito, che intorno ai presenti e posseduti da noi, tra' quali ristrignesi il gaudio. Ma supposto che il conoscimento non erri (nel qual senso vuolsi spiegare Aristotile), nè il gaudio, nè l'appetito può rivolgersi ad altro che al bene.

Quanto alla nobiltà, l'apportare il gaudio è forse interessatamente da noi stimata propietà più nobile che l'incitar l'appetito, perchè a noi ella è migliore. Nel resto è per avventura maggior dignità dell'oggetto il tirarsi dietro gli animi con l'appetito, che il pagarli col godimento. Certo così parve al nostro poeta, quando esagerò come eccesso d'orgoglio (il quale orgoglio aspira sempre al più alto) l'abbor-

(1) *In Poetica.* (2) *Lib.* 22.

rimento di recar piacere altrui, dicendo:

Che di piacer altrui par che le spiaccia.

Ma comunque sia, non ebbe mente Aristotile, come intento alla sola dichiarazione, di portar la propietà più nobile, ma la più frequente e più nota. Della frequenza parlai poc'anzi nel primo luogo; della notizia appunto riman ch'io parli ora nel terzo.

La notizia è in noi maggiore intorno al desiderio, che intorno al gaudio. Intendo qui della notizia più distinta e più viva: poichè qualche notizia in genere d'amendue questi affetti nostri tanto domestici chi dubita che in tutti non sia?

Più noto è quello che attualmente si prova, di quello di cui solo ci riman la memoria. Ora nessun tempo è, in cui l'ardore di qualche potente desiderio attualmente non ci riscaldi. Ma non così ad ogni ora ci piovono attualmente le rugiade del gaudio, almeno grande e sensibile. Adunque ci suol esser noto con più chiarezza il desiderio, che il gaudio in genere; il che basta per me: quantunque, allorchè, conoscendo, per esempio, la bontà della visione celeste, vien da noi appreso come fine il gaudio ch'ella può recarne, e il desiderio speciale di questo gaudio è appreso da noi come un mezzo giovevole per conseguir questo fine, in tal caso quel gaudio particolare possibile ci sia più noto, che quel desiderio particolare possibile, come voi discorrevate.

Dico finalmente, che l'appetito è la prima propietà del bene. Il provo in amendue i membri della distinzione da voi usata. E quanto all'intenzione della natura, basterammi di mostrare ch'ella non abbia in ciascun bene posta la virtù d'allettar l'appetito, a fine che da quel bene medesimo si tragga il gaudio; perchè indi apparirà che il dar gaudio non è fine di ciascun bene particolare, e della forza datagli di farsi appetire. Nell'ordine dell'esecuzione mostrerò, che per lo più l'appetito precede al gaudio.

Quanto al primo, la natura non fece desiderabili tutti i beni con intenzione che in tal desiderio in ciascun desideratore fosse consolato col gaudio. Arrecherò prima l'esempio nelle cose inanimate. Tutti i gravi desiderano il centro; e pure, non che tutti, a pena un sol punto indivisibile il può godere. Nondimeno un tale appetito del centro, benchè non appagato col godimento, è cagione di molti beni alle cose gravi. Ma lasciamo ciò, perchè il presumere di saper divisare gli appetiti de' corpi insensati è forse non minore audacia che il voler dichiarare, come faceva Apollonio Tianeo, il linguaggio degli animali irragionevoli. Proverò lo stesso per tanto degli appetiti che sono in noi. Inserì la natura negli uomini vaghezza di dominare, non perchè voglia o possa ella soddisfare a una tal vaghezza in ciascuno, essendo necessario che pochi regnino e molti ubbidiscano, ma perchè un tale affetto rende ciascuno e pronto a soffrire il tedio, per altro fastidiosissimo, di provveder a' bisogni altrui, e studioso d'adoperare in pubblico beneficio, a fin di esser giudicato abile a comandare con profitto de' sudditi. Adunque la natura vuol sì che i beni sieno da tutti appetiti, ma non che da tutti sieno goduti. Il che fa ella a pro di noi stessi, e però con affezione di madre, non con invidia di matrigna.

Veniamo all'ordine dell'esecuzione. È vero che in tutti i mortali qualche atto di gaudio precorre ad ogni appetito; e voi acutamente il provaste. Tuttavia per un bene, in cui ciò avvenga, cento milioni di beni son prima desiderati che goduti. E così vi concedo che qualche particolar godimento esperimentato da noi nel ventre materno, in quella prim'ora che abbiamo senso ed affetto, va innanzi a tutta la moltitudine degli appetiti; ma voi altresì dovete concedermi che la maggior parte degli appetiti va innanzi alla maggior parte de' godimenti. Ed in somma fra mille cose buone non ve ne ha una, che non veuda il suo gau-

dio ad anticipata mercede di lunghissimo desiderio, e che, a guisa d'una Rachele, non faccia comperare con una stentata servitù le sue nozze. Onde a ragione i misteriosi favoleggiatori fecero che l'immediato figliuolo di Venere, cioè della bontà (che la bontà, non solamente la bellezza, riconobbero figurata in Venere alcuni platonici) fosse l'Amore, cioè a dire l'appetito; e che, nipote di lei e figliuolo dell'Amore, nascesse poi da Psiche, cioè dall'anima, il Diletto, il quale è sinonimo del gaudio nella significazione già tra noi patteggiata di questa voce.

Capitolo XIII.

Si compone la definizione del bene coll'appetito e col gaudio; e si definisce primieramente il bene finale fisico, mostrandosi che dalla notizia di questo pende la definizione così del bene utile, come del morale.

Ma, se vi aggrada, facciamo una pace simile a quella de' Romani e de' Sabini, i quali nel pacificarsi unirono insieme quelle forze, che l'une contra l'altre avean combattuto. Anche noi serviamoci e dell'appetito, e del gaudio insieme per la spiegazione che andiamo investigando. E per cominciar con ordine più distinto, procediamo, secondo le regole del definire, da' concetti più oscuri verso i più chiari, in questa maniera.

Il concetto del bene onesto e morale è il più oscuro, come quello che suppone già noto il concetto del bene fisico e naturale; poichè il bene onesto ci si palesa finalmente con questi termini: *ciò ch'è maggior bene fisico alle cose ragionevoli, ch'ei si conformi al piacere della natura;* onde il bene onesto nella sua descrizione involge il concetto del bene fisico maggiore, come voi, signore, eccellentemente ieri spiegaste. Ora, se ciò è vero, certo è poi che in ogni genere è prima noto il positivo, o vogliam dire l'assoluto, che il comparativo, cioè il maggiore o minore. A cagion d'esempio, convien ch'io intenda prima che cosa è bianchezza, s'io voglio discernere fra due bianchezze qual sia maggiore. Adunque prima vuolsi intendere il concetto del bene fisico, ed indi del bene fisico maggiore e per conseguente del bene morale, che sta fondato in una tal maggioranza del bene fisico.

Oltre a ciò, essendo tra i beni fisici altri mezzi, altri fini, il concetto del *mezzo* suppone già noto quello del *fine.* Poichè *mezzo* si definisce: *quello che ha virtù di cagionare in qualche maniera il fine.*

Il primo concetto adunque vuol essere del bene fisico finale. Or a formare questo concetto uniamo ciò che per le due contrarie parti abbiam disputato, e formiamolo in tal maniera: *ciò che, conosciuto senza errore, ha per se medesimo e non per solo rispetto de' suoi effetti, ch'egli, quando è lontano, muova appetito, quando è presente, cagioni gaudio.*

Abbiamo dunque sopra la natura del bene l'una delle due maniere scientifiche, con le quali dicemmo potersi rischiarare ancora i concetti delle cose manifeste per lor natura, cioè con additarne gli effetti che ne proviamo. Segue di passare all'altra, cioè alla divisione, e cercare quali sieno i beni naturali e finali, di cui, siccome dianzi io proposi, intendo in primo luogo di favellare.

Capitolo XIV.

Riferisconsi le tre famose opinioni de' dogmatici, degli accademici e degli scettici intorno alla cognizione umana.

Sorse allora il Saraceni con dire: un altro punto mi par che vi resti in mezzo; ed è il vedere, se in verità noi abbiamo veruna regola in terra di ravvisare il bene e il male. Poichè non ha molti giorni che mi venner lette le dubitazioni pirronie di Sesto Empirico. Certo quelle ragioni, ond'egli procura

di mostrar vacillanti le colonne maestre di tutto l'umano discorso, e specialmente di quella parte che professa di scernere il bene dal male, confesso che d'ora in ora fecero almeno vacillare il mio debole intendimento. E vorrei pure imparare una volta senza inviluppi di vocaboli astratti, nè valevoli ad aprir l'intelletto, ma solo a chiuder la bocca, la quale non può impugnar ciò che l'animo non intese; vorrei, dico, imparar con quai penne l'ingegno nostro spicchi i suoi voli nelle vaste regioni della verità sconosciuta; con qual economia, nascendo egli mendico d'ogni notizia, sappia e dapprima fondarsi qualche peculio sul nulla, e poi, mercatantando quel peculio sì tenue, sappia tesoreggiarsi in sì poca vita tante scienze. Nè vi paia la mia domanda straniera dalle materie presenti. Perciocchè ben vi ricorderete, che la dialettica, cioè quest'arte di trafficare che ha l'intelletto, fu chiamata da Aristotile *organo*, o vogliam dire, istrumento delle scienze tutte, e i suoi problemi fur da lui appellati appoggi e sostegni non meno dei problemi morali che degli speculativi. Onde que' filosofi, che paragonarono tutta l'umana sapienza all'uovo, dissero che nel bianco, di cui si genera l'animale, rappresentavasi la necessità dell'etica; nel rosso, ond'ei si nutrisce, l'alimento che l'intelletto riceve dalla speculativa; e nella scorza, che l'uno e l'altro contiene, e senza il cui sostegno si disperderebbono quelle due parti più molli, l'appoggio che ricevon dalla dialettica le soprannominate due discipline. Però la cognizione della dialettica vuol necessariamente precedere anche alle morali dispute: non già di quella dialettica tutta scagliosa di metafisiche asprezze, che non ha di vera dialettica se non il nome; ma di quella, che per mezzo di manifesti principii, insegna, o vuole insegnare, di fissar con salda scienza il mercurio non mai fermo de' controversi problemi.

Quel che voi richiedete, soggiunse il Querengo, è oltre al peso impostomi dal signor cardinale. E quando a lui paia di stabilir prima (siccome pare anche a me) questo punto, il carico dovrà toccare al p. Andrea, più di me versato in così fatte sottigliezze speculative.

Così facciasi, disse allora il cardinale; perciocchè a me altresì par di stare al buio in questa materia, che pur dee esser luce di tutte l'altre. Ed è poi dovere che un tal Roscio, come il p. Andrea, non sia venuto al teatro mero spettatore, e non anche attore.

Il p. Andrea senza indugio con atto di riverenza rispose: io reputo maggior umiltà l'esser pronto ad ubbidire anche in ciò che supera le mie forze, che il voler testificare con la disubbidienza essermi nota la picciolezza delle forze. Ma innumerabili sono le opposizioni di Sesto Empirico, generali e speciali, contra l'efficacia dell'umano discorso; e il risponder a tutte non sarebbe conforme alla opportunità, nè al tempo. Onde e per questo rispetto, e sì ancora perchè non ho fresca gran fatto la ricordanza di esse, come già esuli dalle scuole; proponga il sig. cavaliere quali gli paiono bisognose di soluzione.

Ed accennando il cardinale al cavaliere che così facesse, egli prese a dire in questo tenore.

Tre furono, come sapete, le famose opinioni dell'antichità intorno alla forza dell'umano discorso.

L'una s'appella de' *dogmatici*, quasi *decisori*, perchè ascrissero all'intelletto giuridizion di decidere con sicura ed irrevocabil sentenza sopra le quistioni propostegli. In tale schiera annoveransi non pur Aristotile co' suoi peripatetici, Zenone co' suoi stoici, ma la maggior parte degli antichi filosofanti. E qual maraviglia, che i seguaci della professione letteraria, imitando la solita parzialità d'ogni artefice verso il propio mestiere, sieno concordi in attribuirle un pregio sì segnalato?

L'altra fu la sentenza degli accademici,

nominati da un certo semideo *Academo* (1), adorato in quella selva, in cui essi andavano ritiratamente a filosofare. Principe di questa setta è Platone. Egli induce ne' suoi Dialoghi per lo più Socrate suo maestro a svergognar gli arroganti sofisti di quella età, i quali ad ogni quesito improntamente rispondevano con sicurezza, nè d'altra cosa più temevano, che di mostrarsi timidi nel sentenziare; e fa ch'ei convinca per dubbiosa ogni lor proposizione, benchè a primo aspetto evidente. Perciò stimossi, che Platone riputasse incerta ogni verità, conforme al celebre dettato del predetto suo maestro, che si gloriava solo per esser consapevole del suo non sapere. Credesi tuttavia, che Platone, sì nel Timeo, come in altri luoghi, molte verità risolutamente affermasse. Ma certo è, che Arcesila, capo dell'accademia di mezzo (con tal nome la distinguono dalla vecchia di Platone e dalla nuova di Carneade), recava in forse tutte le proposizioni, affermando, che nè pure nella probabilità l'una vantaggiavasi sopra l'altra. Ed in quest'ultimo punto da lui discostossi la novella accademia, che nacque figliuola di Carneade, come accennai.

La terza rinomata opinione fu degli *scettici*, che tanto val come *cercatori*, originata da Pirrone eliense. Costui di povero dipintore alzò stendardo, e diventò condottiero d'una squadra di filosofi celebrati. Impugnò egli la certezza e la probabilità di tutte le proposizioni, salvo quelle di cui abbiamo di presente l'esperienza nell'anima, cioè: *io ora sento doglia*, o *sento diletto:* ed *ho una tale apparenza nell'immaginazione.* Tutto il restante negava, che apparisse all'intelletto di lui più vero che falso: allontanandosi egli dall'accademia di mezzo (almeno da molti de' seguaci di lei), mentre neppur questa proposizione affermata da Arcesila: *tutte le cose ugualmente sono incerte*, era da lui approvata: ma dicea, che siccome i medicamenti purgativi discacciano dal corpo insieme con gli altri umori eziandio se stessi, così gli argomenti da lui recati discacciavano dall'intelletto la persuasione non pur delle altre cose, ma non meno di quegli stessi argomenti. Nominaronsi però gli allievi di lui, secondo che ho riferito, *scettici*, o *cercatori*, come coloro che non professavan disperazione, o certezza di non trovar la scienza o la probabilità, a guisa de' secondi accademici, ma che ancora lo stavan tracciando, con egual dubbio s'ello ci fossero, o non ci fossero. E così tutti gli argomenti portavansi da costoro con protestare, ch'erano mere apparenze sovvenute alla loro immaginazione, senza però stimarle più vere, che false, ma puramente bastevoli a far sospendere qualche giudizio, al quale traesse gli animi alcuna apparente ragione opposta.

Capitolo XV.

Gli scettici, col negare ogni certezza e probabilità, vantavansi d'aver trovata la quiete, in vano cercata dall'altre sette.

Con tal protesto generale, che s'intendesse replicato in ogni loro detto, soggiungevano poi aver essi per tal via della loro *epoche*, o vogliam chiamarla *sospension del giudizio*, ritrovata quella imperturbabilità cotanto cercata indarno dall'altre sette. Ed in ciò esser loro avvenuto, come ad Apelle, il quale studiatosi lungamente in vano di esprimere al naturale la spuma del cavallo, al fine con impaziente iracondia gittò sulla tela i colori quasi ostinati e disobbedienti: e 'l caso allora, miglior artefice dell'arte istessa, ciò che non aveva con lunghezza saputo fare il pennello, in un attimo per eccellenza dipinse. Così dicon essi aver loro per lunga età procurato di rinvenir la certezza de' veri beni e de' veri mali, affinchè

(1) *Diog. in vita Plat.*

poi, seguendo quelli e schifando questi, si liberassero dalle passioni che ne tormentano. Ma tutto in vano, per due capi: l'uno è, perchè tale scienza non si è mai potuta acquistare in maniera che ne renda sicuri; come dimostrano sopra ciò le contrarie opinioni e di vari uomini e d'un istess'uomo in vari tempi: il secondo è, percioccbè nè meno, posto ch'ella s'acquistasse, è poscia in nostra balìa il congiungerci con quegli oggetti che abbiamo riconosciuti per buoni, e il separarci da quelli che abbiamo riconosciuti per mali.

Al fine, (soggiungevan gli scettici) rimanendo sè con egual incertezza sopra la bontà o la malizia di tutte le cose, aver con tale ignoranza ottenuto quel che vanamente sperarono sì gran tempo dalla indagata scienza. Poichè a nulla già più anelavano con la cupidità: di nulla stavan solleciti con la gelosia: nessun timore faceva che impallidissero o che tremassero, originandosi tutte queste passioni dalla sola credenza che un tale oggetto sia per noi profittevole o pernicioso. Anzi a quegli stessi mali che la presente esperienza per mali ci manifesta, come sono i dolori attuali del senso, esser la scettica ignoranza un potentissimo lenitivo; poichè purga essa le freccie loro da quel veleno, con cui le attossica l'opinione che noi abbiamo o di qualche altra loro malizia presente non esperimentata dal senso, o de'nocumenti che sieno per apportarci in futuro. Nel resto il presente dolore, come presente, è sempre leggiero. Chi può negarlo? Se noi pensiamo a que'miseri seppelliti prima che morti, nel toro infiammato d'Agrigento, ci sentiamo raccapricciar le carni solo in volger la mente allo spasimo di quell'inferno terreno. Ma se ci figuriamo ch'essi intendessero la pena non dover durare oltre a quell'istante in cui la soffrivano, senza lasciar in loro alcun lieve danno o nel corpo o nell'animo o nella riputazione, incontanente si raffredderà la misericordia che sentivamo di loro, nè ci parranno infelici. Il tormento futuro anticipato da noi con l'aspettazione, il quale può esser lungo ed eterno, e non il presente, sperimentato da'sensi ch'è momentaneo, ci fa smaniare. Quel reo che sta sulla corda, e, per liberarsi, fa gettito della vita e della fama in confessar l'ignominioso misfatto, non è mosso a ciò dall'avidità di sottrarsi al dolor presente; poichè questo non può già farsi che non sia stato. Onde se il reo sapesse che quello è l'ultimo istante dell'ora tormentatrice, gioirebbe come salvo, più tosto che confessar come disperato. La tema del futuro gli si rende intollerabile, e quasi il priva di libertà. Or da sì crudeli angoscie (vantansi costoro) liberò gli animi la *scettica* disciplina.

Capitolo XVI.

Famoso scettico Sesto Empirico: argomenti suoi disuguali di forze; e perchè.

Tra i seguaci di questa setta Laerzio annovera i più celebrati poeti e filosofanti de'tempi eroici. Ma taciamo di loro, i quali non è sì certo che l'abbracciassero; o almeno in difesa di lei nulla ci lasciarono scritto.

Nobile fautor di sì fatta scuola fu poscia Sesto chiamato *Empirico*, quasi sperimentatore, siccome colui che alla sola esperienza presente, secondo l'opinion di Pirrone, acconsentiva per vera.

Gli argomenti di lui, e per ispiegamento della propia sentenza, e per oppugnazione delle contrarie, e per troncar i nervi di tutte le speculative e pratiche discipline, sono infiniti, ma disuguali assai fra loro di polso (1). Di che si scusa egli, allegando, che siccome i medici non porgono a tutti gl'infermi d'uno stesso male gli stessi me-

(1) *Lib.* 3. *Pyrrhon. c. ult.*

dicamenti, ma a'malati più leggieri danno elettuari meno operanti, a' più aggravati applicano più veementi rimedii, così non tutti gli animi infermi dall'opinion di sapere voglion curarsi d'un modo. Le malattie più radicate, quali sono de' filosofi grandi, che per sottigliezza d'ingegno e per lunghezza di studio si son tenacemente fissati nelle loro credenze, ricercano antimoni intellettuali d'efficacissima purga: le meno internate infermità degli uomini dozzinali ed agevolmente arrendevoli richiedono solo i siroppi di rose e le medicine benedette. Nè io penserò di far torto a quelli che mi odono, con trattarli come infermi difficilmente curabili di quella che dagli scettici si nomina malattia.

Costoro (disse il Querengo, per temperare la serietà colle facezie) mi riducono in mente ciò che avvenne ad alcuni passeggieri amici miei, mentre viaggiavano per mezzo di certi popoli montuosi ne' confini dell'Italia. Ivi la soverchia umidità fa nascere a tutti un gozzo deforme. Avvenne però che quivi alcuni fanciulli, i quali non avevano mai più veduto sembiante di forestiero, cominciarono a derider quei viandanti, perchè non avevano il gozzo, come tra noi si farebbe ad un guercio o ad un nano. Ma le madri più compassionevoli sgridaron tosto la cattivezza de' figliuoli, dicendo loro: dovreste, in cambio di beffeggiar questi poverelli, piuttosto ringraziar Dio che v'ha fatti nascer con tutte le membra. Or tale parmi la carità degli scettici in voler guarire i filosofi dalla sapienza, quasi da indisposizione. Certo e questi due che v'ascoltano, e voi medesimo siete aggravatissimi d'una tale infermità. Mettete dunque pur mano ai rimedii più efficaci che abbia la spezieria di Pirrone.

Così mi preparo a fare, seguì ridendo il Saraceni: e però in breve ristringerò i più robusti argomenti di cotal setta; non perchè io non conosca che sono falsi, ma perchè vorrei conoscer la cagione per cui son falsi.

Capitolo XVII.

I due fondamenti della scienza umana sono la relazione del senso e il negoziato del discorso. E come con molti argomenti la prima dagli scettici venga impugnata.

I due fondamenti della scienza umana sono la notizia che s'acquista dalle relazioni del senso, e quella che ne germoglia poi con la fecondità del discorso.

Contra l'una e l'altra s'armano gli scettici, argomentandosi di escludere ogni *criterio*, o ci aggradi chiamarlo *giudicatorio*, legittimo e certo, per mezzo di cui possa l'uomo alcuna verità stabilire.

E quanto alle relazioni de' sensi, procurano di screditarle, come di testimoni non autorevoli e legittimamente convinti d'infinite contrarietà e menzogne. È forza, dicono, che sieno fallaci i sensi.

Primieramente, perocchè, essendo i viventi sensitivi fra loro di sì varia natura, di sì vario temperamento, di sì vari organi, non possono a tutti apparir gli oggetti allo stesso modo. E non proviamo in noi stessi che per alcune malattie o alterazioni nell'occhio nostro ci sembrano o pallide o sanguigne le cose dagli altri giudicate per candide, e che dalle varie compressioni e da' vari sollevamenti della pupilla ci si cambia l'apparenza nella grandezza, nella figura e nel numero degli oggetti? Lo stesso accade negli altri sensi. Un picciolo ristringimento d'orecchi, un umoretto che vi cali, altera notabilmente l'esperienza de' suoni. Il diverso temperamento del cerebro fa che da uno s'appelli puzzo quel che dall'altro si chiama odore. Al febbricitante pare amaro quel vino che a lui sano pareva dolce. Un' acqua che da una mano infiammata si reputa fresca, da una mano gelata si stima calda. E pure certo è che nel temperamento, nella figura, nella durezza e nell'altre qualità ritroviamo assai maggiore differenza fra gli organi sen-

sitivi d'uno e d'un altro animale di specie e d'origine tanto dissomiglianti, acquatici, terrestri, pennuti, minutissimi, vastissimi, nati a viver nel ghiaccio o nel fuoco, ed in ogni propietà discordanti, che non è già mai fra gli organi d'uno e d'altr'uomo. E ciò si conferma eziandio con qualche sperienza, che in lor veggiamo. Chi negherà, per esempio, che a'cavalli ombrosi non appariscano le cose visibili diversamente che agli altri? Or quello che l'esperienza ci dimostra in alcuni animali, la ragione accennata ci rende verisimile in tutti. Per tanto è credibile che le immagini degli oggetti medesimi cagionino in ciascun di questi animali, per la somma diversità del sensorio, apparenza differentissima; siccome veggiamo che l'istess'erbe, entrando nella diversità degli stomachi loro, convertonsi in membra tanto diverse, quali son per esempio, d'un uomo, d'un uccello e d'un lupo, che mangiano lo stesso grano.

E se ciò è, può bene avvenire che i sensi di tutti s'ingannino, ma non che di tutti s'appongano: anzi fra un milione di contrarie apparenze una può esser la vera, tutte le altre necessariamente sono false. In quella maniera che s'io guardo un oggetto per uno di questi vetri a facette, che mel rappresenta in più luoghi, può ben esser ch'egli non sia veramente in alcun di quei luoghi, ma non può mica essere che in più d'uno egli sia, e che in tutti gli altri, ove io lo veggo, non mi gabbi. Quale sciocchezza dunque d'un uomo fia l'avverare senza alcun fondamento che quest'unico senso veridico, il quale solo appena possiamo opinar che si dia, sia toccato a lui, e fabbricar su questa nuvola formata col vento della sua arroganza e con la nebbia della sua cecità, le immense macchine degli umani discorsi? Ma senza chiamare in questo giudizio i bruti, non proviamo in noi stessi quanto ci scherniscano l'ombre e i risalti delle pitture? quanto le distanze? quanto la special natura del mezzo traposto fra l'oggetto e la vista; come è, per esempio, un vetro triangolare? quanto l'accrescimento o la diminuzion della luce? Sì che siamo astretti di confessare variarsi per ciò l'apparenza e della grandezza e della figura e del colore stesso in ogni momento, mentre in ogni momento il moto del sole, un increspamento d'aria, lo sporgersi o il ritirarsi dalla nostra pupilla, operano che l'oggetto sia più o meno illuminato, più o meno lontano, e che l'immagine di lui per varia strada giunga negli occhi. E benchè spesso queste diversità, come picciolissime, non sien avvertite da noi, tuttavia non possiamo negarle. Perciocchè, se, per esempio, lo scostamento d'una larghezza di capello nulla variasse l'apparenza dell'oggetto, nè meno variar poi la potrebbe un altro scostamento uguale, e così nè il terzo nè il quarto nè innumerabili: de' quali è finalmente composta ogni vastissima lontananza. Dunque eziandio le apparenze diverse del medesimo oggetto sono infinite, ed una sola al più di loro può esser non ingannevole. E non sarà egli insensato colui, che del senso, come di verace, si fidi?

Molte di così fatte diversità son leggiere, è vero, come già dissi; ma, per leggiere che sieno, qualche bugia del senso necessariamente contengono. E dall'altra parte, della sua verità non abbiamo in verun caso veruna prova. Aggiugni che spesso ancora sì fatte diversità son grandi e notabili. Onde l'accorto dipintore, rappresentando un mucchio uniforme di neve, una tela uniforme d'argento, non per tutto asperge il color bianco ugualmente, ma la parte ch'ei finge nel sito men illuminato è da lui spruzzata d'alquanto nero, perchè sa che il naturale oggetto imitato da lui cotale appunto si scorge in quella parte dall'occhio, qual se un mezzano colore il tingesse tra il nero e il bianco. E per lo contrario, s'ei vuol ritrarre una tavola d'ebano, o pur un nero damasco percosso dal so-

le, molto di bianco vi mescola; e diversissime figure dipinge, se un medesimo oggetto intende egli di fingere in questo o in quel sito, e guardato da questa o da quella parte. E per avventura quell' arte esercitata da Pirrone, com' io narrai, gli scoperse l'infedeltà delle apparenze sensibili. Che più? Il corno di caprio, che ritenendo l'unione delle sue parti si stima nero, diviso in minutissime raschiature appar bianco; l'argento dall'altro lato e bianco si dimostra quand' egli è intero, e s'avvien che il medesimo sia lacerato, nelle sue minuzzaglie nero il diresti. E perchè dobbiamo noi maggior fede all' aria, la qual ci rappresenta il remo diritto, che all' acqua, in cui egli si rimira torto e spezzato? Un senso, dicono i dogmatici, corregge l'altro: e il tatto mi rende certo che il remo anche in acqua è diritto. Bene sta: ma se un senso corregge l'altro, perchè non piuttosto diciamo che gli occhi correggono il tatto, facendone accorti ch'egli s'inganna in giudicar diritto quello ch'è storto? Anzi, perchè più ingenuamente non confessiamo che, contrariandosi i testimoni fra loro, nessuno merita d'aver credenza?

Ma prendiamo gli oggetti propi d'un senso, dei quali l'altro non ci può dar veruna contezza. Qual maggior evidenza dagli occhi abbiam noi che azzurro sia un drappo, che il cielo? Or se i filosofi prendon licenza di negar la verità del secondo, ed affermano che il cielo per la sua incorruttibil natura non è capace delle prime qualità, nè per conseguente de' veri colori che da esse fioriscono; perchè dovremo con egual prova, e non più, tenere il primo per manifesto, cioè che un tal vero colore alberghi nel drappo?

Di più, se mi si promette di non far (ciò ch'è opposto ad ogni giustizia) che sia giudice lo stesso avversario, cioè la credenza degli uomini priva di bastanti ragioni, contra la quale muovon lite gli scettici; io vi negherò francamente, che una cosa appaia pur a due uomini allo stesso modo. Oh che? tutti non dicono la neve bianca? Piano: vorrei saper come gli uomini hanno potuto notificarsi l' un l'altro ciò che intendono per nome di *bianco*; giacchè un intelletto non può penetrar nella testa altrui. Solamente, cred' io, comunicaronsi scambievolmente questa notizia con additarsi tra loro uno stesso oggetto, e con dir che quello si chiama *bianco*. Or, se per avventura (chè nol sappiamo) tutte le cose che a Pietro paiono nere, a Francesco paresser bianche (e così dico degli altri oggetti sensibili), avverrebbe che gli uomini convenissero in uno stesso nome di bianco, additandosi l'un l'altro la stessa neve, lo stesso latte: benchè in fatti di cotal nome formassero interiormente concetti non pur diversi, ma opposti, senza potersi di ciò avveder già mai.

Capitolo XVIII.

Si argomenta ancora contra la forza del discorso, e specialmente contra l'uso dell' induzione.

Nè l'ampiezza delle materie, che restano tra di noi da trattare, nè la perspicacia di chi m'ascolta permette o richiede ch' io mi dilati. Vengo però a disaminare, se zoppichi ancor l'altro piede, con cui l' intelletto discorre, cioè la forza della conseguenza; la quale ardisce dalle sentite cose inferire ciò che mai sotto al senso non cadde. Prendiamo un di quei discorsi che paiono i più alla mano e i più manifesti: poichè se in questi ritroveremo notte cimmeria, non fia mestiere di tentar quelli, che agli stessi dogmatici sembran caliginosi.

Il tatto ha provato che i fuochi scaldano: vedesi un fuoco da lungi, il quale individualmente all' esperienza del tatto mai non soggiacque. Or l'intelletto così procede: *tutti i fuochi scaldano; quello è fuoco; adunque riscalda.* Non è egli questo un ar-

gomento de' più convincenti e più chiari? E pur io dubito, che questo fuoco abbia maggior fumo che luce. Interrogo primieramente: se nel nome di *fuoco* voi comprendete la medesima propietà di scaldare, o pur intendete la sola apparenza visibile, che agli occhi da lontano si rappresenta. Se il primo, voi con vizio supponete nella minore ciò che si dee provar nella conseguenza, mentre affermate: *quello è fuoco*, senza averlo toccato e provato caldo. Se il secondo: per grazia ditemi, come sapete, che tutti gli oggetti d' una tale apparenza visibile scaldino. Mi risponderete: perchè le passate sperienze del tatto me n' assicurano. Ha egli il tatto sperimentati ad un per uno tutti gli oggetti che paion tali alla vista, e fra gli altri questo di cui or discorrete, o no? Il sì non l'affermerete; e se l'affermaste, seguirebbe appunto che in virtù del discorso nulla di nuovo inferiste non saputo per avanti dal senso. Se confessate di no; come dunque prendete voi per certa quella proposizione: *tutte le cose apparenti all' occhio in tal guisa scaldano?* Perciocchè, siccome a falsificar la proposizion generale basta la falsità d' un solo particolare; così anche la incertezza d'un solo particolare basta per renderla incerta. A cagion d'esempio: fin ch' io dubiterò se in Epiro sia una fonte la cui acqua raccende le fiaccole estinte, siccome è fama, dovrò dubitar parimente di questa proposizion generale: *nessun' acqua ha virtù d'accendere il fuoco.*

Mi direte per avventura: tutti gli altri simili oggetti di cui ho fatta sperienza, riscaldavano; ed in questo non ho alcuna ragione in contrario. Bene; fate per tutto ciò, se potete, l'argomento in forma, come ricercasi all' evidenza scientifica: *tutti gli altri simili a questo riscaldavano; in questo non appare diversa ragione; adunque anch' egli riscalda.* Sarà un sillogismo di cinque termini, che nol farebbe il più rozzo fanciullo che studi le sommole.

Questa impugnazione è una lancia d'oro, che getterà di sella quanti mai argomenti in forma dipendenti dall' esperienza del senso verranno in campo.

Capitolo XIX.

Provasi che l'induzione è inabile a cagionare non pur l'evidenza, ma la probabilità.

Ma gli avversari, esclusi dal palazzo illustre della scienza, a cui aspiravano, cercheranno forse ricovero nella oscura ed affumicata casa della probabilità; e diranno così: *almeno è probabilissimo, che in quest' oggetto avvenga ciò che in tutti li altri a lui simiglianti ho io esperimentato; ma in tutti ho esperimentata la virtù di scaldare; adunque è probabilissimo ch' ei riscaldi.*

Già cominciamo a trasferir la contesa dai dogmatici ad una parte degli accademici, che, negando la scienza, concedean la probabilità, come riferii. Andiamo avanti.

Per grazia, chi ti ha rivelata la tanta probabilità di quella maggiore? Non vedi tu, ch'ella è un'arroganza dell' amor propio, quasi che la natura foss'obbligata a far che l'esperienze occorse a' tuoi sensi fossero regola d'ogni cosa, e che niuna specie d'oggetti potesse abitar nel tenitorio del mondo, senza pagar prima il tributo alla tua cognizione? Non incontri ognora tu forse, o nella propia esperienza, o nella narrazione dell'altrui voce, o nella lezione de' libri non letti prima, cose nuove ed ignote a te per l' innanzi? E queste cose nuove nelle quali t'abbatti, non hanno qualche propietà simile a quelle che ti erano di già conte? Sì, nel vero. E pure con le predette propietà tu non vedesti già mai congiunte queste altre, che ora trovi congiunte con loro: altrimenti nessuna novità in tali oggetti discopriresti. Adunque tutto dì avviene di trovare in cose per altro simili alle già esperimentate, qualche dissomiglianza da tutte loro.

Nè accade allegare, che delle propietà

diverse apparirà sempre qualche diversità di ragione; perciocchè questa medesima diversità di ragione, che trovi nuovamente di così fatte dissimili propietà in cose per altro simili, è una dissomiglianza da tutto ciò che tu per l'addietro sperimentasti.

E così sempre quella gran probabilità della tua maggiore crolla e cade per terra.

Veniamo agli esempi. Chi non avesse uditi mai pappagalli, putte e cotali uccelli, crederebbe contrassegno infallibile dell'esser uomo l'articolar la favella per l'esperienze fatte da lui: e pur non è vero. Tutti gli altri animali muovono la mascella di sotto. Adunque chi non arà notato il contrario nel coccodrillo, potrà stimar ciò propio universalmente d'ogni animale, con tanta ragione, con quanta egli stima lo scaldare propio del fuoco: e s'ingannerà. In fatti ogni specie di cose ha le sue particolari propietà diverse da ogni altra specie, e però remoto dall'esperienza a chiunque di quella specie determinata non ha contezza.

Capitolo XX.

Nessun può assicurarsi di non esser in dimenticanza, in sogno o in follia.

Oltre a che, sei tu veramente certo di non aver mai provato alcun oggetto simile a questo nel rimanente, e che non riscaldi? Non potrebb'esser che l'avessi provato, ma ciò non ti ricordasse? Certo no: mi dirai; perchè ho fedelissima la memoria. Dimmi: l'aver fedeltà di memoria non vuol dire in sostanza non dimenticarsi del saputo una volta? Or se tu per sorte d'innumerabili cose ti fossi dimenticato, nulla t'accorgeresti di questa dimenticanza; altrimenti già la tua non sarebbe dimenticanza, ma ricordanza. Per tanto diresti, come ora di', che hai fedelissima la memoria, ma falsamente il diresti. E chi sa che ora non ti avvenga lo stesso? Chi sa che tu non sia pazzo? che tu non sogni? Chi delira e chi sogna non se ne avvede; anzi talora costantemente asserisce il contrario. Così tu faresti. Ed in tale stato, dimenticandoti d'infinite cose avvenute, e fingendone con la depravata immaginazione falsamente mill'altre, ne trarresti sciocchissime conclusioni.

Capitolo XXI.

Specialmente il discernere i beni da' mali è impossibile, non valendo a ciò per argomento nè il parer de' più, nè il parer de' saggi.

Alla fine, per toccar quello che più intimamente appartiene al congresso nostro, se l'altre verità sono oscure, gli oggetti della morale son tenebrosi. Qual pietra di paragone potrà mai distinguere i beni veri da' falsi?

Non l'approvazione de' più; i dogmatici il dicono in questo proposito stesso: *Cum de vita beata agitur, non est quod mihi illud discessionum more respondeas: Haec pars maior esse videtur. Non tam bene cum rebus humanis agitur, ut meliora pluribus placeant: argumentum pessimi turba est* (1). La maggior parte degli uomini preferisce il vizio all'onesto, la maggior parte vive barbaramente.

Non il parer de' più saggi; perchè questo nome di saggi tocca a coloro che soglion più conoscer il vero. Adunque prima convien raffigurare il vero dal falso per altro indicio, e poi quindi riconoscere il saggio dal temerario e dallo stolto.

Chi parve saggio in filosofare ad un secolo, siccome errante fu abbandonato dall'altro. Quegli Anassagori e quei Melissi, che adorò per nomi d'ingegno l'antica Grecia, caddero di stima per gli argomenti di Platone. Le idee di questo, in suo tempo sì

(1) *Sen de vita beata c.* 2.

ricevute, che Aristotile a rifiutarle stimò bene spesa gran parte de' suoi trattati, ora son fole di romanzi nell'opinion della scuola. E perchè l'esperienza passata non ci dee (secondo la regola degli stessi avversari) instruir del futuro e farci pronosticare che sorgeranno altri filosofi, i quali torranno le corone di fronte a questi gran nomi, che ora fanno la parte del re nella scena della fama? L'età moderne fecero vedere a noi, che alcuni popoli del nuovo mondo avevano anch'essi i loro Aristoteli, i lor Platoni. È giunta colà nuova gente; e con ragioni più sottili ha estinta l'antica riputazione di quegli autori; ed ha repentinamente trasfigurata la lor filosofia in follia agli occhi di sì gran parte dell'uman genere. Rimane ancora una immensità di sconosciuto paese, da cui può aspettarsi che un giorno venga nel nostro clima qualche nazione superiore d'ingegno a tutte le nostre, la quale faccia da' posteri derider per forsennati quei filosofoni, che oggidì s'ammirano da noi per oracoli.

Capitolo XXII.

Benchè i popoli e i savi ora conosciuti si ammettessero per legittimi giudici, la discordia fra loro è tanta, che non si può sentenziare.

Ma quando pur nell'approvazione de' beni vogliamo per tribunale inappellabile i soli popoli, e i soli filosofi conosciuti ora da noi; tuttavia, per la contrarietà de' voti converrà pronunciar l'antico: *non liquet.*

Prima il dimostro considerando un individuo medesimo in vari tempi. Ad uno stess'uomo giovane, vecchio, di mezza età, sano, infermo, paiono buone contrarie cose, anche in ordine ad un medesimo stato, pentendosi di ciò ch'elesse, e ripentendosi poscia degli stessi suoi pentimenti. Nè si vede perchè meriti più fede l'uomo allor ch'egli è sano, in dir che il malato per guarire dovrebbe tollerar la sete; che lo stess'uomo quando è malato, il quale, mentre ne fa prova e così ne ha miglior notizia, giudica l'opposto.

Ma qual diversità poi troviamo in considerar vari popoli e vari legislatori? Le stravaganti opinioni ed usanze intorno alla propagazion della specie non meritano qui udienza. Sesto nel terzo libro (1) diffusamente le narra. Parliamo di materia che non lordi il ragionamento. Il mangiar carne d'uomo, che a noi e ad Aristotile par sì bestiale, non pure a molti popoli è consueto, ma da quella sì divina Stoa fu permesso. Anzi a Crisippo sembrò stoltizia il gettar via qualche membro troncato ad un uomo vivo, e non piuttosto, mangiandolo, rendergli la perduta vita. Gli Sciti uccidevano i lor genitori, tosto che arrivassero a sessant'anni. Ed alcuni gli difesero con l'esempio delle crudeltà adorate dalla Grecia, di Saturno contra Celo, e di Giove contra Saturno lor padri. Solone fe lecito agli Ateniesi l'omicidio de' figliuoli. I Lacedemoni, professori d'una virtuosissima disciplina, concedevano il furto, e solo punivano la balordaggine di chi vi si lasciava corre. Nè mancherebbono apparenti ragioni per colorar queste usanze. Alcune ingegnosissime vid'io in una scrittura di monsignor Ciampoli. Ed egli veramente mi pare un di quei prodigiosi intelletti, a' quali non ogni secolo ne aggiugne un eguale; intelletto fertile di così alti pensieri, e copioso di eloquenza sì maestosa e gagliarda, che puossi attribuir a lui quell'elogio di s. Agostino verso Platone (2): *Ita locutus est, ut quaecumque diceret magna fierent, et ea locutus est, ut, quomodocumque diceret, parva non fierent.*

Ma, tornando alla materia, quindi con-

(1) *C.* 24. *et* 25.
(2) *Contra academicos*, *c.* 17.

chiudon gli scettici una somma incertezza, così del bene, come del male. Convenire dicono bensì all'uomo d'accomodarsi all'usanze della vita comune, ma senza però asseverare ch'elle sien buone o ree: e dover egli, ricevendo con indifferenza d'opinione ogni evento, rendersi per tal via imperturbabile da tutte le procelle della fortuna.

Capitolo XXIII.

Rispondesi al precedente discorso: e prima si mostra che gli scettici ne' loro stessi principii si contraddicono, e son costretti d'ammetter certezza e probabilità.

Il silenzio del cavaliere fu quasi una tromba che invitò il p. Andrea ad entrar nello steccato: il quale parlò così. Accorta elezion di soldati è stata la vostra. Lasciaste ne' padiglioni la turba de' più codardi e più deboli, che col fuggire o cadere non servon se non a levar l'animo o la vergogna a' migliori, e conduceste in fazione poca milizia, ma molta forza. Ho notato, che non toccaste pur uno di quegl'infiniti sofismi, che in Sesto Empirico posson forse abbacinar gli occhi degl'idioti, ma letti e derisi da un uomo dotto rendon a lui ridicola tutta quella dottrina, e fanno ch'egli tra cotanta mondiglia getti insieme come spazzatura l'oro d'alcuni gravi argomenti. A questi argomenti da voi con sommo giudizio eletti ne avete aggiunti molti del vostro, e specialmente avete fatta la punta ad alcune saette, che nella faretra di quell'autore languivano ottuse. Di più, ricordandovi che questa è pugna di filosofi, e non torneo di sofisti, non vi siete curato che ciascun cavaliere faccia di se pomposa mostra nel campo, ma, stringendoli insieme, gli avete spinti robustamente all' assalto; e sol tanto di leggiadria avete loro permesso, quanto era utile non per l'apparenza, ma per la vittoria: ben conoscendo voi, che l'unico fine, e così l'unico pregio dell' eloquenza è il persuadere a chi ode. Coloro i quali, eziandio là ove la materia e gli uditori nol richiedono, voglion tuttavia miniar di contrapposti e spandere in figure ogni lor pensiero, rendendo in tal modo annoiati e non docili gli ascoltanti, fanno appunto come se uno scalco per ornar le vivande le colorisse di cinabro ingrato al gusto e pernicioso allo stomaco. Io tanto più volentieri ardirò di contraddirvi, quanto voi medesimo vi dichiaraste desiderarmi non approvatore, ma contradditore di ciò che dovea provare la vostra lingua con riprovazione del vostro intelletto.

In primo luogo cercherò di convincer ne' suoi principii medesimi la scettica pertinacia; perciocchè allora poi dovranno gli stessi scettici applaudere come ad aiuto, e non resistere come ad offesa, alle risposte che apporterò de'lor sottili argomenti, quando si vedranno costretti a provvedersi di corazza contra quei medesimi strali ch' essi fabbricarono.

Per convincerli adunque, prendo quel che da lor si confessa, cioè che bisogna nell'operare conformarsi con gli usi della vita comune: e quando nol confessassero con la voce, o il confesserebbon co' fatti, o presto pagherebbon la pena della sciocca ostinazione. Ne dubitiamo? Se non cercassero e non prendessero l'alimento, se non evitassero l'urto degli animali feroci, se non esprimessero i lor bisogni, e non chiedessero l'aiuto altrui, tosto gli abbandonerebbe la vita, come quella che ad ogni ora, eziandio nelle bestie, è bisognosa di cautela e d'industria per conservarsi. Ed in questo proposito fu graziosa la beffa onde un faceto medico schernì Diodoro, che negava darsi il moto locale con questo sofisma: *o il corpo muovesi dov' egli è, o dove non è; non dov' egli è; perchè, se già vi è, non si muove ma sta fermo: nè dove egli non è; perchè dove non è non puote operare: adunque è impossibile che si muova.* Ora essendo costui una volta caduto, e smossasi perciò una

spalla, di gran fretta ricorse al medico per curarsi e narrògli il caso. Allora l'arguto medico replicò che ciò non poteva essere; perciocchè, o egli era caduto nel luogo dov'era, o dove non era, recitandogli tutto il suo celebre sofisma da capo. Ma l'afflitto dialettico il supplicò che, per Dio, lasciando quelle ciance da parte, venisse a' medicamenti.

È bene adunque, per confession degli scettici, il conformarsi colla vita comune. Or io chiedo a Pirrone ed a Sesto, onde sappiano essi che ciò sia bene; qual sia il criterio con cui abbiano giudicata questa verità; come sia lor manifesto, che in formar questo giudicio non sognino o non delirino. Oltre a ciò domando loro per qual via conoscano qual è la vita comune: se col senso, esser il senso menzognero; se col discorso, non trovarsi come il discorso possa pervenire a far noto l'ignoto. In somma tutte le cavillazioni scettiche si rilanciano contra quest'unica proposizione, che, loro mal grado, son costretti d'affermare.

Quindi io inferisco, che non è vero star costoro nell' equilibrio di quell'*epoche* o sospension di giudicio tanto da essi magnificata con superbo avvilimento di se stessi, per truffare coll'ostentata ignoranza il titolo d'unici sapienti nel mondo. Se non credessero, che questo è pane e che quello è serpente, non moverebbono il braccio per mettersi in bocca l'uno, e non ritirerebbono il piede per fuggire i morsi dell'altro. Se non riputasser bene o male, salvo il diletto o la molestia presente, non si priverebbono di molti piaceri, nè prenderebbono molte molestie presenti, per provedere al futuro: non eleggerebbono la fatica di camminare il verno alla tramontana, la state al sole, per fornirsi di vitto, di vestimenti, di danari, e di ciò che in avvenire può esser di giovamento. Or se credono la verità di questi oggetti con tanta fermezza, che non pongono in dubbio il tollerare in grazia loro gravissimi stenti, ne crederanno ancora degli altri, a cui non son questi superiori nella evidenza.

Che parlo io d'evidenza? Nemmeno alla probabilità resistevan costoro con indifferente giudicio, nè avevano più che gli altri ricinto l'animo di rovere o di macigno. Facevano essi o no seminare i lor campi? E perchè, se non per la probabilità della futura ricolta? Vegliavan essi le notti in vergar le carte e divolgavano i lor concetti alla fama? E perchè, se non per la probabilità di persuadere e di piacere?

Capitolo XXIV.

Si definisce che cosa sia evidenza: e mostrasi ch'ella si trova in molte proposizioni, e più in quelle che da tutti si credono senza prova. Obbligo de' dogmatici non è il provarle, ma il difenderle dalle opposizioni contrarie.

Ma consideriamo la cosa nel suo primo concetto. Quando tu neghi l'evidente scienza, o intendi ciò che tu neghi, o pur non l'intendi.

Se non l'intendi, avverrebbe a me nel contender teco la beffa che avvenne ad un galantuomo, il quale, passando per una strada e sentendosi all'improvviso ingiuriare villanamente da una finestra, sfidò con furiosa voce a quistione qualunque avesse contra di lui profferite cotali ignominie. Ma tosto gli fu da' ridenti convicini significato che le parole erano uscite da chi non ne formava concetto, cioè da un pappagallo avvezzato a profferirle per giuoco dal suo padrone.

Ma, se l'intendi, accordiamoci nel significato di questa voce, e poi disputiamo. Evidenza è una tale apparenza, che non lascia mai dubitar l'intelletto della sua verità. Nè di questa apparenza convien sempre di chiedere la ragione; non potendosi nelle ragioni procedere in infinito: il che poc'anzi ne insegnò monsignore. Ma, siccome negli

oggetti del guardo una parte della camera, per esempio, è visibile per la luce che le si ripercuote dall'altra, e così per lunga mano, fin che finalmente arrivasi ad alcuni corpi visibili per la luce propia e natia, col cui spargimento essi rendon visibili gli altri; allo stesso modo negli oggetti dell'intelletto una proposizione si fa evidente per l'altra, e così per lunga serie; ma finalmente perviensi ad alcune proposizioni evidenti per se medesime e quasi fiaccole accese dalla natura per illuminazione dell'altre proposizioni oscure.

In quella guisa per tanto che gli scettici concedon per evidente: *io sento dolore: io ho la tale apparenza nell'animo;* benchè di questa loro evidenza non rendano altra ragione, se non, che sentonsi determinati a creder così; nella stessa maniera succede in tutte le verità per se manifeste. Perchè cred'io che ogni cosa o è, o non è? perchè credo che 'l tutto è maggior della parte? Se mi domandi perchè? in ragion di motivo e d'argomento che ciò mi provi, non v'ha *perchè,* essendo queste verità note per se medesime. Se il tuo *perchè* richiede solo qual si sia cagione, da cui prenda l'esser suo il mio atto di credere; rispondo: perchè la natura ha determinato l'intelletto umano alla credenza di tali oggetti; o: potrebbe la natura averne ingannati in ciò. Ella pure ci ha determinati a non dubitare di tale inganno; siccome tu se' determinato a non sospettare d'inganno, mentre credi che senti dolore o diletto. Quindi saggiamente Galeno (1) riprese gli scettici e gli accademici insieme, con dire che, negando essi la certezza d'ogni credenza, ripugnavano alla natura. Non ho io dunque obbligo alcuno di provar la verità di queste proposizioni, nè parimente di tutte l'altre, alle quali ogni uomo dopo attenta considerazione de' termini è determinato di consentire. Ma solo mi convien disciorre qualche tua oggezione, che della loro falsità volesse convincermi; il che poco appresso cercherò di porre in effetto.

Capitolo XXV.

Vari generi d'ineguale evidenza. Come ne appaia che non sogniamo nè vaneggiamo.

Or in quella maniera che siamo determinati a credere alcune proposizioni con evidenza di nessun dubbio adombrata, la quale chiamasi *evidenza metafisica*, perchè nemmeno in ordine alla soprannatural potenza di Dio sospettiamo di poterci gabbare nel creder cotali proposizioni: così anche siamo determinati a crederne altre con un velo di dubbio tanto sottile, che non compare se non ad occhi cervieri. Questa seconda s'appella *evidenza fisica*, perchè siamo persuasi che solo per soprannatural miracolo una tal credenza nostra possa fallire.

Chi di noi può star ambiguo se ora veglia? (già sentite ch'io entro nella risposta delle vostre opposizioni.) Non abbiamo già di ciò tanta certezza con quanta sappiamo

Ogni contraddizione e falsa e vera, (2)

per citar un verso del vostro Dante; ma tuttavia niente ci sentiamo tirati o a credere il contrario o a sospendere la credenza.

Nè vale il dire che, s'io sognassi, non me ne accorgerei, anzi sentirei la medesima fidanza di non sognare, e che però mi si prova che ho cagione di dubitarne ancora di fatto. Perchè in verità ora io esperimento una cognizione così chiara e così distinta di tanti oggetti ordinati, qual mai non mi ricorda che m'abbian portati i sogni: onde i passati errori da me presi nel

(1) *De optimo genere dicendi.*
(2) *Paradiso*, canto 6.

sogno non mi danno probabil cagione di sospettarmi errato ancor di presente. E così, cessando ogni valevol motivo in contrario, mi basta per la mia parte che la natura mi determina (come ciascuno proverà in se) a tener le presenti mie apparenze per vere e non per sognate.

Allo stesso modo escludesi ora da me il dubbio di vaneggiare; quando nè le presenti mie apparenze son tali, che di lor natura mi permettano un cotal dubbio; nè a questo dubbio mi può costringer la memoria o de' miei stessi delirii nella malattia, o di quelli da me veduti in altrui. Imperocchè una tal memoria mi si rappresenta che nè io nè altri in simile stato facessero azioni sì regolate, discorsi tanto uniti e seri, e con tanta chiarezza di cognizione, quale ora io provo.

Anzi, rammemorando al presente io il mio modo d'intendere ne' miei sogni, o delirii, lo raffiguro per molto dissomigliante da quello che ora sperimento in me stesso. La qual dissomiglianza tra le apparenze del sogno e della vigilia riconoscerà ciascuno, il quale con sottile avvertenza le paragoni. Nè perchè queste diverse maniere d'apparenze e d'intendimenti non abbiano i lor nomi particolari, onde possano distinguersi nel disputar con altrui, restano però men chiare alla interna isperienza di ciascheduno: in quella guisa che, se le qualità del caldo e del freddo non avesser nella favella nomi distinti, o s'io non sapessi il linguaggio oppur fossi muto, non però la differenza di essi mi sarebbe punto ascosa al conoscimento.

Capitolo XXVI.

Dall'evidenza delle proposizioni immediate si passa a quella del discorso; e si mostra come spesso dal concordare in un principio condizionato nascon famose discordie tra' filosofanti nelle conseguenze assolute.

Ciò basti sopra l'evidenza delle proposizioni immediate: or vengo al discorso. Egli (come dicevate) ha per seme la relazione del senso; per madre la fecondità della mente. Quanto al primo, è cosa degna d'osservazione che la concordia in una proposizione condizionata è stata spesso l'origine di gran discordia fra le intere fazioni de' filosofanti nelle proposizioni assolute. Anzi se quella condizionata fu falsa, tutte quelle assolute, fra loro discordanti, furono false. Per esempio, tanto a Zenone, quanto a Tullio parea che, se Dio sa tutto il futuro, non era in noi libertà. Zenone aggiunsevi per minore: *ma Dio sa tutto il futuro;* e conchiuse: *dunque non si dà libertà.* Cicerone al contrario: *ma noi abbiam libertà; dunque a Dio è ignoto il futuro* (1). Amendue falsamente. Mille altri esempi io potrei recarne; ma non fa mestiere cercarli fuori del caso nostro.

Epicuro, Protagora, Arcesila, Pirrone consentirono in questo principio: *se il senso può errare, ogni nostro discorso rimane incerto.* Vi aggiunse Epicuro: *talora i nostri discorsi son certi, dunque non si gabba il senso giammai.* E quindi inferì: *il senso mostra che 'l sole sia grande intorno ad un piede e non più; tanto dunque e non più egli è grande.* In tutto ciò convenne Protagora: ma veggendo che a diverse persone, o alla stessa in diversi tempi un oggetto mostrasi in diverse sembianze, stimò per conseguente che tutte quelle sembianze diverse o talora contrarie, ed altre infinite che potreb-

(1) *De divinat.*

bono mai apparire, fossero veramente nella materia; ma che, secondo la varia disposizione del senso, or una, ora altra a questo o a quell'uomo si palesasse. E così l'uomo fu da lui nominato misura del vero, asseverando che quanto all'uomo appariva, tanto era vero.

Ma Pirrone ed Arcesila, congiungendo quello stesso principio condizionato con una minore contraria alla conseguenza de' primi, ne colsero conseguenza contraria alla lor minore, dicendo: *ma il senso erra: adunque di nulla abbiamo evidenza.* E perchè gli epicurei opponevano ad Arcesila e agli accademici:

Denique nil sciri si quis putat, id quoque nescit
An sciri possit, quo se nil scire fatetur (1);

Pirrone ammise la conseguenza; ed in ciò dissentì da Arcesila, mentre nè pur volle concedere esser ciò manifesto: *che nulla sia manifesto.*

Capitolo XXVII.

Il senso non erra mai; e così parve a s. Agostino.

Io mi accordo co' primi nell'affermare che il senso non erra mai. E questa fu appunto l'opinione, a cui s. Agostino inchinò ne' libri scritti da lui contra gli accademici. Non già inferendone con la ignoranza d'Epicuro e di Lucrezio (degno frutto della geometria dispregiata) che il sole non sia maggior che d'un piede, (1) ma con apportar quella distinzione che, accennata pur da essi talora, più sottilmente usata fu dal santo Dottore in loro difesa. Raccontando Lucrezio nel quarto molte apparenze in cui sembra che il senso sbagli, soggiugne:

Cetera de genere hoc mirando multa videmus,
Quae violare fidem quasi sensibus omnia quaerunt:
Nequidquam: quoniam pars horum maxima fallit
Propter opinatus animi, quos addimus ipsi;
Pro visis ut sint, quae non sunt sensibus visa.

Ma s. Agostino, come schermitore assai più perito, molto meglio seppe difendersi con questo medesimo scudo. Ne reciterò qualche pezzo che penso d'averne a mente (2): *Age; si dicat epicureus quispiam: nihil habeo quod de sensibus conquerar: iniustum est enim ab eis exigere plusquam possunt: quidquid autem possunt videre oculi, verum vident. Ergone verum est quod de remo in aqua vident? prorsus verum. Nam causa accedente quare ita videretur, si demersus unda remus rectus appareret, magis oculos meos falsae renunciationis arguerem; non enim viderent quod talibus existentibus causis videndum fuit. Quid multis opus est? hoc de turrium motu, hoc de pennulis avium, hoc de ceteris innumerabilibus dici potest. Ego tamen fallor, si assentior: ait quispiam. Noli plus assentiri, quam ut ita tibi apparere persuadeas; et nulla deceptio est. Non enim video quomodo refellat academicus eum qui dicit: hoc mihi candidum videri scio: hoc auditum meum delectare scio: hoc mihi iucunde olere scio: hoc mihi sapere dulciter scio: hoc mihi esse frigidum scio;* e ciò che segue. In somma dice s. Agostino potersi risponder, che 'l senso altro non riferisce, se non, che v' ha un oggetto il qual muove in lui una tale apparenza: e tutto ciò è verissimo: l'intelletto poi, aggiungendovi talor di suo, ne fa pullular conseguenze erronee. Ed al solito de' padroni che gettan la colpa de' loro errori sopra i ministri, accusa il senso del proprio fallo.

Porta il pregio di spiegar bene questo punto poco avvertito e rilevantissimo alle quistioni dell'anima. Tu opponi che il senso di quel malato, a cui si è sparso del sangue dentro gli organi della vista, l'inganna in ridire che gli oggetti sieno colorati in sanguigno. Qual concetto formi tu del *color sanguigno* profferendo questo vocabolo? Non altro, cred' io, se non quello che prendesti

(1) *Lucret. lib.* 4
(2) *Lib.* 3. *c.* 10. *e* 11.
(3) *Loco cit*

dal senso. Poichè alla nostr' anima Dio non infuse le immagini degli oggetti, siccome agli angeli; ma nascendo ella come una tela senza colori, il senso poi vi dipinge ciò ch' egli va negli oggetti sperimentando. Altro dunque intender non puoi per *color sanguigno*, se non ciò che il senso provò di esso. Ma il senso altro non provò mai, se non che egli da non so quale oggetto sentì fare in se una tale apparenza: dunque l'intelletto, non avendo altra notizia di tal colore, se non quella che diègli il senso, per color sanguigno non può intender altro, se non ciò che fa nell'occhio una tale apparenza.

Capitolo XXVIII.

Come l'animo prende occasione d'errare dalle vere relazioni del senso.

Ma deesi oltre a ciò notare, che l'intelletto non intende per color sanguigno ciò che fa questa apparenza una volta per qualche insolita circostanza, ma ciò che la fa ordinariamente per sua natura nelle circostanze comuni. Or qui entra l'errore dell'intelletto (o del senso interno, chè per ora nol distinguerò dall'intelletto) nel giudicare. L'occhio rivela all'intelletto di Pietro d'aver ora una tale apparenza. E l'intelletto, avvezzo ad esperimentare, che per lo più ciò che all'occhio di lui appare in tal modo una volta suol apparir tale anche agli altri per sua natura nelle circostanze comuni, raccoglie con questa fallace probabilità dalla vera ambasciata del senso una falsa conseguenza mai non affermata dal senso. Così avviene quando ei giudica il sole di sì breve grandezza. L'occhio allora non erra: anzi il matematico, il quale ha l'intelletto purgato da ogni altro errore intorno alla distanza del sole, ed intorno all'apparenza che dee render un oggetto sì grande in tal lontananza, cava da questa verace relazione del senso una conseguenza verissima intorno alla grandezza solare, e piuttosto sarebbe ingannato dall'occhio, s'egli vedesse il sole in altra sembianza. Ma l'idiota non consapevole di queste circostanze particolari notate dal matematico, ed uso a provar che gli oggetti così apparenti all'occhio una volta, come ora il sole, appaiono tali ancor nelle circostanze comuni, ed in vicinanza non pure all'occhio, ma insieme al tatto, inferisce da tal visione con falsità lo stesso giudicio del sole. Per tanto l'errore nasce tutto nell'intelletto, che giudica potersi applicar al sole e ad altri pochi oggetti, ne'quali sbaglia, ciò ch'egli ha provato in molti; cioè che quali appaiono una volta, tali con picciol divario appaiono sempre nella vicinanza comune. E tutti gl'inganni, che da tal guisa d'inferir si ricevono, soglion chiamarsi inganni del senso (come gli appellò Aristotile, religiosissimo conservatore de' modi comuni di favellare), cioè originati dall'esperienza del senso congiunta con l'ordinaria minore che vi accoppia l'intelletto per trarne la conclusione.

E, benchè in ogni picciola variazione di lontananza o di sito l'apparenza si varii, come voi sottilmente notaste, e provaste con la perizia che avete nella pittura; tuttavia queste picciole varietà d'apparenza non si chiamano volgarmente sbagli del senso, come quelle che non fanno sbagliar l'intelletto, il quale non è avvezzo che gli oggetti apparenti in un modo una volta, l'altre volte eziandio si mostrino in quel modo senza verun picciolo divario, ma senza divario grande; e però questo solo esclude nella conseguenza ch' egli deduce.

Nel resto, che l'error nostro nell'inferire in un caso ciò che siamo avvezzi di sperimentare negli altri casi, chiamisi dal nostro intelletto, per sua riputazione, inganno del senso oppur dell'oggetto, il cavai la prima volta da un'antica storia manoscritta, che in una recondita libreria mi capitò alle mani. Quivi si racconta, che siccome noi, consueti a ricever le immagini degli oggetti dall'aria, diciamo che l'acqua ne gabba in

rappresentarci rotto il remo allorch'egli è sano, così quando gli dei conversavan con gli uomini udissi che le Sirene e i Tritoni da Giunone invitati ad uscir a diporto nell'aria, regno di lei, si querelaron poi con essa, ch'ella nel suo territorio lasciasse commettere tante frandi contro la vista altrui. E quando vennero a spiegar più distintamente la lor querela, videsi che, come soliti a vivere attuffati nell'acqua ed a ricever dalla trasparenza di questo elemento le immagini, presupponevan di certo che quelle apparenze tramandate dall'acqua fosser le vere, e che le diverse, le quali esse trovavano in aria, fosser le false; nè facendo le sottili distinzioni degli ottici intorno al rompimento delle linee visuali, indubitatamente si persuadevano che, per esempio, la parte del remo immersa nell'onda sia quella che appare fedelmente alla vista, ma che l'occhio resti gabbato dall'altra parte sollevata nell'aria. Già intenderete l'allegoria della favola.

Capitolo XXIX.

Si prende opportunità di sciorre una opposizione di Platone contro la pittura.

Spero che più volentieri consentirete al mio discorso, quando io vi mostri ch'egli assolve da una calunnia di Socrate appresso Platone (1) quell'arte da voi e dal vostro Pirrone sì onorata e diletta, la qual nominammo pur dianzi, cioè la pittura. Condanna quel filosofo, come vi ricorderete, nei libri della Repubblica tutte le professioni che hanno per fine l'imitare, e fra esse due specialmente, la pittura e la poesia, salvo la lirica. Queste arti, dic'egli, nulla sanno di ciò che imitano; poichè se il sapessero, impiegherebbonsi in far le cose vere, non le apparenti. Così nè il pittore intende la natura di tanti corpi naturali ed artificiali ch'ei rappresenta, e però nessuno con verità ne sa egli formare: nè il poeta, descrivendo medici, capitani, legislatori, uomini graziosi al popolo, sa come alcun di questi mestieri si faccia. Il che si scorge in Omero, che fu eccellente rappresentatore di così fatti personaggi; nè per tutto ciò lasciò scolari di medicina come lasciògli Esculapio, nè per lui fu vinta giammai battaglia, nè pose leggi a città, come Caronda o Licurgo, nè seppe acquistar col popolo tanto di grazia, che non gli convenisse di mendicare poveramente il vitto col canto. Aggiugne, che l'imitazione di queste arti si conforma con gli errori del senso, e non colla verità della ragione. E però se il pittore dipinge un letto, nol forma qual è, correggendo gli errori della sua vista coll'arte del misurare gli oggetti lontani, ma tale il figura, quale al suo occhio falsamente apparisce. Alla stessa maniera il poeta non rappresenta le cose come sono in verità, e secondo il dettame della ragione, la qual ci mostra che nè la morte, nè verun altro accidente della fortuna è gran male degno di afflizione e di pianto; ma ce le rappresenta come elle paiono alla parte irrazionale e bestiale ch'è in noi. E però ci fa vedere un Achille avvilito nelle lagrime e nel dolore per la morte incontrata valorosamente da Patroclo in servigio della patria; successo degno di congratulazione e di festa, non di compassione e d'affanno.

Ma tutta questa invettiva quanto ha di maraviglioso, tanto ha di falso. A fine di rigettarla conviemmi uscire alquanto dalla materia, per venir poi a quella difesa della pittura che dal precedente discorso voglio cavare; poichè della poesia nè cade ora a nostro proposito il pigliar la tutela, nè potrebbe farsi ciò senza molta lunghezza.

Dico per tanto che l'imitare per via d'immagini non vuol dire far un altro individuo della medesima specie. Perciocchè l'immagine e l'idea sono cose per lo più di-

(1) 10. *De Rep.*

verse tra loro di natura. L'imitare adunque vuol dire produrre col suo lavoro alcuni effetti sensibili (e specialmente i più cospicui, quali sono le apparenze fatte alla vista) che sogliono ritrovarsi nella sola cosa imitata. Onde se avviene che que' medesimi effetti s'incontrino altrove, tosto svegliano nell' immaginazione la ricordanza di quella cosa in cui sola ordinariamente si trovano, e dell'altre propietà di lei, che in essa fummo soliti di sperimentare; in quella maniera appunto, che il colore di quella rosa ch'io veggio là da lontano mi fa rammentare dell'odore che ora io non sento, ma che altre volte ho sentito, quando un oggetto di tal colore mi è stato vicino alle nari.

Ciò stabilito sopra l'imitazione generalmente, vengo alla pittura. E dico, che quell'arte non dee sprezzarsi, perchè non sa produrre tutte le propietà della cosa imitata, come, per esempio, l'odore, il sapore, la morbidezza, e l'altre qualità d'un pomo, quando ella ne forma il ritratto. Che, se ciò è, dovrà sprezzarsi ancora in Platone l'arte del favellare; quell'arte, dico, per cui egli fu paragonato agli dei ed al maggiore degli dei; poichè l'arte del favellare altro non è che un genere d'imitazione, ed altra propietà dell'oggetto imitato ella non produce nel suo lavoro, se non questa, di risvegliar l'immagine di quell' oggetto nell'animo, come fa l'oggetto stesso quando è presente. Forse perchè una disciplina non comprende tutte le propietà del soggetto suo, dee tosto ella condannarsi come ignorante, o rifiutarsi come disutile? La geometria, che altro sa, che altro insegna de'corpi, se non le propietà delle lor misure? L'astronomia ci dichiara forse de' cieli e delle stelle più avanti che le grandezze e i movimenti? Della sostanza e di tante altre qualità degli obbietti loro nulla dimostrano, nulla intendono. E pure queste scienze son ivi da Platone sì commendate.

Ma vengo a quel che risguarda la nostra materia. È falso che il pittore nell'imitare aduli gli inganni popolari del senso, e tradisca la verità conosciuta dal discorso. Perciocchè il pittore imita una propietà del letto (ritengo l'esempio di Platone), non del letto in qualunque modo, ma del letto collocato in tal sito, e guardato per un tal verso. Ora in così fatte circostanze è verissima propietà del letto il produrre nell'altrui vista una tale apparenza. Dunque il pittore imita una verissima propietà della cosa rappresentata, mentre col suo pennello sa fare un' opera che produca ne' veditori una tale apparenza. E perchè il senso mai non erra, ma bensì talora il discorso, come poco fa ho cercato di provare, molto più s'assicura dalla falsità il pittore, ponendo nella sua immagine quelle propietà dell'oggetto vero, le quali esperimenta l'evidenza del senso, che se vi ponesse quelle, che ne va con dubbiose ragioni congetturando il discorso.

Capitolo XXX.

Come faccia l'intelletto a cavar di suo qualche nuova verità dalle relazioni del senso. Nè a ciò bastare quel principio: ogni cosa o è, o non è. *Qual sia la forza di tal principio.*

Ritorno alla materia proposta. Con questa dottrina rimangono assoluti i sensi da tutte l'imputate bugie, ma ci resta la più dura difesa, cioè di quella verità che l'intelletto per mezzo del discorso aggiugne di suo nella formazione delle scienze. Ed in questo io confesso, che le ragioni da voi opposte convincon per falsa non già l'evidenza scientifica, ma bensì la maniera comune con cui suole questa evidenza spiegarsi. Molti pretendono che tutti i primi principii si riducano a quegli universalissimi: *ogni cosa o è, o non è*: e: *non può avvenire che una medesima cosa sia e non sia*. Voglion, dico, che questi principii sian protei, ma non ingannevoli, che in tutte le facce di verità si trasformino; sien la creta per lavorare tutte le statue che sa fi-

gurar l'intelletto. Ma io dubito che piuttosto i soprannominati principii sien come l'aria, la quale, per la sua somma arrendevolezza, niuna impronta può ricevere. Così questi principii, per la somma loro, diciamo così, morbidezza o facilità, non posson essere lavorati dall'intelletto. Veniamo alla prova. Fo questa maggiore: *ogni cosa o è, o non è*, indi la minore nota con l'esperienza: *ma G. Cesare ora qui non è.* E così escludo da G. Cesare la prima parte di quel disgiunto contenuto nella maggiore. La conseguenza legittima sarà di inchiudere la seconda parte dello stesso disgiunto e dire: *adunque G. Cesare ora qui non è.* Conseguenza vana. Perciocchè, essendo ella per l'appunto la stessa che la minore, le premesse d'un tal sillogismo non fruttano in questo modo la notizia d'alcuna verità distinta da loro, com'è obbligo del buon discorso.

Più avanti: prendiamo l'altro principio: *non può accadere che la medesima cosa sia insieme e non sia.* Pongasi per minore, insegnata dalla esperienza presente: *il cielo ora è.* Per conseguenza ne trarremo l'escludere l'altra parte del disgiunto affermato nella maggiore e conchiuderemo così: *adunque ora il cielo non è.* Ma due negazioni tanto montano quanto l'affermazione; dunque pur qui la conseguenza non sarà in fatti qualche nuova contezza oltre alla minore, ma solo affermeranno amendue che *ora il cielo è:* nulla più, nulla meno.

La forza perciò de'sopraddetti due principii (se pur son due) non è posta in esser eglino premesse pregne d'innumerabili conseguenze, come molti avvisaronsi, ma in due altri effetti giovevolissimi all'umano discorso. L'uno è che l'intelletto è sì strettamente schiavo di cotali principii, che nessuna violenza di ragione in contrario il può far consentire a proposizione, da cui egli vegga che tali principii restin offesi. E quindi avviene ch'egli non può concedendo le premesse, negare la conseguenza d'un argomento in forma. Imperocchè tanto sarebbe far ciò, quanto negar la verità di cotali principii, in cui la forma del sillogismo tutta s'appoggia.

L'altro effetto degli stessi principii è, che nemmeno può l'intelletto per due distinte cognizioni ribellarsi alla verità di essi. E così posso io, per esempio, creder che domani sarà bel tempo, ovvero creder che no, mostrandomisi per avventura qualche verisimilitudine e dell'uno e dell'altro; ma non posso unire in me queste due credenze allo stesso punto e per una persuadermi la serenità di domani, per l'altra la torbidezza.

Capitolo XXXI.

Condizioni richieste a que' primi principii, che sono fonti di ogni discorso, nel quale dall' esser d'una cosa inferiscasi l'esser d' un' altra cosa distinta.

Altra dunque è la moneta del vero, picciola di numero, ma immensa di valore, di cui la natura fornisce il nostro intelletto sin da'natali, e da cui egli poi cava sì grande usura, che quasi gareggia nella ricchezza del sapere con le intelligenze celesti. Il capitale che trafficato ci frutta sì gran tesoro, nell'angustia di sei proposizioni è ristretto. Da queste sei proposizioni deriva tutta la cognizione, che per mezzo d'una cosa acquistiamo d'un'altra cosa da lei nel suo esser distinta. Ed in ciascuna di tali proposizioni quattro condizioni dovranno da me provarsi.

L'una, che a tutti gli uomini, e per poco ancora alle bestie, sieno indubitate. In modo che l'ammetter quelle proposizioni non dovrà esser propio di alcuna setta o nazione, di cui sospettar si possa che l'averle udite asseverar molte volte dagli uomini riputati abbia assuefatti gl'ingegni a crederlo, e che poi la forza della consuetudine paia forza di natura, come spesso

interviene. Ma piuttosto mi converrà di provare, che tutti gli uomini diversi di clima, di legge, di religione, d'usanze, nè prima noti fra di loro, sieno tuttavia uniformi e nel credere certamente le verità di tali proposizioni, e nell'operar francamente con la scorta di esse in tutte le azioni umane. Poichè, provando io ciò, apparirà manifesto che la natura, madre e maestra comune, ha dato all'umano intelletto per propietà il credere, come è propietà del ventre appetire il cibo, e degli occhi vedere il sole.

L'altra condizione sarà che, senza queste proposizioni, gli umani discorsi rimarrebbono ciechi; e che però la natura provvidamente le abbia insegnate a ciascuno, come colei che nelle cose necessarie non manca.

La terza condizione, pur essenziale al concetto di primi principii, converrà che sia, l'esser tali proposizioni incapaci di venir a noi palesate dall'esperienza. Onde, affinchè le sapessimo, fu mestiere che la natura di sua bocca, per dir così, le rivelasse agli animi nostri.

L'ultima condizione, la qual si dovrà provare di tutte insieme, è la sufficienza, cioè che su queste proposizioni, come sopra pietre fondamentali, sostengasi bastevolmente la certezza degli umani discorsi.

Capitolo XXXII.

Propongonsi cinque de' sopraddetti sei principii, quattro evidenti fisicamente, uno moralmente.

Cominciamo. La prima di tali proposizioni è: *nessuna cosa nuova esce in luce da se, ma è prodotta da distinta cagione.* Per esempio: se il mondo cominciò in tempo, conviene che qualche cagione lo producesse; e se Pietro innanzi a cinquant'anni era nulla, fa mestiere che quando acquistò da prima il suo essere, qualche cosa da lui distinta gliele comunicasse.

Il secondo principio è: *dalla stessa cagione affatto* (*se non dalla volontà*) *non possono uscire nuove sorti d'effetti.* Prendo in questo secondo principio ampiamente il vocabolo di cagione, in quanto contiene quelle eziandio che la scuola nomina *condizioni.* In somma intendo qui d'affermare esser principio: *idem remanens idem, necesse est ut faciat idem: e le cagioni, eccetto la volontà, non operan liberamente, ma per necessità di natura.*

Or in ambidue mostrerò le condizioni promesse. Di questi due principii non veggiamo che verun uomo dubiti mai. Anzi l'evidenza che tutti hanno di tali principii è il primiero stimolo al filosofare. Ecco il modo. Rappresentansi all'uomo apparenze nuove; ed essendo egli ammaestrato dalla natura co'due sopraddetti principii, ch'elle uscirono da qualche nuova cagione, comprende però che total origine di tali apparenze non può esser egli stesso, o altra cagione sempre unica ed invariata; poichè nè le ha provate prima, nè cotali apparenze sono atti di volontà; e quindi raccoglie convenire che tali apparenze abbian altra cagione fuori di lui, e diversa dalla cagione delle apparenze precedenti. Per tanto s'aguzza in esso la curiosità del trovarla, come lo stesso nome di *curiosità* dimostra, derivato dalla particella *cur*, che in latino è domanda della cagione.

Oltre a ciò questi principii non posson venire manifestati dal senso, il quale nulla conosce di cotal dipendenza che l'esser d'una cosa ha dall'altra, secondo che bene avvertì Aristotile (1). Onde se la natura non ci avesse intagliati nell'intelletto questi principii, quanto appartiene al senso, potremmo sospettare che le novelle apparenze, le quali ci occorrono a'sensi, nascessero da se stesse o almeno che scaturissero come

(1) 1. *Poet. c.* 24

un fiume dall'esser nostro solamente o da qualche altra cosa da noi distinta, ma unica e sempre uniforme e non da nuove e nuove cagioni. Talchè non potrebbe il nostro intelletto quindi muovere il primo passo per incamminarsi alla notizia de' vari oggetti esteriori.

Vedete adunque come le tre prime condizioni in questi principii concorrono. Poichè l'ultima, siccome io dissi, dovrà mostrarsi quando avrò parlato di tutti.

Non lasciollo andar più oltre il Saraceni, ma lo richiese: perchè eccettuaste voi da cotal principio la volontà?

Perchè, risposegli il p. Andrea, la natura c'insegna che la volontà è libera. Altrimenti ogni cosa del mondo avverrebbe per necessità fatale, e tutto quello che non avviene e non avverrà di fatto, sarebbe impossibile, come è ora l'ippogrifo, o il centauro. E così le consultazioni, che per dettame di natura facciamo, sarebbono tanto vane ed inutili, come se ora consultassimo se vogliamo popolar di centauri queste campagne. Essendoci dunque insegnato dalla natura, che quel che non è, può essere, e che quel che non vogliamo, potremmo volerlo, sappiamo per conseguente che quando la volontà fa un atto, potrebbe in quelle circostanze medesime far l'atto contrario; e che però ella è potente a produrre diversi effetti senza varietà di cagioni. E se mi rispondete, che sempre alla diversità dell'effetto richiedesi qualche diversità di cagione, ma che il potere libero della volonta consiste in variare o no le cagioni, per trarne in questa maniera l'effetto vario o non vario; la difficoltà ritorna sempre da capo. Perciocchè vi domando, se il variar tali cagioni, quando di fatto non si variano, era un effetto possibile o impossibile. Se impossibile, adunque la volontà non era libera a farlo: se possibile, adunque una tal varietà era un effetto possibile a farsi dalla volontà con quelle medesime cagioni appunto con le quali non si fece. Questo è quanto al potere della volontà e specialmente della divina. Quello poi che di fatto avvenga nella volontà creata, e s'ella senza ricever alcun vario movimento della prima ed increata cagione venga mai di fatto a variar le sue voglie, è quistione gravissima fra' teologi; nè qui è luogo d'esaminarla. Basta che, toltane la volontà, in qualunque altra cagione è fuori di controversia presso tutte le genti umane il principio da me proposto.

Il terzo principio è questo: *se, dappoichè una tal cosa fu posta, vedemmo sempre mai una tal altra cosa prendere il suo essere, la prima è cagione della seconda*. Eccone l'esempio. Perchè, posto vicino al tatto un oggetto che abbia tale apparenza visibile qual hanno i fuochi, sentiam sempre scottarci, la natura ci determina a credere che quell'oggetto visibile sia la cagione dello scottamento. Nè solo gli uomini, ma le bestie furono addottrinate di così fatto principio dalla natura. E però accarezzano quella mano dopo il cui accostamento hanno sentito qualche diletto, e mordono quella dopo il cui accostamento hanno sentito dolore. Perciocchè hanno provato, che un tal genere di diletto o di dolore non è seguito in loro mai se non dopo l'accostamento di qualche corpo; onde inferiscono, che quel corpo, il quale si è loro ultimamente accostato, sia stato cagione di quel diletto o di quel dolore, che hanno ultimamente sentito. Ed intorno al ritrovamento delle cagioni molte altre sottigliezze dovrebbonsi per me distinguere, se questa fosse la principal nostra materia, e se alla perspicacia di chi m'ascolta ciò che accennai non bastasse. Anzi, avendomi raccontato il signor cavaliere che monsignor avvertì non aver noi altro diverso concetto del *prima* e del *poi* nel tempo, se non che il *prima* può esser cagione, ma non effetto del *poi*, mi fo a credere, che quanto io dica in ciò, sia stato innanzi da lui molto meglio considerato.

Parimente questo principio è ignoto al

senso, come si coglie dall'istessa ragione, onde ciò si è mostrato d'intorno a' due primi. Parimente è necessario al filosofare, non avendo noi altro indizio che questo per odorar le cagioni. Parimente è comune ad ogni uomo, veggendosi che tutti gli uomini, senza dottrina di maestro, con questo indizio rimangono soddisfatti. E così anche in esso concorrono delle quattro condizioni promesse, le tre che ne' precedenti due principii ho mostrate.

Il quarto principio è: *le cagioni immediate* (eccettuo sempre la volontà) *dalle quali sempre mai per l'addietro abbiamo veduto derivare una maniera d'effetti, produrranno ancora in futuro simili effetti, mentre altra diversità non vi sia che del vario tempo o del vario luogo.*

Non meno questo principio ha certezza fisica, non potendo naturalmente mai esser falso. Non può esser, per esempio, che la neve e il fuoco oggi in questa carrozza non sieno per raffreddare e per iscaldare, come fecero in tutti i passati tempi e in tutti i diversi luoghi.

Le condizioni proposte differisco di provarle in questo quarto principio; perchè, quando avrò recato il quinto, mostrerolle unitamente in amendue, come in quelli, che hanno tra loro gran parentela.

Il quinto principio adunque si è: *quella schiera d'effetti, che abbiamo sempre veduta nascere da una sorte di cagioni immediate solamente, anche in futuro si produrrà solo dalle stesse cagioni.*

Questo quinto principio non ha se non certezza morale. Perciocchè, siccome acutamente provaste voi, signor cavaliere, non è impossibile che una medesima propietà esperimentata da noi per l'addietro solo in un corpo si trovi poi comune ad un altro corpo. Tuttavia, se prenderemo un mucchio d'effetti o di propietà insieme, il qual mucchio per esperienza frequentissima di tutto'l mondo cognito a noi non si è mai veduto spuntare se non da un genere di cagioni, non si darà esempio che poi si rinvenga comune ad altro genere di cagioni.

Ora è tempo di provare in questi due principii le promesse condizioni. E quanto alle prime due, cioè all'esser ammessi universalmente ed all'esser necessari per la vita, vi dimostro che non pure agli uomini, ma eziandio alle bestie furono e noti e richiesti. Perciocchè come potrebbon le bestie senza questi principii congetturar congiunte le qualità de' sensibili che sempre mai congiunte provarono per l'addietro, e con una tal congettura regolare i loro movimenti, dilungando, per esempio, il tatto da ciò che agli occhi si mostra fuoco, perchè hanno provato l'effetto suo di scottare? Come potrebbe l'uomo renderle ossequiose alle voglie sue, se col dolore o col diletto, ch'ei faccia succedere in loro dopo alcune sorti d'operazioni, non le inducesse ad esercitare o a tralasciare le medesime operazioni per l'avvenire, e ciò per aspettarne gli stessi effetti che provarono dalle passate? Questa è l'arte, la quale

Expedivit psittaco suum Χαῖρε
Picasque docuit nostra verba conari (1):

quell'arte che ha fatti ubbidienti i piè de' cavalli alle leggi musicali in Fiorenza, e che faceva astenere dal cibo offertogli sotto l'esperimentata sferza il cane famelico lasciato dal compare in custodia dell'avaro piovan Arlotto.

Vero è che le bestie, per l'imperfezione del loro conoscimento, prendono molti errori nell' applicazione di questi principii, mal distinguendo la varietà delle circostanze, nè discernendo le cagioni libere dalle necessarie. Onde, se pur esse hanno qualche scintilla di discorso, egli non è mai sicuro ed infallibile come nel l'uomo. Quindi nelle bestie succedono i

(1) *Per. in Prol.*

paralogismi famosi: per esempio, di quel cavallo che, veggendosi nel luogo ove il dì avanti all'istessa ora avea provato diletto, sperò di nuovo lo stesso, e, nitrendo per cupidigia, conquistò a Dario la corona persiana, destinata per comun patto al padrone di quel cavallo, che nel tempo e nel luogo tra lor convenuto prima degli altri nitrisse.

Ed intorno al quinto principio, che col quarto ha grande affinità, secondo ch'io dissi, come potrebbe senza di esso il bracco argomentar dall'odore dove si covi la quaglia che di tal odore è cagione? come potrebbe la lepre dallo strepito che ode inferir la vicinanza del cacciatore?

Neppure in questi principii manca la terza condizione, cioè che nessuna contezza potea recarci di loro l'esperienza del senso. Egli non s'è mai steso a ciò che non ha esperimentato, qual è il diverso tempo, il diverso luogo, il diverso individuo. Onde, se lume di natura non ci mostrasse che le stesse cagioni, o le simili, appunto dovessero anche in diverso tempo e in diverso luogo generare simili effetti, e che gli effetti simili affatto (con le circostanze da me aggiunte) traggon l'origine da cagioni simili a quelle da cui unicamente gli abbiamo provati originar per l'addietro, tutta l'induzione cavata dall'esperienza preterita servirebbe di nulla: e seguirebbe quello che il signor cavaliere inferiva, cioè che io veggendo il fuoco da lunge, fossi temerario nell'affermare che egli ha forza di riscaldar la mia mano s'io ve l'appresso.

Capitolo XXXIII.

Sesto principio evidente moralmente, e fondamento di tutta la pratica.

Il sesto principio non è più certo che il quinto, potendosi egli parimente falsificare senza miracolo; ma tuttavia è *moralmente* (come dicesi) indubitato, e ad indirizzar le azioni di nostra vita sommamente necessario. Egli è: *che per lo più dalle stesse cagioni o dalle più simili a loro avverrà in futuro, e avviene di fatto, ciò che per lo più da esse cagioni o dalle più simiglianti a loro abbiamo sperimentato in preterito.* Non ha ciò fisica certezza, come vi dissi; perciocchè le cagioni, le quali per l'addietro non operarono sempre ad un modo (intorno alle quali ha luogo questo assioma), o son libere; e potranno operar sovente nell'avvenire ciò che di rado operarono per l'innanzi: o sono mosse a cagionare da natural necessità; e, mentre hanno operato con difforme tenore, è segno che sono state congiunte con alcune circostanze varie ed ignote a noi, per virtù delle quali hanno variati gli effetti. Onde si può sospicare che tali circostanze a noi non palesi dipendessero da qualche libera cagione, la quale per avventura porti nell'avvenire maggior abbondanza di quelle circostanze di cui fu più scarsa in passato.

Nondimeno questo principio di fatto riesce vero; e Dio per bocca del Savio c'insegna: *sarà quello che fu.* Anzi con questa massima governasi la vita umana; con questa argomenta la prudenza de' governanti ciò che sieno per fare comunemente i popoli nello stato della povertà o della ricchezza, nell'età giovanile o senile, e così dell'altre circostanze. In questa massima fondasi ciò che scrivono i filosofi intorno a' costumi ordinari degli uomini, ciò che rimirano i regnanti nella costituzion delle leggi, ciò che i giureconsulti pesano in prescrivere a' magistrati la norma di giudicar dagl'indicii la verità di que' successi che alla esperienza loro non furono esposti, ciò che i medici, i nocchieri, i capitani e i professori tutti dell'arti di congettura si pongono davanti agli occhi per divisare i documenti de' loro mestieri. Solo consigliere di tutti questi è il passato, indovino sagacissimo del futuro, come intendo che ieri fu nominato da voi.

Quindi appaiono in questo sesto principio le due prime condizioni, cioè l'uni-

versale approvazione e la necessità di esso. La terza, cioè il non poter esser provato con l'esperienza antecedente, non può rivocarsi in dubbio, essendo egli piuttosto quel fondamento, per cui l'antecedente sperienza è abile a provar qualche cosa da se distinta.

Capitolo XXXIV.

Proposizione particolare probabile, che, unita all' antecedente principio, regola la vita umana.

A questo universale principio, che di fatto riesce vero, aggiungono gli uomini in ogni caso particolare per dettame pur di natura una minore fallace, ma utile secondo la condizione umana, cioè: *questa volta avviene*, o, *avverrà quello che avviene*, o, *avverrà più spesso, non quello che avviene*, o, *avverrà più di rado*. E la ragione di così pronosticare si è; perciocchè, qualora sappiamo che una cosa contiensi in qualch' una di due moltitudini fra loro dispari di numero, l'intelletto nostro naturalmente la costituisce con l'opinione tra la moltitudine più numerosa. E qui fondansi tutti i vantaggi e tutte l'ingiustizie che posson occorrere ne' giuochi e nell' altre scommesse incerte. Ed in somma questa è la base unica del probabile, il quale da Aristotile in più d'un luogo si definisce appunto: *ciò che le più volte interviene.*

È fallace, come io dissi, questo modo di giudicare: perciocchè quello che interviene il più delle volte, talora non interviene; onde in quei casi rimarrà ingannato colui, che con la sopraddetta massima formò giudizio, che allora interverrebbe. E però in ogni evento particolare rimane ambiguo all'intelletto, se quell' evento sia per esser uno dei più rari, ovvero de'più frequenti. Nondimeno essendo negata all' uomo maggior certezza del futuro, ha voluto la natura inchinarci a questa regola di non disprezzabile astrologia, da cui prevedeva che ci verrebbe verità più che inganno nel giudicare, utilità più che danno nell' operare. Colui dunque si chiama prudente in antivedere, il quale, osservate tutte le circostanze, pronostica un tale avvenimento, quale da sì fatte circostanze per lo più suol uscire. Colui si chiama prudente nell' operare, che fra i mezzi possibili a lui elegge quelli, onde più frequentemente suol trarsi il fine ch' egli desidera.

Capitolo XXXV.

Difendesi la verità de' predetti principii dalle opposizioni degli scettici.

Eccovi tutta la logica e delle scienze evidenti e dell'arti oscure ed incerte: per intera notizia di cui rimane ch'io vi dimostri la quarta condizione alla quale mi obbligai, cioè che questi principii sien ruote bastanti a condurre il nostro discorso in tutti i sentieri, e che in essi racchiudansi tutti i mezzi termini universali, che ci additò la natura per argomentar dall' essere d' una cosa l' essere di un' altra. Ma per far ciò voglio prima rispondere a quelle scettiche opposizioni del signor cavaliere, che non ho sciolte finora; poichè senza prima sbrigarmi da esse non potrei ben dimostrare in virtù di questi assiomi la sicurezza delle verità e speculative e morali, molte delle quali egli si è argomentato di condannare in perpetuo al fosco dell' ambiguità, ed appunto quelle che sono le stelle polari di tutto il discorso umano.

Ben egli avvertì che due sono i cardini de' nostri discorsi così fisici come morali: l'esperienza del senso e la forza dell' induzione.

Quanto al senso, già l' ho difeso dalla calunnia di menzognero. Ma perchè ha egli accennato credersi temerariamente da noi che gli stessi oggetti appaiano agli altri quali appaiono a noi; rispondo che forse de' bruti (almeno di molti, in cui vediamo gli organi assai diversi) potrebbesi di ciò

stare in dubbio, ma degli uomini è manifesto mercè degli stabiliti principii.

Il dimostro così. Da una parte noi ritroviamo del tutto simili negli altri uomini le cagioni delle predette apparenze a quelle cagioni che le producono in noi, cioè gli oggetti e gli organi: onde bene argomentiamo la simiglianza degli effetti. Dall' altra parte scorgiamo simili gli effetti nei sensi degli altri uomini agli effetti che ne proviamo ne' sensi nostri; per esempio, il disunirsi la vista così negli altri uomini come in noi al mirar la neve, e l'unirsi la vista al mirar l'inchiostro: e però bene argomentiamo esser in loro ed in noi simiglianti ancor le cagioni di questi effetti; cioè simigliante l' apparenza di bianco o di nero, dalla quale apparenza i sopraccennati effetti proviamo in noi.

Ma già con apportar questo fondamento mi veggo entrato a difender l'altro cardine del discorso, cioè l'induzione, che in secondo luogo impugnaste. Vi mostro per tanto che per vigore dell' induzione legittimamente si prova (non voglio discostarmi dal vostro esempio) che, quel ch' io rimiro da lungi, ha virtù di scaldare. Eccone la dimostrazione coi principii già stabiliti. In tutte l'innumerabili esperienze a me note ho scoperto che una tale apparenza, quale ora io scorgo nell' oggetto lontano, non si produsse giammai ne' corpi, se non dappoich' essi ricevettero quella virtù che riscalda; nè, perduta questa virtù, si è mai conservata quella apparenza. Così per vigore del terzo principio raccogliesi che tal virtù di scaldare fosse la cagione per l'addietro d' una tale apparenza. Per efficacia poi del quinto principio deducesi, che anche di fatto una simil apparenza, che ora io veggo, (come quella ch' è una schiera di molte propietà, contenendo e luce e colore e figura) sia effetto d' una simil cagione.

Nè a distrugger la sicurezza del quarto principio, cioè *che tutte le cagioni immediate* (eccetto la volontà) *dalle quali sempre abbiam veduti uscir certi effetti, produrrannogli anche in futuro, mentre altra diversità non vi sia che del tempo e del luogo*; nè a distrugger, dico, la sicurezza di tal principio son potenti gli ostacoli da voi proposti. Arrecaste l' esempio del coccodrillo, che solo tra gli animali muove la mascella inferiore. Sì che, dicevate: chi, senza veder questa propietà nel coccodrillo, avesse filosofato con quel principio, arebbe affermato falsamente di lui ciò che in questa parte ha veduto per esperienza in tutto il resto degli animali. Ma vi rispondo, che da vari discorsi fondati e nell'esperienza e ne' principii già riferiti si coglie, che la cagione immediata intera di questo o di quel moto negli animali non è l'anima sola, ma insieme la disposizione degli organi e delle membra. Ora noi veggiamo una somma diversità e di membra e di organi nella fabbrica degli animali diversi, e però una somma varietà fra loro negli altri moti. Onde non avevamo, secondo le leggi di quel nostro quarto principio, sufficiente ragione d'asseverare, che, per qualche particolare architettura d'organi, anche in questa sorte di movimento non si potesse trovar animale dagli altri dissimigliante. Vi confesso, che, prima dell'esperienza fatta di ciò nel coccodrillo, era in questo caso molto più probabile il falso che il vero; e ciò in virtù del sesto principio, secondo anche quella minore usata comunemente dagli uomini, ch'io portai per fallace, ma utile agli umani discorsi; cioè che in un caso ignoto altronde siamo inchinati a credere, che succeda ciò che abbiam veduto succedere il più delle volte negli altri casi più simili al caso di cui si dubita.

Nè parimente l'articolata favella, che dalle gazze e da' pappagalli e da pochi altri, fuori dell'uomo, ascoltiamo, atterra il quinto principio; cioè *che l'effetto solamente provato per lunga esperienza in una*

sorte di cagioni immediate, ovunque di nuovo s'incontra, sia indizio infallibile che ivi sia una simigliante cagione. Io non nego che chi non avesse alcuna precedente contezza d'animali irragionevoli parlatori, i quali, per esempio, fosser venuti la prima volta dal mondo nuovo, e n'udisse da principio la voce senza mirarne l'aspetto, non avesse grandissimo fondamento d'asseverare che fosser uomini. Tuttavia non conoscerebbe in tal caso ciò ch'io ricercai alla saldezza di quel quinto principio. Imperocchè le altre esperienze, in virtù del terzo principio, c'insegnano che l'immediata cagione dell'articolata favella nell'uomo è il movimento di tali membra fatto per imperio dell'appetito, al quale appetito sì nell'uomo come nei bruti veggiamo che ubbidisce il moto de' nervi radicati nel cervello. Non mi allargo a portare di ciò la prova, essendo ella esposta a chiunque ha occhi e discorso. Siccome dunque la familiare sperienza non ci lascia ignorare, che anche le bestie son docili all'imitazione di vari movimenti artificiosi dell'uomo, così era non temerario sospetto, che qualche bestia potesse imitar questa sorte di moto particolare; giacchè il belar della greggia, e simili altre naturali lor voci ne fan palese che molte bestie son fornite d'istrumenti per pronunciar alcune delle sillabe nostre: sì che non dovea parerne impossibile, che taluna gli sortisse opportuni a profferirle ancor tutte.

Volete veder che questa disparità ch'io arreco fra la semplice congiunzione, qual sarebbesi veduta in quel caso della favella con l'esser uomo, e fra la propia, cioè immediata cagione, qual io richiedo alla fermezza del quarto e del quinto principio, non è un mio nascondiglio per sottrarmi alla forza dell'oggezioni, ma una verità, di cui ci ha lealmente istrutti la fedel maestra natura? Noi non abbiamo provato verun animale che digerisca il ferro, salvo lo struzzolo (suppongo per ora ciò che ne crede la fama), nè verun corpo che da se stesso in varie parti cammini, fuori, che l'animale. Or pensate fra voi medesimo se per dettame di natura areste ugual renitenza a credere un animale d'altra specie, che digerisse il ferro, e un corpo d'altro genere, che camminasse. Certo, no; ma il primo più possibile vi parrebbe. Non per altro, se non perchè il camminare, secondo l'esperienze fatte da noi, rinchiude nella immediata cagion sua l'appetito sensitivo e così l'essenza dell'animale: ma la concozione del ferro ha per sola cagione immediata la gagliardia dello stomaco e del calore; la quale siccome grande ritrovasi in altre fiere, nel resto dissimigliantissime dallo struzzolo, così non abbiamo ragione di stimarla impossibile eziandio uguale in qualche fiera da lui diversa.

Capitolo XXXVI.

Sofficienza di tali principii a render sicura ed utile l'induzione. E qual sia l'uso legittimo dell'induzione.

Difesa la verità di questi principii, veniamone all'uso, per dimostrare in essi quell'ultima condizione da me promessa e non adempiuta finora: ciò è la lor sofficienza per gli umani discorsi. La vostra ragione per isnervare il discorso umano, come tutto fondato nell'induzione, era questa: non si può con l'induzione far l'argomento in forma; perchè non avendo io provato mai, per esempio, che questo particolare oggetto visibile scaldi, non posso prima d'ogni discorso aver la certezza della maggiore universale, giacchè in essa questo particolare oggetto ancora contiensi. Veramente questa vostra opposizione convince, che il negoziato dell'induzione non procede per quella via che molti s'avvisano.

Dunque primieramente io rispondo, essere a me verisimile, che l'evidenza del discorso non abbia mestiere della forma dialettica. Poichè da una parte l'intelletto

non è legato a non discorrer mai senza quella; quando Aristotile stesso (1) annovera due maniere di discorso: l'una ch'ei nomina *segno*, nella quale, posta eziandio la verità delle premesse, non si coglie necessariamente la conseguenza: l'altra, ch'ei dice *argomento* ovver *sillogismo*, la quale applicata ad ogni materia, non permette mai che la conclusione sia falsa qualor le premesse son vere: nè d'altra parte abbiamo necessità d'affermare, che almeno il discorso evidente richieda, se non per universale propietà di tutti i discorsi, almeno per sua special natura, la forma del sillogismo, potendo questa evidenza esser dote non della forma, ma della materia particolare. Siccome non si dà una forma di congiungere talmente in una proposizione due termini (chiamansi dalle scuole *predicato* e *soggetto*) che tutte le proposizioni di forma tale sien evidenti. Ma la stessa natura di tale o di tal materia arreca o esclude l'evidenza della proposizione. Per esempio, s'io affermerò: *chiunque vede, convien che senta;* questa affermazione mia non da veruna sua forma particolare, ma dalla materia riconosce la manifesta sua luce. Qual ragione sarà dunque per cui simigliantemente da questa sola proposizione: *Francesco vede*, non si possa cavare con evidenza quest' altra: *adunque convien ch' ei senta*, non perchè la forma di tal discorso, ma perchè la materia convince di ciò l'intelletto? Nel vero, se dalle parole esterne possiamo argomentar (come pare che debba essere) i nostri concetti interni, non solo ne' familiari discorsi, non solo nelle concioni degli oratori, a bello studio arricchite d'ogni artificio a persuadere efficace, vediamo usarsi comunemente l'entimema e non l'argomento in forma, ma eziandio Aristotile e gli altri trattatori delle più esatte e convincenti discipline con maggior frequenza di quello si vagliono che di questo; il quale per poco è solo adoprato a fin d'espugnar ne' teatri non gl'intelletti, ma le bocche degli ostentativi disputatori.

Ma conduciamo la nostra navigazione fuori di questi acuti scoglietti. Sia la forma del sillogismo essenziale a produr la scienza, come la forma del battesimo a produrre il carattere. Di leggieri vi porrò la maniera d'argomentare in forma con l'induzione. Diciamo così: *tutti gli oggetti visibili che nell'alterare il tatto conformansi con quelli di cui ho memoria, simili nell'apparenza a questo che ora veggio, riscaldano.* Ecco una maggiore manifesta in virtù de' termini. Sia la minore: *ma quest' oggetto che ora veggio, si conforma co' sopraddetti nell'alterare il tatto;* la qual minore sostiensi su i fondamenti da me gettati del terzo, quarto e quinto principio. Già vedete la conseguenza.

Il modo col quale ho formata la maggiore di questo argomento va incontro a quel vostro sofisma fondato nella dimenticanza possibile; il cui sospetto, dicevate, non mi lascia certezza che tale sempre la mia sperienza sia stata, qual io suppongo per fondamento dell'induzione. Avete udito ch'io formai la proposizione così: *tutti gli oggetti visibili, che in muovere il tatto si conformano con quegli oggetti onde ora ho memoria, simili nell' apparenza di questo che ora veggio, riscaldano.* Vero è che dalla memoria presente di tanti e tanti io, in virtù degli stessi principii, escludo la dimenticanza d'altri casi contrari. Poichè sperimento che ho memoria de' successi nulla più vicini di tempo, e nulla più memorabili per maraviglia, che non sarebbono i casi contrari a questi, se mi fossero mai avvenuti. Ho memoria che in varie età ho sempre formato quest' uniforme giudizio di non gli avere sperimentati mai. Non trovo alcun uomo che me ne riferisca veruno, o come dimenticato da me, o come sperimentato fuori di mia presenza da lui. Onde la natura in vigore degli stabiliti principii mi

(1) 1 *Rhet. cap.* 2.

determina ad inferir certamente che non mi sieno mai avvenuti.

Capitolo XXXVII.

Sciolgonsi le opposizioni degli scettici contro alla morale e contro alle consulte della prudenza.

Finirò col risponder all' ultimo genere d'opposizioni, onde gli scettici la morale filosofia nominatamente assaliscono, e studiansi di rifiutar come vana ogni industria per discernere i beni dai mali. Primieramente le opposizioni predette feriscono solo l'indagazione di que' beni che sono mezzi: poichè mezzi sono le leggi e le usanze; intorno alle quali trovasi nel mondo la contrarietà e la discordia che dicevate. Ne' fini e in alcuni mezzi prossimi al fine convengono tutti gli uomini. Ciascun vorrebbe lunga vita, gloriosa e dilettevole, ingegno, sapere, eloquenza, grazia; purchè da tai cose non seguisse qualch' altro male, cioè qualche cosa opposta a' predetti beni. Trattandosi dunque fra noi ora di venire alla division di quei beni che sono fini, come propose accortamente monsignore, tutte l' armi degli scettici perdono il taglio.

Ma perchè questa finalmente sarebbe un'eccezione dilatoria e non perentoria (come dicono i giuristi), dovendosi fra poco ancor trattar di quei beni che sono mezzi, non mi curo d'allegarla.

Che pretendono di provare gli scettici con questi loro argomenti? Che nelle materie morali e nelle deliberazioni umane manchi una chiarezza di mezzo giorno? Chi mai sognovvela? Non è egli Aristotile il primo a negarla? anzi a derider altrettanto chi ve la cercasse, quanto chi nelle matematiche della probabilità si appagasse? Forse più avanti s' argomentano ancor di conchiudere che tutte le consulte, tutte le osservazioni sien vane? E non veggono che ciò contraddice direttamente ai loro stessi principii? Non di' tu che bisogna conformarsi colla vita comune? Che cosa è ciò, se non operare come operano i più? Ecco che tu ammetti nelle tue deliberazioni il suffragio della moltitudine. Quelle parole di Seneca da voi portate: *non tam feliciter cum rebus humanis agitur, ut meliora pluribus placeant*, son leggiadrissimi pampini d'eloquenza secondo il costume di quell' autore, ma, per vaghezza di formar sentenze magnifiche, non ripotati dal ronchetto della severa filosofia. Altr' è ciò che gli uomini fanno, altr' è ciò che approvano. Nell' operare cedono spesso agli allettamenti del proprio gusto, e ribellansi alla virtù; ma nell' approvare per lo più antepongono il meglio. Certo è che la moltitudine è l'arbitra de' linguaggi; se la virtù non fosse dall' istessa moltitudine comunemente stimata buona, ma trista, chiamerebbesi trista e non buona.

I più vivono barbaramente. O parli della barbarie, la qual consista nel mancamento d' una cultura impossibile al clima ed ignota alle genti, o della barbarie, la qual consista nel trascurare quei beni che sono loro possibili e noti. La prima è fuor di proposito; poichè non operiamo noi contra il parer loro, mentre facciamo ciò che quando fosse lor conceduto e proposto, anche da loro sarebbe eletto. La seconda barbarie non si da nel genere umano qual tu la dipingi. Ogni popolo dai frutti della natura e dell' arti conosciute da lui suole con gran sagacità cavare il meglio che sa per viver felicemente.

Errano in alcune leggi mal fatte: è vero. Ma quanto più errerebbono, quanto più infelici vivrebbono poi, se, sprezzando ogni consulta, ogni ponderazion di motivi, perchè il meglio è incerto, vivessero senza leggi ed a caso? Il veggiamo nella miseria de' paesi infestati o da nemici o da banditi; dove pur non tutte l'azioni, ma solo alcune si fanno senza venerazione di leggi. Che avverrebbe poi se la norma d' ogni legge mancasse? Dove sarebbe la compagnia,

dove la giustizia, dove la sicurezza? Tutte le fiere trarrebbono miglior vita che l'uomo, se l'uomo nel regolar la vita si privasse di quella scorta al cui difetto supplisce in parte la natura con altri aiuti nelle fiere; cioè se disprezzasse ciò che gli può venire insegnato dalla luce del discorso.

Passiam oltre. Se tu approvi il conformarsi colla vita comune, converrà che approvi il conformarsi altresì al parer de' saggi, poichè comunemente gli uomini così fanno. Quando tu, Pirrone, ammalavi, non seguivi il consiglio del medico? quando volevi fabbricar una casa, non ti rimettevi all' architetto ed a' muratori? nel coltivar le tue possessioni non prendevi norma dagl' intendenti d' agricoltura? Adunque t'accomodavi al parer de' saggi in quel mestiero in cui son saggi; e facevi gran senno. In altra maniera nè con purghe opportune aresti scacciato l' umor peccante, nè l'edificio sarebbe rimasto in piedi, nè il campo arebbe fruttato.

Oh questi intendenti ancora s' ingannano spesse volte. Che intendi tu *spesse volte?* Più spesso che gl' idioti di quel mestiero? non già, come l' esperienza dimostra; altrimenti non sarebbono stimati e pagati dagli altri, nè dominerebbono come fanno ad un certo modo eziandio sopra i monarchi in ciò che alla lor professione appartiene, secondo che Platone maravigliosamente dimostra (1); essendo per altro pur troppo superbo l' uomo e renitente a riconoscer altrui per più saggio di se. Or se questi più rado che gli altri sbagliano, ecco dileguato l' altro sofisma: cioè che, essendo incerto il vero, egualmente sia incerto qual è il *saggio*, che viene a dire il *conoscitore del vero*. Non tutto il vero è incerto. I successi passati si manifestarono con l' esperienza: molte verità presenti si disascondono con la ragione. Quelli dunque indubitatamente io chiamerò saggi, che più degli altri uomini dieder nel bianco in predir prima gli avvenimenti poscia accaduti, e che più degli altri uomini co' loro ingegnosi discorsi mi fanno veder quelle verità che io non discernea per l' addietro.

(1) *In Lys.*

Capitolo XXXVIII.

Quanto vaglia l' autorità de' filosofi, e quanto sia utile la filosofia.

È vero che, per esempio, Platone scoprì alcuni errori d' Anassagora e di Melisso, Aristotile di Platone, gli astronomi, gli anatomici, e i teologi d' Aristotile. Ma che paragone sarebbe questo numero d' errori con quei che si sarebber trovati negli ignoranti coetanei di quei filosofi, se i lor pensieri fosser vivuti nelle carte? Di coloro, i quali pensano che la luna tocchi le montagne; che di notte in cielo sia buio siccome in terra; che il fuoco quando a' nostri occhi sparisce, si risolva in nulla; che nel vano invisibile al guardo non si contenga corpo veruno, e mille altre più solenni follie, delle quali o è persuaso il volgo, o intanto n'è libero, in quanto non per suo propio conoscimento, ma per la testimonianza de' saggi ne ritira il giudicio?

Certuni si prendon gabbo della filosofia, come d'ignorante insieme ed inutile. Forse perchè essa non sa numerar per l' appunto le stelle del firmamento, nè condurre per l' aria i Dedali volatori; in somma perchè d' alcuni problemi dalla stessa natura occultati non ha finora evidenza, come della quadratura del circolo, e perchè d' alcune vaghezze dell' umana temerità non adempie l' appetito con l' invenzione, come del movimento perpetuo, essendo per avventura l' una e l' altra di queste cose non tanto oscura a rinvenire, quanto impossibile ad avvenire, com' io sospetto. Ma non consideran poi costoro che, per beneficio della filosofia, un omicciuolo di sei palmi e di corta vita sa indovinare i viaggi de' pianeti e dell' altre stelle lontane da lui l' im-

menso spazio di tanti mondi; sa da' vari contrassegni avvertiti predire con sicurezza nel cielo, negli elementi, nelle piante, negli animali, in tutta l'ampiezza dell'Universo così gran parte dei successi futuri: non considerano che la filosofia è stata la maestra di tutte le arti, con le quali o serviamo al bisogno o lusinghiamo il diletto; ch'ella ha posto all' uomo il diadema in fronte per farlo principe degli animali e re della terra. Ma forse stiman costoro che la filosofia solo alberghi ne' libri e nelle accademie, senza accorgersi ch'ella si distende nelle botteghe e nelle campagne. Non si accorgono che il monopolio di questa preziosa merce non è conceduto ad alcuni, che, a guisa appunto de' negromanti, con certi vocaboli orrendi ed oscuri si rendono venerabili al volgo per singolarità di sapienza.

Può esser (come dicon gli scettici) che in avvenire si scoprano molti de' nostri inganni. Ma sempre si troverà incomparabilmente maggior copia d'inganni nelle teste del volgo che degli scienziati; e così posta la parità dell'altre verisimilitudini, sarà più giovevol modo, per commettere pochi errori, seguire che sprezzare il parer de' secondi.

Questi medesimi, tu m'opponi, discordan fra loro. Accostati ai più, o a quelli che per l'esperienze fatte da te si sono più rade volte ingannati.

Un uomo stesso in varietà di circostanze varia opinioni. No: ordinariamente varia la deliberazione, ritien l'opinione. L'infermo non giudica miglior consiglio l'avvelenarsi con l'acqua fredda che il ricomperar la vita con poche ore di sete; nè ciò persuaderebbe ad un suo figliuolo,

Ma vede il meglio ed al peggior s'appiglia.

Tuttavia, quando anche il credesse meglio, non è però giudice autorevole allora, come voi con sottil sofisma argomentavate. Ditemi: potrebbe giudicar bene la maggioranza fra due monete colui, il quale mirasse l'una con gli occhiali da giovane, che impiccioliscon l'oggetto, e l'altra con quei da vecchio, che lo ingrandiscono? Così avviene al malato, ed a chiunque bolle fra gli ardori della passione: con gli occhiali della prima sorte mira il bene o il male più lontano: con quei della seconda sorte mira il dolor presente e il piacer propinquo. Non è maraviglia se la vera picciolezza di questi oggetti gli par maggiore che la vera grandezza di quelli. Però ben disse Aristotile (1) che un animo per l'età e per l'indole occupato dalle passioni, non è atto alla filosofia morale, come a quella che tutta è posta in misurare i beni ed i mali, e in giudicar sottilmente le loro disagguaglianze.

Capitolo XXIX.

Come la contrarietà delle leggi fatte da' vari legislatori non mostri che la prudenza umana non giova a dicernere il bene dal male. E conchiudesi la materia.

Almeno, dirai, non abbiamo contrassegno per ben discernere qual sia migliore di molte leggi contrarie, piaciute a vari famosi legislatori, ed abbracciate da vari popoli. Vedi qual è durata e qual no; qual dall'esperienza è stata approvata per salutevole e qual condannata per velenosa; qual è usata fra quelle genti, fra cui tu non vorresti vivere, e qual fra quelle da cui l'altre non isdegnano d'imparare, e che son tenute da te e celebrate dal mondo per più felici. E dopo queste ponderazioni cesserà il dubbio se debbansi permettere i furti, i parricidii e le mense di carne umana.

Ma sappi di più, che non v'ha legislatore sì stravagante, il quale nella maggior parte delle leggi più rilevanti e più

(1) 3 *Etich.* c. 3.

spesso praticabili non si conformi con tutti gli altri. Il provarlo sarebbe lungo. Ma in cambio di ciò voglio profferire due altre inaspettate proposizioni per mostrar quanto debba stimarsi l'affermazione altrui. Non v'ha uomo tanto ignorante, che nella maggior parte de' suoi interni giudicii non ferisca nel vero: altrimenti gli nocerebbe l'aver l'uso del giudicare, essendo meglio il non giudicare che il gabbarsi. Nè v'ha bocca tanto bugiarda, che il più delle volte non sia veridica: altrimenti di nulla servirebbe a costui l'uso della favella, come quella che gli è data per istromento di far che chi ascolta creda; nè ciò seguirà se non quando s'esperimenti che l'affermazione del parlatore per lo più si congiunga col vero. Ma in ciò avviene quasi lo stesso che osservò lo Scaligero contro a Cardano, cioè che i ciechi e i segnati non sono peggiori degli altri, ma più osservati, perchè minori di numero e più riguardevoli per aspetto. Così parimente negli uomini gli errori e le menzogne si osservano, i veri conoscimenti e i veri detti non si numerano, perchè sono innumerabili e per lo più sopra materie meno conspicue.

Non intendo già che la sola autorità degli uomini debba essere a tutti l'unico paragone della bontà negli oggetti. Convien che in ogni materia v'abbia di quelli, i quali non dall'autorità si muovano, ma dalla sola ragione; che se no, procederebbesi in infinito, nè di questa autorità si darebbono gli autori. Gli altri poi, che sono i primi autori delle opinioni e de' consigli, se provano con esperienza d'esser dotati d'ingegno, e d'ingannarsi rare volte nel congetturare, eziandio le verità più sottili deono, per formar giudicio intorno alla bontà degli oggetti, porre in bilancio con l'autorità de' più o de' saggi ancor le ragioni. Poichè l'autorità o de' più o dei savi è solo un argomento probabile fondato in questi due principii insegnati da Aristotile nella Rettorica (1): cioè, quanto all'autorità de' più; *che, essendo nato l'uomo alla cognizione del vero, il più delle volte la conseguisce*; quanto all'autorità de' savi, *che i più sagaci in discerner la probabilità* (i quali son chiamati *più savi*) *più spesso degli altri discernono la verità*. Ma tutta questa presunzione a favor di quella parte, cui applaude l'autorità, può esser vinta da qualche ragione di peso e di probabilità maggiore, cioè da qualche ragione, la quale più rare volte riesca falsa, che le due regole sopraddette. Onde in tal caso dovrà il prudente nelle sue deliberazioni accostarsi alla opinion più probabile, non alla più approvata.

Tu segui ad oppormi; benchè io ponderi le ragioni, tuttavia spesso errerò. Spesso, cioè più di quel che vorresti: è vero; ma negli eventi meno oscuri e più ordinari incomparabilmente più spesso avrai buon successo: negli oscuri e reconditi almeno più spesso erreresti operando a caso. Quando vuoi andar da un luogo ad un altro e non sai bene il sentiero, ne interroghi, o Pirrone, tu i passeggeri che incontri, o pur ti commetti alla fortuna? E nondimeno i passeggeri talvolta, o imperiti o bugiardi, t'indirizzeranno al contrario. Quando vuoi far vela, eleggi o no i segni del tempo più favorevole? E pur questi segni talora son disleali. Quando vuoi mietere, vendemmiare, piantare, non dipendi tu da varie osservazioni fallaci? Fa prova di trascurarle, e vedrai ciò che ti frutterà il dare un assoluto ripudio all'umana sapienza ed alla dote dei beni ch'ella ne porta.

Ristringiamo il nostro argomento in brevi parole così. È manifesto esser meglio l'errar più di rado che più spesso nella scelta de' mezzi per la nostra felicità. Ma parimente è manifesto che'l far presagio con alcune congetture de' successi avvenire è cagione che più rare volte erriamo, come dimostrai nella spiegazione del sesto prin-

(1) *L. 1, cap. 1.*

cipio. Adunque l'usar tali congetture è meglio che il trascurarle. Nè, perchè non abbiam gli occhi d'aquila, ci dobbiamo spontaneamente cavar quei che la natura ne diede e divenir talpe.

Ma troppo mi son io allungato con vostro e mio pregiudicio, rubando a ciascun di noi sì gran parte di questo giorno, che ci dovea correr tutto prezioso ne' discorsi di monsignore. La colpa nondimeno, signor cavaliere, è la vostra. Voi avete innalzati i baloardi sì forti per la scettica falsità, che non poteano con poche cannonate gettarsi a terra. Da voi, monsignore, aspettiamo che almeno nel seguente congresso (giacchè l'ora è tarda e la carrozza ne ha ricondotti a Bracciano) vogliate ingentilir con le rose non men dilettevoli che salubri della vostra morale le spine della mia dialettica.

Certamente, disse il Querengo, la dialettica da voi esposta niente di spine ha portato, salvo l'acutezza. O nulla vi si potea sentire d'aspro e d'insoave, o soltanto, e non più, quanto parrà sentirne alla bocca delle femmine e de' fanciulli ne' vini più robusti e più generosi. Per me sarebbe ventura che non ci restasse più di questa giornata prescrittami a discorrer male intorno al bene: acciocchè il diletto dell'ubbidienza non mi astringesse a deformar quasi le belle immagini da voi dipinte negli animi di tutti noi, con impiastrarvi sopra gli sconcertati colori de' miei pensamenti. Nondimeno le nuvole non recano al fin pregiudicio alle stelle; cuopronle sì per qualche tempo, ma poi la deformità dell'une si dilegua ben tosto, la bellezza dell'altre riman sempre incastrata nel cielo. E la carrozza, giungendo in questo punto al palazzo, fece qui terminare i filosofici ragionamenti di quella mattina.

LIBRO SECONDO

PARTE SECONDA

Capitolo XL.

Ricominciasi la materia. Come appaia darsi natura operante per qualche fine e non a caso.

Accompagnato ch' ebbero il cardinale all' appartamento suo, ritiraronsi ciascun di loro per breve spazio alle proprie camere, sinchè furono per comandamento di lui chiamati alla mensa: alla quale i medesimi convitati aggiunser lautezza con aspergervi eruditi sali; condimento che non si trova nelle dispense de' grandi. Dopo la mensa fu cantata in recitativo stile da due musici del cardinale una poesia modernamente composta da Baldovino Simoncelli, cavaliere più letterato che felice, in lode della Reina del cielo. Gareggiavano amichevolmente insieme la gentilezza della composizione, l'artifizio della musica, la soavità delle voci e la pietà dell' argomento. Onde fu rapita con dilettevole violenza l'attenzione e la maraviglia di sì nobili ascoltanti; poco amatori per altro di quella stolida melodia che si ferma negli orecchi, e non si vale di questi come di porte per introdursi alla più eccelsa porzione dell' animo. Finito il canto, si divisero ciascuno alle loro stanze: e, dopo un giusto riposo, furono invitati dal cardinale a goder l'allegrezza della campagna e del cielo nel rimanente di così bella giornata. Entrarono dunqne tntti in carrozza, ove il cardinale disse al Querengo.

Più avidi siamo di assaggiar con l' udito i frutti del vostro sapere, che di vagheggiar con la vista l'erbe e i fiori di questi prati. Cominciate dunque, vi prego, dove questa mattina lasciammo.

Ed egli: abbiamo già dichiarato il bene generalmente in ordine all' appetito di chi senza fallo conosce. Ora volendo trovar in particolare quali sieno i beni, convien a tal fine che investighiamo primieramente quali sien quelle cose che muovono l' appetito della natura; tanto perchè il suo è il primo e 'l più nobile fra gli appetiti, quanto perchè ha ella il più infallibile di tutti i conoscimenti.

Che v' abbia qualche natura nel mondo è sì noto, che Aristotile nel secondo della Fisica schernisce coloro, i quali s' affaticavano per dimostrarlo; dicendo ch' essi non discernevano fra gli oggetti bisognosi di prova e fra i manifesti per se medesimi. Il che maravigliosamente s' aggiusta e con ciò che ieri ne insegnò il signor cardinale intorno alla contezza ch' è in tutti gli uomini della natura, e con quel quarto principio che stamane dal p. Andrea ne venne additato come scolpito in noi da' primi natali; cioè che le cagioni, le quali sempre hanno finora operato d' un modo, sempre altresì hanno da operare in futuro allo stesso modo. Perocchè in ciò appunto Aristotile distingue la natura dal caso. Il caso, dic' egli, come cagione che opera senz' alcun fine, non serba un istesso tenore: ma la natura che ha i suoi fini determinati, invariabilmente ritien quelle operazioni ch' ella da principio conobbe e scelse per

opportuni mezzi, onde risultasse l'adempimento di tali fini o sempre o almeno il più delle volte; non si essendo ella, siccome saggia, prescritti fini superiori all'efficacia di que' mezzi che aveva in potere. Però la natura ne' mezzi, cioè nelle operazioni, è sempre uniforme; e ne' fini cioè negli effetti, rare volte per qualche casuale impedimento varia il costume, come succede, per esempio, negli aborti e ne'mostri. Da questa esperimentata uniformità coglie Aristotile nel medesimo luogo per conseguenza che la natura, com' io diceva, opera per qualche fine e, per così dire, a disegno, tanto nella fabbrica degli animali, quasi di privati edificii, quanto in quella del mondo, quasi di pubblica città. Avverte di più in vari luoghi lo stesso filosofo, ch' ella in amendue queste sorti di fabbriche, eziandio secondo ogni altra circostanza, si dimostra simile a coloro che operano per arte, e non a coloro che operano per caso. Chi mirerà l'Iliade d'Omero, il Giudicio di Michelangelo, l'Escuriale di Spagna, potrà mai dubitare se tali opere son fatte a caso? E pure qual comparazione hanno elle con la macchina dell'Universo, composta di parti sì varie, sì grandi, tanto ordinate fra loro, e tanto costanti nelle loro operazioni? In somma è primo principio stampato in ogni uomo dal nascimento, che, quando veggiamo uno stuolo particolare d'effetti, di cui per altro ignoriamo la determinata cagione, siamo certi almeno ella esser tale, quali abbiam veduto esser le cagioni degli altri stuoli simiglianti d'effetti, come provò il p. Andrea. Posto ciò, avendo noi veduto che tutte le schiere grandi e continove d'effetti ordinati e regolati furono cagionate dal magistero di qualche artefice che operi a disegno e con fine, e non dalla cecità sconsigliata del caso; non possiamo se non lo stesso indubitatamente affermare della cagione dell'Universo, effetto il più vasto, il più regolato, il più ordinato e il più continuo di tutti gli altri. Per tanto merita certamente più riso che impugnazione la sentenza del sempre ridente Democrito, seguita da Epicuro e spiegata da Lucrezio; la quale affermò che gli animali e le piante e l'edificio intero del mondo dal casuale movimento degli atomi risultassero, i quali atomi prima di questo mondo negli immensi spazi dell'eternità abbiano fatto infinite altre mascherate, ed in infinite altre divise sieno comparsi, e per l'avvenire ancora in altre infinite sieno per comparire nel gran teatro degli spazi locali. Platone ancora veramente, secondo la spiegazione d'alcuni platonici, sognò queste infinite metamorfosi fatte nell'eternità passata dal mondo; ma non precipitò in tanta follia di farne l'autore il caso e non il consiglio. Come se non vedessimo noi che il caso è insufficiente non solo ad architettura sì bella e maravigliosa, ma eziandio ad una minima particella di lei, qual sarebbe la produzion d'un uomo ovvero d'un cavallo; non risultando giammai così fatti composti dall'accidental mescolanza degli elementi o de' misti senza que' determinati mezzi che furon prescritti dalla natura; che che sognassero in contrario alcuni riferiti da Lattanzio Firmiano (1), i quali sotto certi rivolgimenti di cielo voglion che gli uomini, come funghi o ranocchi, spuntino dalla terra. Poichè tutta l'esperienza che noi abbiamo, ci fa creder l'opposto.

Capitolo XLI.

Si difende l'opinione di Democrito a favor del caso, ed impugnasi la precedente ragione, che suol parere convincente contra di lui.

Quest' argomento, che trionfa nell'Accademia, ripigliò il cardinale, dubito che sia più gigante nell' apparenza che nel vigore, e che per altro verso provar convenga così

(1) Lib. 2. c. 12.

certa conclusione. Udite la mia difficoltà. Quantunque il mondo fosse composto di particelle che si movessero a caso, non però sarebbe inverisimile che avvenisse tutto ciò che ora avviene. Adunque da tutto ciò che avvenir veggiamo, non abbiam ragione di sentenziar contro al caso nel reggimento dell' Universo. Provo l'antecedente proposizione così. Quando il mondo fosse composto di cotali particelle moventisi a caso, converrebbe ch' elleno in qualcuno degli accoppiamenti possibili fosser oggi intrecciate. Ora questi accoppiamenti sono innumerabili oltre ad ogni immaginazione. Chi di noi non ha veduto quel libro del Puteano, ove queste solo otto voci:

Tot tibi sunt, virgo, dotes, quot sidera caelo:

dispongonsi in mille e ventidue modi, quante sono appunto le stelle visibili, numerate comunemente dagli astronomi, e ciò ritenendo sempre la significazione stessa e la misura di verso esametro? E quindi è agevole d'argomentare che, perdendo poi l'una e l'altra, potrebbono esser variate in molte e molte migliaia d'altre concatenazioni. Quante dunque c' immaginiamo che sarebbon le congiunzioni variabili di tutti quei mattoncini dell' Universo, cento mila de' quali forse non bastano a lastricare una punta d'ago? Nel vero Archimede potè con agevolezza di poche note aritmetiche, contro la popolare opinione de' suoi coetanei, esprimer vantaggiosamente il numero dell'arene che colmerebbono tutto lo spazio sino alla luna, e 'l Clavio dimostrò che cinquantadue caratteri sopravanzano il numero dell' arene, le quali empiessero tutto lo spazio mondano sino al concavo del firmamento, e fosser sì picciole, che diecimila di esse pareggiasser di mole un minuto seme di papavero. Ma non potrebbono costoro, se non con molte migliaia di cotali caratteri, arrivare a un dipresso il numero tanto più vasto di quegli accoppiamenti possibili di cui parliamo. Per tanto certo è che sarebbe un gran temerario chi, prima della sperienza, presumesse d' indovinar per l'appunto qual di cotali accoppiamenti fosse per riuscire dall' agitazione del caso: e la temerità di costui consisterebbe in contravvenire a quella proposizione dianzi stabilita dal padre Andrea per fondamento di tutte le arti di congettura; cioè che, qualora sappiamo una cosa trovarsi in uno di due drappelli disuguali per numero, senz' altra notizia in qual d'essi determinatamente ella stia, siamo spinti dalla natura a giudicar che quella cosa sia contenuta nel drappello maggiore. E quanto la maggioranza d'un drappello sopra l'altro più eccede, con tanto maggior fiducia formiamo un cotal giudicio. Adunque fingiamo che sia vera l'opinion democritica, e figuriamoci che un intelletto non sappia quale intrecciatura d'atomi sia ora nel mondo. In tal caso, se a quell' intelletto si rappresentasse un' intrecciatura determinata delle tante possibili (la quale non sarebbe un drappello d'intrecciature, ma un solo individuo) e dall'altra parte gli si rappresentasse confusamente quella infinità dell'altre intrecciature diverse; chi non vede che dovrebbe colui tener come certo che l'intrecciatura, la quale di fatto si dà, fosse fra questo esercito innumerabile di possibili intrecciature e non in quell' una determinata? Non proviamo noi che chi giuoca a sbaraglino, quando il giuoco è a segno che non possa egli perdere se non iscoprendosi due assi ne' dadi, cioè una, non d' innumerabili, ma di trentasei congiunzioni possibili, canta già nel cuor suo il trionfo del giuoco?

Ma benchè tutto ciò così stia, nondimeno, se il mondo si componesse d'atomi casualmente accoppiati, conforme al parer di Democrito, uno di questi innumerabili accoppiamenti dovrebbe ora di fatto verificarsi; e non sarebbe fra loro più verisimile o più riuscibile l'uno che l'altro. E così chi avesse nel pensiero distintamente

que' tanti accoppiamenti possibili d'atomi, non avrebbe minor improbabilità d'indovinare se ne scegliesse uno sregolatissimo, con disegnare tuttavia il sito e la forma d'ogni sottilissima particella, che se scegliesse con l'opinione questo sì regolato che noi contempliamo. In quella guisa che non sarebbe meno improbabile il predir che in due dadi fossero per comparir due sei, punto che nulla di particolare rilieva al giuoco (fingiamo così), e però, se cade, non eccita maraviglia, che il predir due assi, che soli eran abili per apportar vittoria al disperato giuocatore, e però maraviglia alla turba de' circostanti: perchè in somma ogni volta che opera il caso e che molti sono gli effetti, ciascun de' quali è possibile, ma in modo che un solo debba succederne, convien per necessità che si verifichi nell' esito ciò che sarebbe stato improbabile nella predizione.

Anzi vedete ciò ch' io affermo. Se l'opinione di Democrito s'apponesse, dovrebbonsi nella varietà de' secoli rivolger tutte le possibili variazioni degli atomi, e ciascuna di loro tornare infinite volte. La prova non è malagevole: perciocchè il numero degli atomi e de' loro congiungimenti in questo nostro mondo sarebbe grandissimo sì, ma finito; là dove il numero de' secoli in tutta l'eternità è infinito. Ora si dimostra matematicamente che ogni numero finito si contien infinite volte in qualunque infinito; sicchè tali combinazioni possibili per tutta l'eternità, benchè ciascuna di loro durasse mille milioni di secoli, rivolgerebbonsi tutte, e tutte per infinite volte ritornerebbono.

Per tanto qual maraviglia, che delle infinite volte nelle quali, se fosse vera l'opinione di Democrito, dovrebbe succeder questa concatenazione ordinata che sta ora nel mondo, sia toccato a noi d'esserne spettatori una volta?

Tu mi opponi: se quantunque fiate gitteransi a caso in distinte cartucce le lettere dell'alfabeto, non se ne formerà già mai il poema d'Omero. Ma non vedi che con pari sicurezza d'indovinare potresti escludere altresì qualunque altra in particolare, o regolata o sregolata, di quelle tante disposizioni possibili, nelle quali può intervenire che que' caratteri si concatenino? ma che, non ostante ciò, converrebbe pure che una di loro sortisse, nè sarebbe più difficile quella onde risultasse l'Iliade, che ciascuna determinata dell'altre?

Cotesta uguaglianza nella difficoltà della riuscita fra ciascun degli accoppiamenti sregolati e ciascun de' regolati (il Saraceni gli disse) potrebbe a primo aspetto stimarsi falsa.

La dimostro, ripigliò il cardinale. Fingiamoci che gli autori della lingua, i quali fur liberi nel formarla, non abbian data veruna significazione a quell'accoppiamento di lettere con cui di fatto scrivesi ora l'Iliade, ma ch'eglino un tal significato inserissero piuttosto in un' altra di quelle unioni di caratteri, le quali ora nulla significano. In tal caso non diresti, cred'io, che quella disposizione nulla significante fosse d'esito più difficile che l'altra, significatrice allora di quanto l'Iliade contiene. E pure certo si è, che un tale estrinseco patto degli uomini non farebbe che l'una di cotali disposizioni riuscisse al gettito casuale più agevole, e l'altra più malagevole di quel che ora sia. Dunque di fatto eziandio non più è malagevole questa che ciascuna dell'altre: benchè questa, se avvenisse, come più avvertita, riempierebbe il popolo di maggior maraviglia per la ragione dianzi accennata intorno a' punti de' dadi.

In somma io son grandemente epicureo, ieri nella morale, oggi nella fisica.

Capitolo XLII.

Nè meno la lunga uniformità nell' ordine delle cose par bastante prova ad escluderne per autore il caso.

Opposegli il Saraceni: se questo accoppiamento de' corpi, che sta ora nel mondo, fosse casuale, non durerebbe sì lungo tempo e con tanta uniformità, come proviamo che dura. A questa replica appunto (il Cardinale soggiunse) intesi tacitamente io di correre incontro, quando mostrai che ciascuno di cotali accoppiamenti per infinite volte ritornerebbe, supposto eziandio che per lunghissimo tempo ciascun di loro durasse. Ma per dichiararmi con maggior evidenza; primieramente intendiamoci che, per esempio, un intiero accoppiamento sia da noi chiamato quello, il quale contenga tutta l'uniforme o difforme situazion degli atomi per diecimila anni; sicchè un accoppiamento io chiamo, se in diecimila anni il mondo sta di questa maniera, ed un altro accoppiamento distinto io chiamo, se egli, per cinque mila durando in questa, negli altri cinquemila si cambia in tale altra maniera.

Secondariamente considero non esser più agevole l'un che l'altro de' seguenti due casi: cioè o che nello spazio di dieci mila anni succedano dieci mila varie congiunzioni, ma quali e come assegneransi determinatamente da me, o vero che succeda una congiunzione la quale duri uniforme tutto quel tempo: siccome nulla più verisimile ci si rappresenta che, dovendosi trarre venti volte i dadi su 'l tavoliere, o formino venti punti diversi, ma quali e con quell'ordine ch'io prima diviserò col pensiero, o che formino sempre lo stesso punto determinato. Di che la ragione è chiara. Perciocchè l'esser caduto, per esempio, *sei e tre* la prima volta non imprime veruna qualità ne' dadi, e però non rende per la seconda volta più malagevole, che per altro non sarebbe, il cadimento del medesimo punto. Adunque siccome, se la prima volta non fosse caduto quel punto, potrebbe egli con verisimiglianza uguale a ciascuno degli altri punti cader nel secondo tiro; così la stessa ugual verisimiglianza ritiene bench' egli sia caduto nel primo tiro; accidente che non ha veruno influsso, e nulla rilieva in ordine al secondo tiro. E quello, che dissi della seconda volta, ha luogo nella terza, nella quarta e nella millesima. Il volgo tuttavia maraviglierebbesi d'una tale uniformità, perchè vi farebbe special avvertenza, più che se cadessero altri determinati punti diversi, e paragonerebbe cotale uniformità non con un'altra special combinazione possibile, ma con tutta la moltitudine insieme dell' altre combinazioni possibili, in cui paragone quanto questa determinata combinazione uniforme cede nell'esser verisimile, tanto sopravanza nell' esser maravigliosa. Ma se lo stesso paragone farassi di qualunque altra determinata combinazione con tutta la turba delle diverse da lei, la troveremo inverisimile al par di questa e così ammirabile al par di questa.

Già vengo all'applicazione. Se la sentenza di Democrito fosse vera, uno degli accoppiamenti possibili sarebbe che per dieci mila anni succedesse quello che ora veggiamo. Adunque nel corso di tutta l'eternità dovrebbe per una decina di migliaia d'anni avvenire ciò che ora veggiamo; nè più stravagante sarebbe che ciò fosse occorso nel tempo nostro che in altri secoli.

Capitolo XLIII.

Impugnasi efficacemente la sentenza di Democrito.

Tacquero gli altri, e il Querengo ripigliò: s'io non avessi per ventura talor attentamente pensato a queste medesime opposizioni, confesso che all'improvviso non mi darebbe il cuore d'alzar fortificazioni tu-

multuarie che resistessero ad una batteria sì gagliarda. Ma perchè altre volte mi sono venute in mente e le ho speculate con diligenza, mi prometto di portarne manifesta la soluzione.

Primieramente vi basterebbe s'io dimostrassi che questa proposizione: *il mondo con arte e non a caso si regge*; è sì evidente come quelle proposizioni, sopra le quali, benchè prive dell'evidenza fisica o metafisica, pure a nessun uomo nasce mai ombra di ambiguità, così nel formar i giudicii, come nel regolar da tali giudicii sicuramente le azioni? Certo il ricercare di cose tanto sublimi e però tanto lontane da noi più chiaro conoscimento, sarebbe, per mio avviso, un imitar l'audacia di Semele, e chieder di veder co' propri occhi la maestà di chi dà legge alle cose. E pur sappiamo la saggia regola de' giuristi, i quali de' fatti per la lor natura più occulti ammettono come sufficienti le prove ancor più leggiere.

Or ditemi: s'io udirò una sonata d'arpa simile a quelle, onde Orazio (quasi abbia nelle dita la melodia che la sirena della sua patria avea nella bocca) fa dolcemente stupir l'orecchie de' principi, starò io ambiguo se la mano del sonatore è mossa dall'arte o dal caso? E pure, quando ella toccasse le corde a caso, fra le innumerabili maniere di toccamenti che il caso potrebbe arrecare, l'una sarebbe questa che dal sonatore vien fatta; la quale nulla è più malagevole per sua natura che ciascuna dell'altre possibili prese determinatamente col numero, con la dimora, con la variazione e con ogni altra minutissima circostanza.

Passiamo avanti. Se un uomo lungamente parla a proposito, dubiterò io s'egli sappia il linguaggio, o se muova casualmente gli organi della loquela? E pure se gli movesse a caso, un de' casuali movimenti, possibile al paro d'ogn'altro, sarebbe quello ch'egli fa di presente. E qui pur si potrebbe applicare quella vostra acuta speculazione, che, se gli autori della favella non avessero imposto significato a questi suoni particolari, ma piuttosto ad alcun di quelli che ora nulla significano, per tutto ciò non sarebbono o questi suoni più agevoli o quelli più malagevoli che ora non sono. Lo stesso dico del Giudicio di Michelangelo e dell'Iliade di Omero: perciocchè quantunque sia vero che tali opere sarebbon dal caso potute uscire, quanto ciascuna dell'altre determinate situazioni di colori o di caratteri, nondimeno a nessun che le vegga nascerà dubbio se l'arte o il caso l'abbia formate.

La ragione di ciò è radicata in un principio a cui siam determinati dalla natura: cioè che quando un effetto potrebbe venir da una di due cagioni, o da quella che, quanto a se, di pari indifferente sarebbe a produrne innumerabili altri diversi, o da quella che questo e pochi altri solamente produrrebbe, credesi indubitatamente ch'ei sia prodotto dalla seconda. Il che è fondato in quella minore proposizione che aggiunse il p. Andrea al sesto principio, come dettataci dalla natura; cioè che in ogni caso particolare, incerto per altro, siamo determinati a credere che avvenga ciò che avviene il più delle volte. Perciocchè il più delle volte un effetto non esce da quella cagione che è indifferente a produrne innumerabili altri, e che però assai di raro produce più questo che alcun degli altri, ma esce da quella che alla produzione di pochi altri è indifferente, e che però di questo determinato effetto è spesso feconda. E solo da questo principio innato caviamo che quella sonata sì armoniosa sia fatta per arte, non casualmente. Poichè se il sonatore è fornito d'arte, farà o quella o alcuna dell'altre ben concordi sonate; le quali benchè sien molte assolutamente, son tuttavia pochissime in comparazione di tanti schitarramenti che potrebbe fare chi percuotesse le corde a caso. Lo stesso vale nella

pittura, nella favella, nella scrittura ed in ogni altra opera ben regolata.

Non ci reca veramente questo principio, ch' io dissi, evidenza fisica, come negli esempi dianzi allegati da me si può scorgere: ma quando l'una delle cagioni di cui si dubita è indifferente ad effetti più numerosi incomparabilmente che l'altra, contiene allora questo principio sì gran probabilità, che sgombra ogni dubbio e dal credere e dal deliberare, e per poco all'istessa evidenza fisica da noi s' agguaglia. Essendo però tanto più innumerabili i diversi accoppiamenti sregolati, i quali potrebbono succedere nelle particelle componenti del mondo, che ne' caratteri componenti l' Iliade d' Omero o ne' colori componenti il Giudicio di Michelangelo, tanto più manifesto altresì ci vuol essere che il mondo, più che quelle opere particolari, siasi edificato con arte.

Nè osta quell'ingegnoso vostro sofisma, che se gli atomi si raggirassero a caso, uno de'loro componimenti in qualche parte di tutta l'eternità sarebbe quello il quale veggiamo al presente: e, posto ciò, non esser più maraviglia che al nostro o all'altrui tempo egli avvenga. E non vedete voi che allo stesso modo, se i colori per costume di qualche regione si gittassero sul muro a caso, dovrebbon pur una volta formar la disposizione che sta ora nel Giudizio di Michelangelo? E con tutto ciò se giungerà in Roma un Indiano che non abbia veruna altra contezza darsi nel mondo l'arte della pittura, scorgendo tuttavia quell' opera sì stupenda, non sospetterà mai ch' ella sia fatta per caso.

Lo stesso dico de'suoni, lo stesso delle scritture e d'ogni altro magistero artificiale. Crediamo noi che se un giocatore gittasse diecimila volte un tal determinato punto, il qual sopra tutti gli altri gli fosse favorevole per la vittoria, stimerebbesi egli da' circostanti, quantunque saggi, per sincero o per frodolente, il che vuol dire per tiratore dei dadi a caso, o con arte? Or non potrebbe egli addurre per sua discolpa che fra gl' innumerabili tratti casuali che fannosi da' giuocatori nel mondo, l'una delle combinazioni possibili, nè più difficilo di qualunque altra determinata, era quella; cioè che diecimila volte si discoprisse un tal punto, e che però conveniva che sì fatta combinazione una volta cadesse; nulla rendersi ella più malagevole, perchè l' estrinseco patto de' giuocatori l'abbia costituita sì vantaggiosa ad una delle parti: ed in somma non potrebbe ei servirsi da capo di tutta quella vostra difesa per l'opinion di Democrito?

Ma io mi contento di questa sì gran probabilità, che dagli uomini in tutte l' altre materie dov' ella è sommamente minore, vien abbracciata come certezza. Voglio dimostrarvi che di più la stessa natura ci ha palesato un tale arcano del suo governo politico, innestandoci questo principio nel cuore, che il mondo non abbia a caso la disposizione delle sue parti. Così vedrete che una tal verità non pur si dimostra, ma che ha tal vantaggio di evidenza sopra le dimostrazioni, qual hanno i principii sopra le conseguenze.

Ditemi: se le parti del mondo fossero congiunte a caso, non sarebbe molto più verisimile che domani avesse da succeder fra loro uno de' congiungimenti dissimili a questo di oggi, i quali sono fuor di numero, che questo medesimo, il quale è un solo?

Nè mi rispondete, che questo congiungimento non può in sì breve tempo sconvolgersi. Perciocchè di fatto le parti del mondo non istanno ferme: muovonsi i cieli, muovonsi gli elementi, muovonsi i misti. E se muovonsi a caso, non è verisimile che domani a quest' ora il sole sia in quella parte del cielo dove fu l'anno passato e gli anni antecedenti in tal giorno; potendolo il caso condurre a cotanti altri diversi luoghi: non è verisimile che le stelle abbiano da formare gli stessi giri e non

pinttosto alcuno degl' innumerabili dissomiglianti: non è verisimile che, gittandosi del grano in terra, debha nascere una tal erba determinata e poi da quella altro grano. E così discorro della generazione di tutte le piante e di tutti gli animali. Perchè le altre misture possibili sono di moltitudine così vasta che, mentre non si dia in noi verun fondamento di creder che debba succeder domani pinttosto una tal mistura che veruna dell'altre, sarehbe stoltizia molto maggiore il predir questa per l'appunto, che se alcuno asseverasse dover un giuocator in tutt' oggi tirar gli stessi punti ne' dadi e con l' istess' ordine che tirò ieri.

Or trascorriamo ciascuna parte del mondo, e veggiamo se in alcun luogo troverassi persona, la quale non per dottrina di particolari filosofi, non per dettame di particolar religione, ma per istinto universale di natnra non si persuada che domani seguiranno in quest' Universo i medesimi effetti che son seguiti finora. Il che non è un altro principio, ch' io aggiunga oltre a quelli annoverati dal p. Andrea, ma è per l'appunto il quarto principio fra quelli ch' ei ne propose.

Democrito stesso, Epicuro, Lucrezio operavano con questa ferma persuasione dell' uniformità fra gli effetti avvenire e tra gli avvennti, regolando per essa tutte le lor deliberazioni. Che se ciò non avesser fatto, non arebbon potuto perseverare due giorni in vita, come vedete senza ch' io più lungamente il dispieghi. Onde fu lor ventura che non potesse tanto l' appassionato studio delle speculate cavillazioni, che scancellasse loro finalmente dal cuore ciò che la natura nel generarlo vi scrisse. Nè, per quanta forza noi faremo a noi stessi, potremo cambiare una tal credenza, e restar sospesi se domani le pietre sien per volare in alto o pur cadere all' ingiù, come banno fatto finora. Or quando la natura colla sua bocca ne dice e col suo imperio ne sforza a credere ch' ella non opera a caso, qual insania sarebbe il porlo in quistione?

Capitolo XLIV.

Confermasi lo stesso; e dichiarasi la differenza tra caso, arte, natura, fortuna.

Ma confido in oltre non pur di legare, ma di estirpare la lingua ad una tanta follia, che non si procaccia l' applauso se non perchè è congiunta con l' impietà. Che intendono mai gli avversari per questo nome di *caso?* quello che noi talora esperimentiamo, o qualche sconoscinta chimera figliuola della lor fantasia? Se questo secondo, non ebbero torto i suoi cittadini a stimar Democrito forsennato ed a chiamar Ippocrate perchè il curasse dalla pazzia. Se il primo, avvertasi che noi non proviamo giammai effetto veruno puramente casuale e senza arte di ben consigliata natura. Eccone la dimostrazione. Casuali nominansi gli effetti in due modi, cioè o in ordine al nostro conoscimento, o in ordine alle loro cagioni.

In ordine al nostro conoscimento dicesi casuale un effetto, quando non ha egli cagioni tanto uniformi di tempo o di circostanze, che possa per via d' induzione cadere sotto scienza e prevedersi da noi. In un tal senso fn caso (per apportar questo esempio) che l' altro giorno piovesse: cioè non perchè la pioggia non abbia le sue determinate cagioni, da cui ella si necessariamente deriva, come il calore dal fuoco, e 'l freddo dal ghiaccio; ma perchè le cagioni di lei non sono a noi manifeste per verun segno precedente e sicuro, siccome l' apparenza visibile del fuoco e del ghiaccio ne manifesta che l' un sia per iscaldarci e l' altro per raffreddarci.

E così, quando l' astrologia in qnesta parte almeno fosse veridica, che nol credo, non sarebbe stata più casuale in ordine all' astrologo la predetta pioggia, di quel che a lui fosse che in tal giorno le stelle avessero una tal positnra nel cielo. Onde que-

sta prima sorte d'effetti prende il nome di casuali in rispetto della comune ignoranza umana; ma nel resto cotali effetti in se stessi sono determinati al pari di tutti gli altri. Talchè qualora cessane l'ignoranza, cessa in loro parimente questo nome di casuali: che perciò un tal nome non si attribuisce, per esempio, alle ecclissi del sole, da poi che si è trovata l'arte di predirle con sicurezza.

L'altro genere di effetti casuali ch'io dissi, cioè per ordine alle loro cagioni, contien quelli effetti che dalle cagioni loro non furon preveduti o almen procacciati e desiderati. Serviamoci dello stesso esempio del giuoco. Certo è che 'l dado, secondo l'impeto che riceve dal braccio, così fa i suoi rivolgimenti su 'l tavoliere; ed estinguendo egli un tal impeto a poco a poco per mezzo della natia gravità, finalmente fermasi in quella faccia, la quale sta rivolta in su, quando l'empito ricevuto non ha forza di costringer la gravità dell'osso al rivolgimento e così all'innalzamento delle sue parti. Ed al disleal giuocatore, che ha bene avvertita la natura di quegl'impeti in tal sorte di dado e di tavola, il punto non è casuale, essendo preveduto e procurato da lui che n'è la cagione. Ma chi gioca sinceramente, nè discerne ciò che sia per operare più questa spinta che quell'altra, n'elegge una o secondo la comodità del suo braccio ovvero puramente per esercizio della sua libertà, e senza motivo particolare che il persuada a questa più che da un'altra: ed allora dicesi eleggerla a caso, e dicesi venir a caso il punto che per cagion di quella spinta dimostra il dado; perchè nè fu impresso quel tale impeto con accorgimento della sua efficacia, nè l'effetto che ne successe fu preveduto da chi volontariamente ne pose l'immediata cagione.

Questi effetti casuali, quando ridondano in pro o in danno d'alcun individuo ragionevole, prendono il nome speciale di prospera o di rea fortuna.

Ma di tutti questi effetti non preveduti, o se preveduti, non procurati, sempre la cagione fu o l'arte umana o la natura, che vuol dire l'arte divina.

L'arte umana, come colei che non ha forza di operare se non applicando le forze della natura, non conosce talora che da sì fatta applicazione sia per derivare un tal effetto, oltre a ciò ch'ella procura; e però in ordine a lei quell'effetto chiamasi a caso.

Dall'altro canto la natura nel costituir l'uniformi sue leggi a beneficio dell'Universo, ben vide che in qualche raro evento, o per circostanze che vi aggiugnerebbe la libertà umana, o anche per la presente costituzione del mondo, avverrebbe nell'adempimento di cotai leggi qualche effetto fuor dell'intenzione di lei, come i mostri, le storpiature e gli altri disordini. Tuttavia non lasciò di stabilire le predette leggi, veggendole per altro così giovevoli che non portava il pregio per quel picciolo e raro disordine il tralasciarle. Or questi effetti ancora diconsi casuali rispetto alla loro cagione, cioè rispetto alla natura, non già come non antiveduti da lei, ma come non procacciati da lei e però ancora non consueti.

Dal precedente discorso conchiudo che non mi puoi assegnare pur un effetto, il quale tu provi che dipenda solo dal caso. Perciocchè in qualunque effetto o interviene qualche umano artificio, benchè ad altro fine indrizzato, o il produce la natura, la quale se tu vuoi supporre che operi casualmente e senz'arte, supponi appunto ciò che è fra noi controverso, e ch'è tuo debito di provare. Là dove io, avendo l'esperienza per me in tutti gli effetti non controversi, cioè in quelli che son dipendenti dall'arte umana, con giusta induzione, il medesimo inferisco de' controversi, la cui cagione ci sta nascosta, cioè de' naturali; ed inferisco ciò con tanto maggior sicurezza, quanto ch'io veggio gli effetti naturali essere più

simili a quelli tra gli effetti pendenti del nostro ingegno, ne' quali il sommo dell'arte e dello studio s'impiega.

Capitolo XLV.

Si mostra che questa natura distinta dal caso, la qual governa il mondo, convien che abbia intendimento e volere, e che operi per fine.

Evidenti, dissegli il cardinale, mi paiono le vostre ragioni per torre al caso la fecondità di tanti maravigliosi figliuoli, quanti Democrito gliene ascrive. Ma l'ultima parte, nella quale avete impugnati tacitamente coloro che attribuiscono questi effetti ad una cieca fatalità di natura e non ad una cagione intendente o vaga di fine amato da lei, non mi pare condotta ancora sopra i confini della probabilità.

Il Querengo allora: io pur me ne avveggo. Ma il difetto è venuto non dalla qualità della causa, ma dalla negligenza dell'avvocato. Spero in ciò di soddisfarvi ben tosto.

Primieramente, come potete apprendere che gli elementi, i misti e quanto veggiamo in terra potessero cagionar tanti effetti, sì vari, sì regolati, sì maravigliosi e sì vasti per conservazione dell'esser loro e per moltiplicazione della loro specie, se operassero tanto alla cieca, sì che non fossero almen guidati da qualche scorta che avesse gli occhi? Avete veduto alcun cieco nato, nè istrutto mai da veruna oculata guida, camminar bene per la via, e giunger dove bisogna senza sbagliare i sentieri? Certo, no. Se dunque la pietra nacque cieca, e nessuno che abbia occhi d'intendimento l'ha mai guidata, come sì bene viaggia ella per le strade del centro, che in tutti i luoghi, quantunque vari e lontani, in cui ella si ritrovi, colà sen vola per la più breve?

Di più, alcuni effetti della natura ci fanno vedere gli occhi di lei troppo manifestamente. Per esempio, ond'è che in questo punto il mio fazzoletto, da me lasciato cadere, si conduce ad un palmo di lontananza dal suolo della carrozza? Non proviene ciò dal solo peso del fazzoletto, perchè nella precedente particella di tempo era il fazzoletto egualmente gravoso, nè però si potè condurre alla predetta bassezza. Oltre al peso dunque, fu egli poscia determinato a scendere in questo spazio dall'avere immediatamente dianzi occupato un tal altro spazio contiguo a questo. Ma una tal preterita collocazione del fazzoletto non ha di presente alcun essere, e così nè meno alcuna possanza nè alcun effetto, che senza l'essere non si ritrovano. Convien per tanto che la passata collocazione del fazzoletto non per se medesima il determini ad empier ora questo luogo novello, ma che qualche cagione immediata di tale effetto conosca questa passata circostanza, e da tal cognizione in lei ora presente sia persuasa a voler produrre in questo punto l'effetto che si produce. Ora il fazzoletto non è dotato di cognizione. Adunque, oltre al fazzoletto, qualche cagione conoscitrice ha parte nella produzione di così fatto movimento. Nè questa cagione può esser altro che la natura. Per tanto dobbiam confessare che la natura sia dotata di conoscimento, e che per mezzo di esso concorra alla produzione di questo moto; e così, per conseguente, di tutti gli altri effetti che noi veggiamo.

Finalmente quella cieca natura, che gli avversari asseriscono, o è una delle cagioni particolari che noi sperimentiamo, o qualch'altra universale da esse distinta. Non può essere una di quelle; perciocchè all'acqua, per esempio, nulla giova l'esser dei misti e dell'Universo, ma al più il suo proprio essere. Adunque tutte le operazioni, onde l'acqua è giovevole ai misti ed all'Universo, altra cagione riconoscono che l'acqua sola. E ciò che dissi dell'acqua, lo stesso dico del fuoco, del cielo e di ogni

altra cosa. Per tanto, veggendosi tutte le cagioni aver propietà cospiranti al bene di quest' Universo, convien affermare che tai proprietà sieno state loro impresse da qualche più generale e più alta cagione, la quale abbia cura dell' Universo.

Ma questa generale cagione non può esser cieca ed insensata. Prima, perciocchè il conoscere e il volere son operazioni sì nobili, che tutte l'altre operazioni soltanto son care a noi quanto giovano a queste. Adunque non possiamo negarle alla prima cagione del mondo, cioè alla più perfetta cosa del mondo. Secondariamente, perchè, se le proprietà di tutte le cose derivano da questa prima cagione, convien ch' ella pur sia la quale comunichi all' anima nostra la propietà d'intendere e di volere. E però convien ch'ella o goda sì fatte propietà o qualche propietà più nobile, in cui esse sien contenute, come dicesi nelle scuole, per *eminenza*. In quella maniera appunto che non può conferire a nome propio una dignità o una giurisdizione chi o non ha quella stessa, come il giudice ordinario, che la trasferisce nel delegato, e i senatori, ch'eleggono altri senatori; o non ha dignità e giurisdizione maggiore, come un re, che fa titolati minori, ed una repubblica, ch'elegge il doge o il monarca. Ora il lume della natura ci rende certi che nessuna propietà può uguagliare di perfezione il conoscere e il volere: sicchè nessun di noi si contenterebbe di rimaner insensato come uno stipite, ed aver poi le più alte perfezioni che sappia finger un poeta. Adunque la prima cagione convien che abbia conoscimento e volere. E posto ciò, appare negli effetti di essa così gran magistero, che nessuno può dubitare se 'l conoscimento e il voler di lei sieno impiegati di fatto nell'esercizio di tai lavori, o pur se questi escano da lei non volendo, come a noi gli starnuti dal capo.

Come il Querengo pose fine al discorso, tosto il cardinale applaudendo soggiunse: il pregio del ben trattar la filosofia parmi simile in gran parte ai lavori delle arti manuali, le quali nulla di nuovo soglion produrre nella materia che hanno davanti, ma o levar ciò che stava importunamente congiunto, come fa lo scultore, o unire ciò che stava diviso, come il pittore, il muratore, e molto più lo spagirico o il distillatore. Varie delle cose dette da voi sopra queste ultime quistioni aveva io già vedute negli scrittori, ma con tal disordine e con tal intrecciamento d'altre dottrine o false o dubbie o aliene, che non aveva potuto sin ora formar giudicio della vera differenza fra la natura, l'arte, il caso e la fortuna. E da voi l'ho appreso con somma brevità e con somma evidenza. L'altre ragioni poi, colle quali avete espugnato per l'arte il pregio di fabbricatrice del mondo, sono tanto ingegnose e robuste, che fin a me reca superbia l'avervi data occasione di menar sì belle stoccate, mentre ho ardito di combattervi contra. Ma seguite; perchè più vi lodano i vostri discorsi che i miei encomi.

Capitolo XLVI.

Si propone l'errore di Manicheo, che ponea due supremi principii, l'uno del bene, l'altro del male; l'errore di Calvino e l'errore di Durando ed altre opinioni.

Lo spazio, continuò egli, che ci rimane della giornata basterà per esaminare la controversia già tanto celebre fra i cattolici e i manichei sopra quest' artefice fabbro del bene; cioè s'egli sia quel medesimo che ha create le cose nominate da noi *cattive*, o se due fossero i principii supremi, l'uno genitore di tutto il bene, l'altro di tutto il male.

E veramente il discorrer di ciò parrebbe più convenevole al p. Andrea, il quale ha ricolmo il petto di quelle sacre e sopraumane scienze, ch'io appena ho gustate con la sommità de' labbri. Nondimeno l'averne voi a me imposto di favellarne può

essere stato forse con questo fine, che le prove de' nostri ragionamenti si colgano da'noti principii della natura e non dagli arcani rivelati per fede: da'quali ultimi potreste temere che non così pienamente s'asterrebbe nel processo del discorso il p. Andrea, mentre sentisse invitarsi dalla materia a combatter con quell'armi, nell'esercizio delle quali egli è gran maestro e di giostre e di battaglie; il che a me non avverrà, che non ho braccio addestrato e robusto per maneggiarle. Vengo dunque senza più all'esecuzione della parte che m' addossate.

Nessun infermo fe mai sogni tanto incredibili quanto furono le dottrine de' manichei sopra la creazione del mondo. Chi vuol vedere questi romanzi di chimerica filosofia e di favolosa teologia, leggali appresso santo Agostino nel libro contro la *lettera* famosa di Manicheo cognominata il *Fondamento*, e nel libro sopra la natura del bene contra lo stesso, e in più altri luoghi. A questo santo convenne di vibrare i dardi dell' eloquenza contra le larve, mentre l'Africa ingannata stimava quelle larve per tante Palladi. Ma in questa età il contender contra una pazzia che da tutti è conosciuta per tale, sarebbe nuova pazzia. Ed appunto i Greci, fautori di quel persiano eresiarca, il cui nome *Manes* nell' idioma loro significava molto a proposito la pazzia di costui, temendo che dal vocabolo non si pigliasse argomento del vero gliel cambiarono in *Manicheo*, quasi *diffonditore di manna.*

Esaminerò per tanto quel solo punto, in cui la controversia non era senza difficoltà, e per cagion del quale son pullulate varie sette d'eretici e d'ateisti.

Il punto scabroso è questo: se l'autor de' beni è somma bontà, dunque non può cagionar il suo contrario, ch'è il male. E pur nel mondo abbondano i mali, tanto i fisici, come sono i veleni, le pesti, i dolori, quanto i morali, come sono i tradimenti, le crudeltà, i sacrilegii. Adunque l'autor de' beni non è la universale e suprema cagione di ciò che si fa nel mondo, nè concorre a tutti gli effetti.

Quindi alcuni dubitarono della provvidenza governatrice, e inchinarono ad alzar nella mente gli altari al caso; tra' quali sovente, per questa medesima difficoltà, confessa in quel suo sì rinomato proemio d'essere stato Claudiano, e per poco anche Ovidio nell' elegia sopra la morte di Tibullo. E quel ch'è più, non furono esenti da così fatta tentazione le santissime ed illuminatissime anime di Davide e di Geremia, come ne' detti loro veggiamo.

Altri posero due monarchi supremi ed independenti, l'uno cagion de' beni, l'altro de' mali, con Manicheo.

Non mancò chi, non riconoscendo per vero male, secondo gli stoici, se non la colpa, ribella della virtù, negò che all'atto della colpa concorra immediatamente il braccio di Dio; dal che poi s'inferiva che nemmeno abbisognano d'un tal concorso le altre azioni delle cagioni create. Ciò Durando e forse Pelagio, credette.

Molti con sottigliezza profonda vollero che tutto l'essere fosse buono, e però fattura di Dio; al che alludono que' versi del nostro dotto poeta:

Tutte le cose, di che 'l mondo è adorno,
Uscir buone di man del mastro eterno.

E così tennero che il male fosse una privazione solo di qualche bontà dovuta alla cosa nel suo stato perfetto: la qual privazione, che nulla è di esistente, non iscaturisse da Dio, ma dal nostro nulla. Questa filosofia pare assai favorita da s. Dionigi, da s. Agostino e da s. Tomaso.

Io mi studierò di portare in mezzo con brevi detti ciò che in sì alta quistione non breve studio mi costa. Comincierò dal più certo, per farmi quindi il sentiero al più dubitabile.

Capitolo XLVII.

Rifiutasi la sentenza di Manicheo.

Dimostrasi con evidenza che 'l caso non è l'architetto del mondo, come s'è fra noi stabilito.

Dimostrasi parimenti che una è la suprema cagion di tutte le cose: poichè, come dianzi io diceva, avendo elle sì grand'ordine fra di loro, e cospirando insieme alla conservazione di questo tutto, non possono non aver dipendenza dall'intenzione d'un medesimo artefice. Ciò che ad un animale è veleno, all'altro è salute: come la cicuta, che fu la mortifera bevanda di Socrate, ingrassa le cotornici; l'olio, giovevole all'uomo, uccide l'api e le vespe; i cervi e le rondini pasconsi d'animali che all'uomo son pestilenti. Anzi l'uomo istesso con l'industria medicinale per mezzo de' veleni ricovera la sanità; il che diè occasione alla Grecia di nominare dagli stessi veleni la medicina. Le pesti sono elle altro che qualità corrompenti la vita di alcuni animali? Ma essendo sempre la corruzione d'un corpo generazione dell'altro, ciò ch'è male di quelle cose che si corrompono, è in pro di quelle che si producono. E queste seconde sono non pur le cose insensate (intorno alle quali può cadere in dubbio se l'essere meriti propriamente il nome di loro bene), ma eziandio le sensitive, come i vermi, i rospi ed altri animali che prodnconsi dalla putrefazione degli animali più grandi. Senza che, per l'uomo stesso nè v'ha bene sì profittevole che talora non si converta in danno di lui, nè male sì pernicioso che non ridondi alcuna volta in suo giovamento. Il disse Ausonio in quella celebre conclusione:

Et cum fata volunt, bina venena iuvant.

Il disse ingegnosamente Ovidio in que' versi (1):

Nil prodest quod non laedere possit idem.
Igne quid utilius? si quis tamen urere tecta
Comparat, audaces instruit igne manus.
Eripit interdum, modo dat medicina salutem,
Quaeque iuvet, monstrat, quaeque sit herba nocens.
Et latro et cautus praecingitur ense viator;
Ille sed insidias, hic sibi portat opem.
Discitur, innocuas ut agat facundia causas:
Protegit haec sontes, immeritosque premit.

Adunque non possono essere distinti gli autori del bene e del male, mentre lo stesso bene e lo stesso male tra loro non si distinguono.

Di più la peste, il veleno, i fulmini e simiglianti calamità non sono una cosa semplice ed indivisibile, ma composta di molte qualità e di molte parti congiunte insieme, ciascuna delle quali per se medesima potrebb'essere profittevole all'uomo, se dalla perversa compagnia dell'altra non restasse depravata. Però ciascuna di quelle qualità o di quelle parti, come non di natura cattiva, ma indifferente così a giovare come a nuocere secondo il vario accoppiamento, non dovrà esser prodotta dal principio del male piuttosto che dal principio del bene. Altrimenti tutte le cose distinte dalla virtù dovranno attribuirsi al principio del male, perchè tutte possono servire per istrumento di male, e quelle di vie maggior male che sono le migliori, secondo l'osservazione d'Aristotile (2). Il che sarebbe un dir con Laocoonte:

Timeo Danaos et dona ferentes,

e con sacrilega ingratitudine riconoscere per oltraggi tutti i beneficii del cielo.

Finalmente quello stesso che tu nomini male, non è egli conforme all'appetito di qualche animo che nel conoscer non erra? Certo, sì; perch'è conforme all'appetito di quel tuo Dio genitor de' mali, il

(1) 2 *Trist.*
(2) 1 *Reth. c.* 21.

quale tu dì che non per errore d'intendimento, ma per volontà perversa gli crea. Adunque a questi tuoi mali convien la definizione del ben fisico già stabilita, la quale è *l'esser oggetto d'un cotale appetito, che da inganno di conoscimento non prenda origine.*

Lascio stare che, o queste due deità nemiche sarebbon uguali, o disuguali di forze.

Se disuguali, questa disagguaglianza dovrebb' essere tra loro sempre uniforme: perciocchè, essendo eglino increati, immutabili e dominatori di tutte l'altre cose, non potrebbe avvenire, come fra noi, che per l'alterazione degli umori del corpo o per qualche nuovo aiuto esteriore, chi è più gagliardo una volta sia più debole un' altra. E così ne seguirebbe che l'un di loro sempre vincesse; e che per tanto o i soli beni o i soli mali sempre si procreassero, rimanendo sempre mai la rocca della materia dal più robusto espugnata, con introdurvi la forma ch' egli desidera.

Ma se vuoi che amendue cotesti principii si pareggino di vigore, nessuna forma giammai nè malvagia nè buona si potrà generare, stando le forze de' due nemici che combattono a favor di questa e di quella in un perpetuo equilibrio; non altrimenti che quando ambedue le braccia della stadera sono da egual peso aggravate, nessun di loro può gire al basso, ma rimangono immote.

Oltre a questi argomenti particolari contro la sentenza di Manicheo, abbondano anche gli universali, con cui provò Aristotile l'unità d'un supremo principio.

Nondimeno ad armar la verità ch'io difendo è meno agevole trovarle buono scudo che buona spada, essendo ridicola la sentenza de'Manichei, ma non ridicole le loro oggezioni sopraccennate, che trassero gl'intelletti in sì gran varietà d'errori, come dicemmo; sopra i quali errori seguirò di parlare.

Capitolo XLVIII.

Rigettasi l'opinione di Calvino, che fa Dio autore de' nostri peccati.

Calvino per fortificare a Dio il pregio della potenza gli lordò quello della bontà. Purchè gli desse scettro assoluto di principe, non ricusò di farlo tiranno. Pronunciò per tanto che Dio era autore di tutti i mali e di tutti i peccati, e che ad essi egli necessitava il volere umano. Ma contro a una tal bestemmia già ieri disse acutamente alcuna ragione il signor cardinale. Oltre a che, qual colpa sarebbe in noi di conformarci con l'efficacia invincibile del divino volere? a cui il resistere sarebbe un torre a Dio l'esser Dio, cioè l'esser onnipotente, che tanto suona quanto far ciò ch'ei vuole.

Ma taluno potrebbe rispondere non esser nota al peccatore questa volontà efficace di Dio ch'egli pecchi, e dall'altro canto, peccando, calpestar egli le divine proibizioni a se note, e così sprezzar egli Dio. Debol rifugio! Tu, calvinista, non affermi di sapere che Dio efficacemente vuole quanto si fa, eziandio il peccato? Adunque tu, allorchè tu pecchi, sai che ti conformi col voler efficace di Dio, e così non pecchi, ma meriti. Nè son altro al fine lo stesso precetto, e le grandi esortazioni che Dio ci fa perchè non pecchiamo, e le pene che a' peccatori ei minaccia e i premi che agl'innocenti promette, se non tante dichiarazioni del divino abborrimento al peccato nostro, e tanti mezzi co' quali Dio, salva la nostra libertà, procura d'impedirlo. Sì che il far Dio autor del peccato, è un farlo insieme bugiardo, mentr'egli si dichiara per cotante guise d'abbominare ciò che (se i calvinisti s'appongono) con volontà efficace egli abbraccia, ed insieme stolto, mentre impiega mezzi per impedire ciò ch'ei vede dalla sua onnipotente volontà incontrastabilmente determinato.

Qui fu interrogato il Querengo dal Sa-

raceni: se Dio, quanto è dal suo canto, ha in odio il peccato e studiasi d'impedirlo con tanti mezzi, purchè da essi non rimanga violata l'umana libertà, come non ci dà egli qnella grazia, con cui sa che non peccheremo, quantunque peccar potessimo, quella grazia, dico, che da' teologi è nominata *efficace?* Nel vero, o sia ella efficace per sua natnra o per la libera cooperazione dell'uomo, da Dio prevedota condizionatamente, nel che io non entro, siccome Iddio con questo mezzo preserva molti dal peccato senza offender loro la libertà, perchè non preserva ciascnno?

Voi mi tirate ne' più intimi penetrali della teologia, ripigliò il Querengo. Ma contentatevi ch' io vi risponda sol quanto s'appartiene a filosofo.

Che Dio abbia in dispetto il peccato, già si è fatto palese da noi, e fra poco addurrò qualche nuova ragione più radicale, che prova in Dio la necessità d'un cotale affetto.

Ciò stabilito, ovvero voi m' interrogate, com'è possibilo che Dio, potendo ciò fare senza oppressione della libertà, non impedisca tutte le colpe: ovvero, ammettendo ch'ei possa non impedirle, m'interrogate solo, qual congruenza di fatto il muova per ciò non fare.

Nel primo senso la vostra interrogazione porterebbe con esso se la risposta. Perciocchè, se, stante l'odio divino contro il peccato, non fosse possibile che Dio non impedisse tutti i peccati, adunque il peccato sarebbe una cosa impossibile, una chimera; adunque l'uomo non avrebbe libertà di peccare, poichè nessuno è libero all'impossibile. Ecco che intanto Dio, quando impedisce colla sua grazia i peccati nostri, ne lascia libertà di peccare, in quanto potrebbe avvenire ch' ei non gl' impedisse e che noi di fatto peccassimo.

Se la vostra interrogazione ha il secondo senso, non è mio debito di risponderle: poichè, avendovi filosoficamente provato, che senza estingner all'uomo la libertà del peccare, non può Dio aver questo debito d'impedire il peccato, e che però è possibile che non l'impedisca, bastami poi quell'assioma d'Aristotile, che se il possibile si riduce all'atto, non ne segue verun assurdo; e così non segue verun assurdo dal permettere Iddio i peccati degli uomini. Supposto ciò, quali sieno le congruenze particolari che muovono Dio a permettergli di fatto, non appartiene a' filosofi l'investigarlo, dipendendo ciò dalla libera volontà sua, i cui arcani sol tanto si manifestano quanto egli s'è degnato di rivelarli nelle Scritture, le quali al teologo tocca d'interpretare. Che se ricercaste da me, quali almeno son quelle congruenze, di cui possiamo filosoficamente sospicare che pieghino ad una tal permissione la divina bontà, intorno a ciò discorreremo più avanti.

Capitolo XLIX.

Si prova contro Durando che Dio concorre a tutte le azioni delle creature.

Rifiutata l'opinione di Calvino, segue d'esaminare pur filosoficamente quella di Durando (la qual forse ancora fu di Pelagio) che non rinvenne maniera d'assolver Dio dalla complicità de' peccati nostri, se non col negare ch'egli alle nostre azioni somministrasse il concorso. Ma gli autori di tal dottrina, chiunque si fossero, traboccarono nell'altro estremo, e volendo far Dio innocente, il fecero impotente. Impotenza è per certo non poter conservare una creatura, ed insieme, senza alterare l'esser di lei, far sì ch'ella ne produca un'altra. Ora se Dio non concorresse a tuttociò che operano le cagioni create, rimarrebbe in una tale impotenza. Perciocchè mentre, per esempio, non distrugga il fuoco, e non dilunghi quindi la stoppa, e in somma non alteri punto l'esser d'amendue, non potrà vietare nell'opinione di

Durando che il fuoco non produca il calore dentro alla stoppa. La prova di ciò è pronta. Intanto può egli vietarlo, in quanto può negare al fuoco il concorso della sua onnipotenza per arder la stoppa. Ma tu vuoi che al fuoco un tal concorso non sia mestiere. Adunque il fuoco, eziandio a dispetto del cielo, produrrà l'ardore nella stoppa vicina.

Aggiungete ciò che dianzi fu detto delle circostanze preterite, le quali non potrebbono determinare gli effetti, se questi non fosser prodotti sempre da qualche suprema intelligente cagione.

Soggiunse allora il cardinale: concedetemi ch'io riferisca una sottigliezza in confermazione, la quale udii da un religioso spagnuolo venuto di fresco da Salamanca.

È impossibile, dic'egli, che veruna cagione ponga nell'effetto quel pregio ch'ella non ha. Nè punto rileva la consueta distinzione, cioè, che basta l'averlo non formalmente, ma eminentemente. Perocchè ciò non è altro che dire in vocaboli occulti quello che per la sua improbabilità si vergognano gli avversari d'affermare in termini chiari. Queste parole: *possedere un pregio non formalmente, ma eminentemente*, ridotte a oro non significano poi altro che il non posseder veramente quel pregio, ma poterlo cagionare. Ora questo medesimo non si può intendere, cioè, come una cosa cagioni quella prerogativa in altrui, della quale è priva in se stessa. Nè con altro principio per avventura può dimostrarsi quell'assioma famosissimo d'Aristotile, che partorì un dio nella peripatetica filosofia: *ciò che muove, da altri è mosso*; intendendo questo assioma così del movimento locale come d'ogn'altro interior cambiamento. Perocchè intanto così fatto assioma si mostra vero, in quanto il mobile nel muoversi e nel cambiarsi interiormente acquista qualche essere intrinseco, e così qualche perfezione ch'ei non aveva, di cui però la cagione intera non può essere il solo mobile; perciocchè se non aveva il mobile una tal perfezione, non era sufficiente di cagionarla. Quando ci piaccia dunque di ammetter questo principio, il quale per lume di natura sembra palese, raccogliesi poi manifestamente che nessuna creatura può esser l'intera cagione d'alcun effetto. Imperocchè non v'ha cosa cotanto smunta, cotanto povera, cotanto dozzinale, che non possa vantare qualche sua eccellenza negata all' università di tutti i corpi, di tutti gli angeli, di tutte le creature, e solo comune a Dio. Potrebbesi ciò mostrar eziandio in ciascun individuo; il quale è sempre guernito di qualche pregio singolare, nè conceduto a verun altro individuo, benchè a lui simigliante di specie. Ma questa prova richiederebbe che con alquanto pepe di metafisica ci pungessimo la bocca; e dall'altro canto non fa d'uopo all' intento nostro, volendo noi provar solo che Dio concorre immediatamente agli atti della volontà creata, i quali non sono individualmente solo distinti dalla loro cagione seconda, come un figliuolo dal padre, ma eziandio di specie e di genere affatto diversi.

Or più agevolmente si prova che ogni specie può gloriarsi di qualche dote sua propia, e non data alle create cagioni, da cui una sì fatta specie procede. Per esempio, il lume ha una perfezione non data al sole, cioè di poter produrre immediatamente nelle piante e negli animali cotanti nobili effetti, che la sostanza del sole per se medesima non produrrebbe. Queste perfezioni del lume sono comuni a Dio solamente, il qual solo potrebbe, senza il lume, operar tutto ciò. Adunque la sostanza del sole non è bastevole a partorire il lume, cioè un effetto che ha pregi negati a lei, ma conviene che Iddio medesimo vi concorra, il qual solo è di tutti quei pregi arricchito in se, e però n'è fecondo in altrui.

Lo stesso appare negli atti del voler

nostro. Prendiamo l'esempio nel peccato, a cui specialmente gli autori sopra citati ed altri moderni si studiano di levare il concorso della potenza divina. L'atto di voler uccidere ha una perfezione che non è nell'anima nostra, cioè un' efficacia nelle presenti circostanze di muovere immediatamente il braccio e di spingere il coltello nel petto dell' inimico. Ora questa perfezione e questa efficacia è solo comune a Dio, il qual solo nelle circostanze presenti può far immediatamente lo stesso. Adunque alla produzione di quest' atto non basta il concorso dell' anima e delle sue potenze, ma è necessario in oltre il concorso di Dio.

Questo discorso fa vedere, ripigliò il Querengo, quanto s' ingannino coloro, i quali pensano che per acquistar lode d'ingegno sia mestiere l'ingaggiar liti contro le antiche e ricevute opinioni, e non si accorgono esser molto più agevole, e però molto meno ingegnoso, il figurarsi qualche nuova sentenza tra le infinite o non dette o non accettate, che provar con più efficaci ragioni quelle sentenze, le quali dal seguito degli scrittori hanno un gran contrassegno di verità, ma che dall' industria di tanti grand' uomini non furono ancora provate efficacemente. Così la fortezza di quell' Achille che ha fin dato il nome agli argomenti invincibili, non segnalossi nell'attaccar tenzone con qualche guerriero non assalito da veruno fino a quel tempo, ma nel vincer un Ettore, che indarno era stato il bersaglio di tutta la Grecia armata. Deh potessi anch' io trovar qualche buona difesa della universale opinione già da me riferita, la quale esilia il male tra gli abissi del nulla, e concede al bene il possesso di tutto l'essere!

Capitolo L.

Si comincia a spiegare, come, benchè il male sia positivo, egli non abbia per origine Dio, ma il nostro nulla.

Vi confesso tuttavia che non mi sovviene maniera per sostenere una tal sentenza con ingenuità di filosofo, e che appaghi me stesso. Nè mi curo di porre in campo tutti i modi tentati dagli scolastici per difenderla, parendomi errore non men dannoso che usato nel trattar le quistioni, lo spender più tempo in rigettare ciò che gli altri v' hanno detto di falso, che nell' investigare ciò che dir vi si potrebbe di vero; quasi più si desideri manifestare in altrui l'ignoranza, che acquistar a noi la scienza. Gabriel Vasquez (1) (oltre ad altri moderni forse in ciò più sottili di lui) assai accuratamente questi modi riferisce e rifiutali, esponendo altresì ad un per uno i luoghi de' Padri che a tal dottrina sembrano favorevoli. E nel vero i Padri non soglion parlare ordinariamente con le più severe leggi della scolastica metafisica. Onde vo sospicando che in quei loro detti qualche altra più bella verità intendessero di significare. Proporrovvi quello che talora m'è nato in mente. A voi toccherà colla virtù delle vostre speculazioni o l'estirparlo come gioglio d'errore, o l'educarlo come germoglio di verità.

Due belle proposizioni ho notate in s. Agostino (2). L'una, che il male non è originato da Dio, ma dal nostro nulla. Non dice ivi che il male sia nulla, ma che sia originato dal nulla. Anzi rifiuta coloro che allo stesso nulla e propietà e cagione volean trovare, e che là dove dicesi in s. Giovanni: *sine ipso factum est nihil* (3); parlavano di questo *nihil* come di qualche fattura d'altro artefice distinto da Dio. Il che fanno

(1) 1. *a. disp.* 95.
(2) *De natura boni, in pluribus capitibus.*
(3) *Ibi c.* 28.

appunto coloro che per *nihil* intendono ivi il male e il peccato, il quale sia fatto da noi senza Dio (1). La seconda proposizione è, che il peccato non consiste in seguir la natura peggiore, perchè ogni natura che si ama è buona, ma nell'abbandonar la migliore.

La prima di queste proposizioni vuol dire, per mio avviso, che ciascuna cosa convien che abbia qualche bontà, avendo sempre qualche simiglianza con Dio. Poichè, essendo Iddio una somma ed infinita bontà, ciò ch'è in lui, è bene, e ciò che a lui assomigliasi, è buono. Nè può non assomigliarsi a lui quel ch'è prodotto da lui, essendo impossibile che tra la cagione e l'effetto non sia qualche simiglianza. Ma perchè Iddio trae le sue fatture dal nulla, non può assomigliarle perfettamente a se stesso, come a se assomiglia il figliuolo, ch'è da lui generato, ma non creato, nè però estratto dal nulla. Da questo mancamento di perfetta similitudine con Dio, il qual mancamento nelle creature deriva non dalla nobiltà della lor cagione, ma dalla ignobilità del loro niente, germogliano in esse due sventurate propietà, l'una di poter ad altrui esser male, l'altra di poter aver male.

Può esser male ciò che è formato di niente: perocchè ciò che di niente è formato, non è per conseguenza fonte di tutte le cose; onde non v'ha impedimento, per cui non possa l'esser suo all'essere o al ben essere d'alcuna cosa ripugnare.

Può aver male ciò ch'è formato di niente, perchè una cosa che di niente è formata, dipende nell'esser suo ed in tutte le sue doti dal volere altrui, che ha podestà di spogliarnela a suo talento; e non essendo essa la scaturigine di tutto l'essere, anzi avendo una cagione a lei superiore, non tutti gli enti possibili sono a lei sottordinati e conformi al bene ed alla felicità di lei.

(1) *Ibi c.* 34.

Quindi avviene primieramente, che ogni creatura sia capace di ricever quel male che consiste nella privazione de'beni a se convenevoli per natura.

Secondariamente avviene, che, siccome Dio alle creature può comunicare o l'essere o le perfezioni loro per mezzo d'altre creature le quali appellansi cagioni seconde, così possa torre alle creature o l'essere o le perfezioni per mezzo parimente di altre creature; come l'essere alle piante per mezzo della nebbia che le inaridisce, e il debito luogo a' corpi gravi per mezzo dell'empito che gli solleva. E così può avvenire, che l'essere di queste cagioni seconde sia male, cioè sia nocivo ad altre creature.

Capitolo LI.

Due soli mali positivi fisici interni, errore e dolore, amendue per colpa del nostro nulla.

Ma finora non abbiamo alcuna cosa positiva che ad altrui sia male, se non in ragion di mezzo, cioè di cagione la qual privi di qualche bene. E ciò nelle nature insensate non improbabilmente si può difendere: quando pure si ammetta ch'elle sieno capaci di vero bene e di vero male. Tuttavia nelle cose dotate di cognizione e d'appetito ritrovansi alcuni mali positivi, che malagevolmente, in ordine alla sola privazione, possono dichiararsi. Tali sono (per parlare de'mali fisici interni) l'errore nel conoscimento, il dolore nell'affetto, come peggiori della pura lor negazione. Ma questi mali parimente fu necessario che si dessero per colpa del nostro nulla. E così anche a loro s'applica la predetta proposizione di s. Agostino.

Non era possibile che una creatura fatta di nulla pareggiasse Dio nella certezza infallibile di tutti i suoi giudicii e nella tranquillità imperturbabile di tutti i suoi affetti. Perchè, consistendo la felicità nel-

la cognizione indubitata del vero e nella contentezza dell'animo, come a suo luogo vedremo, se nella creatura tutte le cognizioni possibili fosser vere, e nessun oggetto potesse turbar loro l'affetto, ogni creatura ch'esercita la potenza conoscitiva ed appetitiva, godrebbe necessariamente qualche felicità, qual maggiore e qual minore, come ancora i beati del cielo, ma non intorbidata da veruna ansietà, essendo l'ansietà sempre mista con turbazione e dolore. Ora nessuna creatura prodotta di niente arriva a meritar questa dote, ch'ella per natura, e non per grazia o per guiderdone, debba sempre mai godere vita felice. Adunque se l'errore e'l dolore non fossero stati possibili, nè meno era possibile che Dio partecipasse fuori di se questi due grandissimi pregi, cognizione ed appetito, come sopravanzanti in quel caso i bassi confini d'ogni creata natura.

Di più era opportuno alle creature conoscitrici ch'elle avessero qualche notizia del futuro, così acciocchè potessero procacciare il futuro bene, come acciocchè la carriera de' loro discorsi non fosse ristretta dentro l'angustie finite del preterito e del presente, ma potesse spaziarsi tra le campagne smisurate dell'avvenire, che non è terminato se non dall'eternità. Ora il futuro dipende assolutamente dall' arbitrio della divina volontà, i cui arcani non potevan esser a veruna perspicacia di creature naturalmente palesi. Convenne però che per mezzo di congetture probabili, ma fallaci e soggette ad errore, il creato intendimento le vestigia del futuro potesse andar odorando.

Anche il dolore nell'appetito per especial ragione bisognò che fosse possibile. Perchè, se la privazione del bene non ferisse col dolore, pigri sarebbon gli animi a discacciarla. Così avviene che il timore della pena più scuote l'animo, che la brama del guiderdone. Il proviamo nelle bestie, le quali più si adoperano per fuggire il dolore delle sferzate, che per acquistare il gusto del cibo: il proviamo ne' fanciulli; il proviamo in noi stessi, molto più stimolati dall'orror dell'inferno, che dalla cupidigia del paradiso.

Giovò per tanto, affin di spronarci all'acquisto del bene, che con la privazione di lui s'aggiungesse un male più da noi abborrito, che non è per se sola la privazione del bene. E oltre a ciò fu opportuno che i dolori sensibili fossero cagionati da quegli oggetti che sono di lor natura possenti a privar gli animali dell' essere in avvenire; altrimenti non arebbe l'animale motivo alcuno per volerli discacciare, e rimarebbe assai tosto improvvisamente privo di vita. Ma perchè la natura per ottenere i suoi intenti usa mezzi non infallibili, come altre volte s'è detto, e tali, che in alcuni casi radi ed accidentali si dilungano da quei fini per cui furo istituiti, quindi è che alcuni oggetti meno mortiferi son talora più dolorosi che altri sommamente mortali. Il che avviene o per la maggior dilicatezza della parte da loro immediatamente toccata, o per altre ragioni le quali sarebbe lungo a spiegare.

E ciò che dissi delle cose abili a privar di vita, non meno ha luogo in quelle che dispongono l'animale alla perdita degli altri beni, non essendo egli sì perfetto che gli si debba la scienza immediata di tutti i nocumenti sovrastanti a lui da questo o da quell'oggetto. Sì che il dolore convenne che fosse per l' animale una fedelissima spia delle congiure che gli si macchinan contro.

E così accade appunto nel fatto, come io con le filosofiche ragioni son andato divisando: poichè ogni dolore in effetto, se ben attendiamo la sua prima radice, non è cagionato negli animali se non dall'essere o stimarsi eglino privi de' beni loro doluti, o pure dall'essere o stimarsi attorniati da quegli oggetti che possono cagionare o conservare in loro una tal privazione.

E ben accennò questa utilità del dolore s. Agostino (1) allor ch'egli disse peggiori essere i mali senza il dolore che col dolore, essendo peggio il goder dell' iniquità che il dolersi della corruzione. Osserva tuttavia egli che questo medesimo gaudio iniquo non può nascere altronde che dall'acquisto de' beni inferiori, e che l' iniquità consiste nell'abbandonamento delle cose migliori. Parimente nel corpo afferma esser migliore la ferita con doglia, che la putredine senza doglia.

Ma perchè un male d'alcuna persona intanto può esser degno d'amorevole e prudente elezione in ordine al bene della stessa persona, in quanto il bene apportato da esso è più in ragion di bene che non è quel male in ragion di male, però convenne che il conoscimento dell'animale fosse naturalmente costituito in maniera che per lo più s'apponesse. In altro modo meglio sarebbe il non poter giudicare che il conseguir a questo fine una potenza ingannata il più delle volte. Ma già il p. Andrea provò dianzi con Aristotile, che quel ch'io dico essere stato convenevole, succede in effetto. Così parimente, acciocchè il dolore fosse opportunamente istituito nella natura sensitiva, convenne che negli animali il diletto regolarmente abbondasse più che il dolore. E che ciò pur così avvenga (che che dicano gli esageratori dell'umana miseria) l'esperienza il dichiara così.

Quando il dolore è maggior del gusto, veggiamo che la vita si abborre. Poichè se non v'ha speranza che il gusto s'accresca e che il dolore s'alleggerisca, desiderasi la morte, come succede in alcuni costituiti in una sì misera condizione o dalla malattia o dalla sventura, e come sappiamo desiderarsi dagli spiriti dell'inferno.

Però Seneca nell'Ercole furibondo ben disse per consiglio di crudeltà:

Miserum veta perire, felicem iube.

E prima di lui Euripide (2) pose in bocca di Polissena un bellissimo discorso, persuadendo alla madre (ripugnava questa di concederla ad Ulisse per ostia del campo greco alla tomba d'Achille) che agli infelici la morte è desiderabile. Nè sbagliò Tiberio, (3) allorchè, richiesto da quel tormentato prigione di farlo morire, rispose: *non mi sei ancora tornato in grazia.* Siccome in grazia chiese dagli dei Chirone immortale (il finge Agatone, riferito da Aristotile) di poter morire per liberarsi dalla angoscia delle ulceri immedicabili (4).

E dall' altro canto Iuturna appresso Virgilio (5) si lamentava di Giove che col farla immortale avessela costretta di sopravvivere a' suoi dolori. Nè mi dite: non è lecito, nè però è saggio l' uccidersi; adunque nè meno il desiderar la morte. Perchè ciò tanto vale, come l'argomentar così: non è lecito al servo fuggir dal padrone di autorità propia; dunque non gli è lecito il desiderare ch'ei gli doni la libertà. Applico la similitudine. L'uomo non è suo: è di Dio. Coll'uccidere se stesso fa ingiuria a Dio. E quest'unica ragione adduce un teologo insigne (6), perchè in verun caso non sia onesto il torsi la vita. Nè quindi però s' inferisce, che talora il perderla non gli sia prudentemente desiderabile. Il che nobilmente venne spiegato da don Virginio Cesarino in una di quelle sue canzoni morali, egualmente mirabili per la dottrina e per l'ornamento. Quivi, dopo aver accennato il costume degli an-

(1) *Lib. de nat. bon. cap.* 20.
(2) *In Haecuba, act.* 2.
(3) *Suet. in Tiberio.*
(4) 3. *Eth. ad Eudem.*
(5) *Aen. lib.* 12.
(6) *De Lugo. de iust. et iure, disp.* 10, *sect.* 1.

tichi gentili, che nei casi più disperati erano Parche a se stessi, aggiunge:

Noi, cui leggi migliori insegna il cielo,
L'alma trar non dobbiam con destra ardita;
Che siam custodi della fragil vita,
E stiam prigioni entro il corporeo velo.

Ben possiamo al gran Dio drizzar preghiera
Che del carcere a noi rompa le porte,
E non temer se d'immatura morte
Sul tenero mattin giunge la sera.

Ma di ciò si dovrà parlare altra volta per professione.

Quando poi, benchè i dolori avanzino il diletto presente, nondimeno si ha speranza di più giocondo stato, bramasi almeno d'interromper la vita per quel tempo angoscioso col sonno, ch'è una specie di morte a tempo. Così riferisce s. Agostino (1) ch'egli nella morte della madre benediceva Dio, perchè avesse posto un sì opportuno alleviamento dall'angoscia nel sonno. Il qual sonno però fu lodato dal Casa con quell'encomio:

. . . . o de' mortali
Egri conforto, oblio dolce de' mali
Sì gravi ond'è la vita aspra e noiosa!

Ma dall'altro lato veggiamo che gli animali nelle circostanze comuni son vaghi di vivere e di vegliare, se particolar bisogno non sentono di dormire. Adunque apprendono maggiore il piacere che l'affanno comunemente nella vita.

Capitolo LII.

Speciale necessità del dolore nelle creature libere: e discorresi sopra la natura del dolore.

Oltre a queste ragioni, per cui fu necessario il dolore nelle nature appetenti, o libere o non libere che elle sieno, il fa essere specialmente necessario in noi la nostra libertà, soggetta a disubbidire Iddio (della qual propietà rendono la cagione assai tosto); poichè non fu conveniente che l'offese fatte da noi con tanta ingiustizia ed ingratitudine verso l'autor d'ogni nostro bene altra ricompensa temer non potessero che il non ricever da lui nuovo beneficio, qual è perpetuamente in noi la conservazione del nostro essere e delle nostre perfezioni. Ma convenne ch'egli ci potesse ridurre a stato peggiore, che se ci lasciasse nel nostro nulla. E così convenne che si desse un male distinto dal nulla, e più abbominevole che il nulla. E questo fu il dolore.

Ed intorno alla natura del dolore vuolsi avvertire che siccome l'essere, il conoscere, e se altro bene v'ha per se stesso desiderabile, è solamente (come ieri dicemmo) *bene il quale*, che non felicita compiutamente senza il diletto, ch'è *bene col quale*, ciò è possesso del bene, e di più esso diletto parimente è bene per se stesso desiderabile e così anche *bene il quale*; non altrimenti avviene eziandio nel dolore. La sovrastante privazione dell'essere o l'ignoranza o altro male, se ve n'ha, o ciò che dispone ad una di queste cose, è solamente *male il quale*, nè rende assolutamente misero senza il dolore, ch'è *male col quale*, ciò è possesso del male; e di più anche il dolore è per se stesso abbominevole e così eziandio *male il quale*. Indi è che non solo abbiamo dolor de'mali per la lor malizia, ma talvolta, senza conoscer altra malizia in loro, gli abborriamo solamente perchè portan dolore; il che proporzionalmente avviene altresì nelle cose che cagionan diletto.

Mentre il Querengo facea sembiante di passar ad altra materia, il Saraceni con questo dubbio lo trattenne. Se nessun male senza il dolore fa esser l'uomo infelice, adunque la pena del danno senza quella del senso non rende infelici i dannati.

Vi nego la conseguenza (riprese tosto il Querengo): perciocchè col nome di pena del senso negli spiriti infernali non s'intende generalmente ogni sorta di mestizia che

(1) *Conf. cap.* 12.

sia nella lor volontà, ed in particolare pena di senso non si chiama quel dolore che ricevono i dannati dall'esser privi della divina visione; altrimenti l'anime de' fanciulli che hanno albergo nel limbo e che d'una tal privazione si dolgono, si chiamerebbon punite colla pena del senso. La pena dunque del senso nell'anime condannate dicesi quel tormento che in noi corrisponde alla doglia del tatto, e che non procede dalla cognizione dell'intelletto.

Ma perchè ne' demoni non è sì certo appresso a' teologi che un tal tormento si dia, almeno la pena del senso in loro chiamerassi la rabbia per gli altri mali distinti dalla privazione del cielo, che nomasi la pena del danno, cioè per la prigionia nel fuoco, per la felicità dell'uomo, e, più di ogni altra cosa, per la divina beatitudine, come ieri spiegossi (1). È vero per tanto che, senza ogni sorte di mestizia e d'angoscia d'animo, non sarebbono i dannati propiissimamente ed attualmente infelici; ma non è vero per tutto ciò, come inferivate da un tal mio detto, che ogni loro infelicità consista solo in quel dolore che si nomina in essi pena del senso. Non però io vi nego che qualche infelicità non arrechi parimente a tutti gli spiriti esuli perpetuamente dal cielo la sola privazione della vista di Dio, ma ella potrà nominarsi infelicità in atto primo (come diecsi nelle scuole), non in atto secondo. Mi dichiaro. Infelicità sogliamo chiamare tutto quello che conosciuto è giusta cagion di rammarico. Ed in questo senso nominiamo infelice ancora chi dorme, mentr'egli sia in tale stato che, destandosi e conoscendo lo stato suo, ci debba rammaricarsi. Ma tutto ciò, com'io vi diceva, è infelicità in atto primo, cioè a dire fondamento prossimamente abile a render l'animo infelice: ma non è infelicità in atto secondo, cioè non è tale che basti, senza verun altro de' suoi effetti, a pienamente e attualmente infelicitare. Il mostro con evidenza. Figuratevi che Lucifero trovasse nel suo inferno quel fiume Lete che vi finsero i gentili, e che, in virtù di quell'acque dimenticatosi d'ogni passata fortuna, esercitasse poi quella sublimità d'intelletto e quelle tante prerogative di cui è guernita la sua natura, senza verun travaglio d'animo, e senza che pure gli fosse noto d'essere stato una volta sollevato a poter veder Dio, e di aver ciò perduto in eterno per suo difetto. Chi di noi riputerebbe per assai sfortunata la condizione di Lucifero in quello stato? Adunque non il solo male, ma la cognizione del male e il dolore che ne risulta richiedonsi a far un animo assolutamente infelice.

E tanto sia detto sopra la nostra quistione di ciò che appartiene al male fisico.

Capitolo LIII.

Oltre i due mali fisici positivi, v'ha il male morale, che è il peccato: e perchè fu necessario ch'ei fosse possibile.

Vengo al male morale, cioè alla colpa, la qual pure fu mestiero che fosse possibile, acciocchè possibil fosse il merito e la libertà. Fatemi grazia d'udire in ciò una mia speculazione. L'aver padronanza delle propie azioni e il poter operar virtuosamente, con lode e con merito di guiderdone, è nobilissima prerogativa. Questa in tre modi può esser altrui conceduta. L'uno è l'aver una libertà che necessariamente sia congiunta sempre con la somma onestà e colla somma lodevolezza. Così fatta libertà ritrovasi in Dio. Egli, essendo la prima regola dell'onesto, nè può amare gli oggetti contrari all'onestà, nè fra quelli che onestamente sono amabili di lor natura, può non operare con suprema virtù in voler più l'uno che l'altro. E la ragione di ciò è, perciocchè il piacer di Dio fa verso gli oggetti ciò che fa il sole verso le parti della luna. Siccome queste, rimirate o non

(1) *Lib.* 1. *c.* 43.

rimirate dal sole, divengon lucide o tenebrose; nella stessa maniera gli oggetti creati, secondo che in essi percuote o non percuote il raggio del divino piacere, così acquistano o perdono il bellissimo splendore dell'onestà. E ciò tanto in ordine agli occhi nostri, quanto in ordine al divino sguardo. Benchè con questa differenza, che alcuni oggetti a Dio per necessità dispiacciono, come, per esempio, l'esser disprezzato ed odiato; alcuni gli dispiacciono, perchè la natura e il bene delle creature così richiede, ma potrebbe egli d'assoluta potenza non conformarsi con questo bene della natura creata, siccome potrebbe negare al fuoco il concorso naturalmente dovutogli per riscaldare. In questa maniera gli dispiace l'omicidio e simili azioni nocive al genere umano. Altri oggetti finalmente gli spiacciono per suo mero arbitrio e non perchè il richieda alcun bene della natura, come nella legge mosaica gli spiaceva il mangiamento d'alcuni cibi. Le prime due sorti d'oggetti diconsi illecite per diritto di natura, e chiamansi *proibite, perchè in se sono cattive*; ma i terzi diconsi proibiti per legge positiva, e chiamansi *cattivi, perchè sono proibiti*. E nella stessa maniera vuolsi proporzionalmente filosofare degli oggetti onesti. Ma in tutti l'ultima forma comunicatrice dell'onestà o della malizia, tanto in ordine a noi, quanto in ordine a Dio, è la compiacenza o la dispiacenza divina.

Per tanto siccome rispetto a noi quell'oggetto divien più onesto che sappiamo a Dio maggiormente piacere, e quando nella mutazione della legge positiva un oggetto cessa e l'altro comincia di piacere a Dio, quello perde e questo acquista l'onestà; così avvien altresì rispetto al medesimo Dio. Talchè quanto è necessaria sempre mai questa verità: *a Dio più piace quello che più gli piace;* tanto è più necessaria quest'altra: *sempre a Dio più piace il supremo degli onesti;* poichè *il supremo degli onesti è quello che a Dio maggiormente piace:* significano in fatti la medesima cosa.

Questa sorte di libertà, come vedete, non potea competere ad altra natura che alla divina, la quale, per l'infinita sua perfezione e padronanza, ottiene che il suo volere sia la sovrana misura del bene onesto.

Un'altra sorte di libertà si può dare, la quale sia libera solo agli affetti più o meno onesti, ma non ad atto vizioso. Tal è la libertà di coloro, che per divina grazia sono impeccabili: come fu Cristo e come sono i beati. Ma nè meno questa foggia di libertà confacevasi naturalmente con alcuna volontà creata. In prova di che servemi quella stessa universale ragione, onde conchiusi la necessità dei mali positivi fisici nelle nature adornate d'intendimento e d'appetito. Perocchè chi fosse libero in questa seconda maniera, sarebbe per natura sempre virtuoso, e così per natura sempre felice, essendo la felicità premio debito alla virtù: non già debito che si paghi allo stesso punto, dovendosi prima combatter e vincere, e poi fra qualche spazio di tempo conseguire il premio della corona; ma debito almeno dopo la morte o dopo altra dimora che a Dio piacesse di statuire, ed ugualmente debito della tesoreria di Dio come di governatore della repubblica ragionevole, quanto è debito il calore al fuoco della stessa tesoreria di Dio come di autore di tutto l'essere naturale. Onde colui che di sì pregiata libertà fosse per natura fornito, potrebbe riconoscer bensì, per effetto della divina benificenza e delle graziose illustrazioni che ricevesse da lei, la maggior virtù e la maggior felicità; ma in genere la virtù e la felicità purgata da ogni timore di caduta o di gastigo sarebbe in lui dote propia e natìa.

Ora siccome al nostro *nulla* ripugna l'aver noi alcun diritto naturale ad uscir dal nulla, e ad acquistar l'essere senza beneficio affatto liberale del primo ente, ch'è Dio; così, posto anche l'essere, gli ripu-

gna l'aver noi alcun diritto naturale al bene essere ed alla felicità senza nuovo beneficio parimente liberale del primo bene, che pur è Dio; non essendo convenevole che dopo il vederci già creati da Dio, siamo tanto sicuri d'una perpetua felicità, come siamo che il sole sia per iscaldarci e per illuminarci, del che non sogliamo porger suppliche a Dio; ma essendo piuttosto dovere che, senza aver sopra ciò natural diritto e così natural evidenza, ne preghiamo umilmente il Signore dell'Universo, e riconosciamo ciò, come dono affatto grazioso, dalla sua mano, la quale rischiarandoci l'intelletto e reggendoci la volontà, ne conduce a questa gran simiglianza con la vita di lui, qual è il goder qualche felicità sempiterna.

Nè questa mia speculazione è lontana da'principii d'Aristotile (1), il quale col solo lume della natura giunse a dire che la felicità era premio della virtù, e che però era la più divina cosa che fosse al mondo, e che s'alcun bene dovea riconoscersi come regalo della liberalità divina, la felicità era desso. Con questa ragione adunque, simile a quella (2) onde s. Agostino provò la necessità della prima grazia precedente ogni nostro merito, (3) ed onde Aristotile stesso conobbe la prima cognizion buona esser dono del cielo, parmi che ben si confermi, quanto si può in materie tanto alte, la universale opinion de'teologi, i quali negano potersi creare veruna mente impeccabile.

Capitolo LIV.

Quanto la setta degli stoici, santa in apparenza, sia perniciosa in esistenza. Utili del peccato.

Tacendo allora il Querengo, il p. Andrea con segno d'applauso: contentatevi, disse, ch'io qui m'adiri contro la setta degli stoici, in apparenza la più santa, in verità la più perniciosa delle antiche. Costoro non pur volevano che la nostra intera felicità dipendesse tutta da noi e nulla da Dio, e così sparsero i semi della velenosa eresia pelagiana; ma, negando la libertà, ponendo eguali tutti i peccati, non distinguendo le opinioni false dal vizio nè la sapienza dalla virtù, furono, si può dire, i luterani e i calvinisti del gentilesmo. Anzi insegnando con magnifiche voci che la virtù è premio bastante a se stessa, e ch'ella in ogni tormento è beata, cercarono di snervare i più robusti argomenti che somministri la morale filosofia per l'immortalità dell'anime umane. Tanto è vicina talora al pessimo l'ambiziosa professione dell'ottimo! Io per me sommamente approvo cotesta ragione, che, ripugnando alla creatura l'esser da se naturalmente felice, se ella non fosse peccabile, non potrebbe aver libertà, come voi avete spiegato.

Vero è, continuò il Querengo, che se il peccato fosse un male affatto mendico d'ogni pro e d'ogni frutto di bontà onesta, anzi rimarrebbe impossibile la creatura capace d'operar virtuosamente che, per far lei possibile, fosse possibile il peccato. Poichè nulla è possibil che sia, se non dipende dal volere e dalla mano di Dio; nè il puro male contro l'onesto potrebb' esser in alcuna maniera voluto o accettato o permesso dalla volontà del supremo bene, e della suprema idea dell'onesto.

Ma qui entra la bellissima dottrina di s. Tomaso (4), il quale, ove cerca se ci sia Dio, oppone contro a se stesso: se ci fosse una cosa infinitamente calda, non si potrebbe dar nel mondo alcun freddo, perchè quel caldo infinito distruggerebbe ogni suo contrario. Adunque, se fosse nel mondo Iddio, cioè un bene infinito, non si potreb-

(1) 1. *Eth. c.* 9.
(2) *Vide quae congerit Vasquez, secunda secundae, disp.* 189. *c.* 11 *et* 12.
(3) 7. *Moral. ad Eudem. circa fin.*
(4) 1. *P. q.* 2. *art.* 3. *ad* 1.

be dar male alcuno nella università delle cose. Alla quale opposizione risponde con s. Agostino esser Dio un bene non solo infinito, ma insieme ancora onnipotente, ed esser pregio d'onnipotenza cavar bene dal male istesso; onde perciò esser possibile il male, in quanto questo bene infinito ha forza di trarne, per dir così, una quinta essenza di bene.

Cava bene onesto Iddio dal peccato, mentre col mezzo di esso fa risplender la sua giustizia nel punire, la sua misericordia nel perdonare, ed in amendue queste operazioni palesa la nostra natural debolezza, e la sua infinita potenza, rendendosi per questi modi e più amabile e più venerando.

Capitolo LV.

Rispondesi all'oggezione, che, se il peccato cagiona più male che bene, Dio nol può permettere; se porta più bene che male, il può volere efficacemente.

Opposegli il Saraceni: non ostante questi beni onesti che dal peccato risultano, è tuttavia più grave il male ch'egli contiene: altrimenti non sarebbe peccato. Adunque resta sempre inamabile a Dio, ch'è perspicacissimo nel conoscere e rettissimo nel volere.

Cotest'argomento, replicò il Querengo allora, mi dà occasione di spiegare un equivoco da pochi avvertito ed a molti cagion d'errore nelle materie morali. Ieri acutamente ci mostrò il signor cardinale (1) che la natura, cioè Dio, non prende per misura dal suo piacere tutto quello ch'è migliore, ma quello che meglio è che le piaccia. Così non permette Iddio quello solamente ch'è meglio, ma quello ch'è meglio ch'ei permetta. E però nel giudicar se un atto di volontà è buono o reo, non basta il considerare se soprabbondi la bontà o la malizia nell'oggetto, ma, se sia meglio o peggio l'esser lecito ed onesto un tal atto di volontà. Con gli esempi mi spiegherò chiaramente. È cattiva l'usura per gl'inconvenienti che apporta, e però non è lecito il desiderare determinatamente un cotale oggetto. Ma è ben lecito in qualche urgente bisogno il chieder danari all'usuriere con offerirsi a prenderli o a patto giusto o ad usura, com'egli vuole. Di più, benchè sia illecita dopo l'iniquo contratto, anche l'esecuzione di esso, cioè la riscossione delle usure pattuite, è lecito nondimeno al debitore il concorrere a tale azione col pagamento, ed è lecito al principe in alcuni casi il forzarlo a ciò, come veggiamo farsi nelle usure permesse a' Giudei. Nè mi si risponda che il fare o l'accettar la promessa, il dare o il prender le usure sono azioni diverse, l'une lecite, l'altre illecite. Perocchè non solo è illecito il fare un'azione rea, ma il concorrervi e il darvi aiuto: e così veggiamo che dalle umane leggi eziandio un tal concorso all'altrui sceleraggini vien gastigato. Ora nel caso nostro all'istesso prendere concorre altresì colui che dà e colui che costringe a dare; adunque concorre ad azione illecita: all'istesso patto iniquo concorre altresì colui che accetta il danaio ad usura, e che promette e giura di pagare gl'ingiusti frutti; ecco che amendue concorrono volontariamente ad azione vietata e rea; l'uno pecca e l'altro è innocente. La cagione fra loro della disparità è solo nel vario modo di volere il medesimo oggetto. Ridonderebbe al mondo più male che bene, se fosse lecito il voler determinatamente il contratto usuraio e così poi l'osservanza di esso. Per tanto nè l'uno nè l'altra è lecito di volere, ma non ridonda maggior male che bene dall'esser lecito il voler questi medesimi oggetti con volontà indeterminata e di pari indifferente ad essi come ad altri oggetti buoni: e però è lecito il voler tali oggetti con una sì fatta volontà. E questa seconda è la volontà di colui che

(1) *Lib.* 1. *cap.* 28 *e* 35.

domanda i danari ad usura, essendo egli pronto a prendergli di buon grado senza un tal patto, se il denaroso mercatante volesse imprestargliele. Così anche, quando egli sborsa volontariamente il patteggiato guadagno, o quando il principe a ciò fare il costringe, tanto il pagatore quanto il principe sarebbon più soddisfatti, se l'usuriere non si curasse di pigliarlo. Ma intanto concorrono a quell'azione in quanto l'usuriere non resta contento in altra maniera; ed è giovevole alla repubblica che i cittadini in qualche stringente necessità trovino soccorso almen da coloro che non lascerebbono allettarsi a porgerlo se non dalla sicurezza dello smoderato guadagno.

Posta cotal dottrina, rispondo al vostro argomento, che il peccato è un tal male che non può esser onestamente voluto da Dio con volontà efficace, ma ben può esser onestamente da lui voluto con volontà permessiva ed indifferente: imperocchè l'esser lecita in Dio una tal volontà permessiva porta maggior bene che male, così della creatura, come di Dio: della creatura, perchè ella in altro modo, come dianzi mostrai, non potrebbe esser abile ad operar con virtù ed a meritar guiderdone, e così a goder felicità sempiterna; di Dio, perchè, togliendosi alle creature la libertà, si torrebbe a lui ogni grata corrispondenza d'onore e d'amore; essendochè l'onore e l'amore intanto sono effetti di gratitudine, in quanto procedono dalla libertà dell'onorante e dell'amante, e non da necessità incontrastabile che gli costringa. Questa corrispondenza d'onore e di carità è quel prezioso frutto che il Creatore dal maraviglioso lavoro di tante sue fatture ultimamente raccoglie, ed è bene superiore al male de' peccati, che per tal permissione posson commettersi.

Capitolo LVI.

Perchè nessun peccato possa preveder si origine di sì gran bene, che sia onesto a Dio il volerlo efficacemente; e perchè la creatura non possa mai soddisfar appieno per la colpa mortale.

Non restò quieto il Saraceni a questo discorso, ma replicò: se quel bene che fiorisce dall'esser lecita in Dio la permission del peccato sopravanza la zizzania del male che indi germoglia, cioè de' peccati che per tal mezzo commettonsi, perchè non potrà in qualche occorrenza un peccato prevedersi da Dio per origine di sì gran bene e di tanta sua gloria, ch'ei debba efficacemente desiderarlo: come, per esempio, quel famoso peccato di David, per occasion del quale doveva nascere un Salomone? Quel che ieri fu detto (1) in ciò, per mio avviso, non basta. Si disse che Dio non può non abborrire il suo male; che ogni dispregio e disonoramento è male della persona spregiata e disonorata; e che ogni peccato è dispregio e disonoramento di Dio, mentre peccando si preferisce sempre mai qualche bene al piacere di Dio. Questo allora fu discorso. Ma, siccome un sì fatto male di Dio può esser condito da molti beni, per cui Dio onestamente il permette con certezza che seguirà; perchè talora non può anch'essere inzuccherato da sì saporosi beni per cui Dio ragionevolmente il desideri e lo procuri, e solo un dispiacere inefficace ne prenda, qual egli prende di quasi tutti gli altri oggetti creati per qualche mescolata malizia che in lor conosce? Ben provaste poc'anzi che Dio non ha un tal desiderio efficace verso tutti i peccati che si commettono, come bestemmiò Calvino. E forse le vostre prove mostrano eziandio che di fatto nessun peccato è da Dio efficacemente voluto: ma che ciò sia impossibile siccome per autorità il credo, per ragione

(1) *Lib.* 1. *cap.* 31.

ancora nol veggo. E da questa difficoltà ne può germogliare un' altra non molto dissimile: cioè, se alcuni beni son superiori al male inchiuso nel peccato mortale, perchè non potrà una pura creatura per mezzo di tali beni soddisfare a Dio pienamente per lo peccato commesso? Certo il dare all'offeso un bene che sia maggiore del male apportatogli con l'oltraggio pare una pienissima e ricolma satisfazione.

È sottile il quesito, disse il Querengo; onde converrà che sottile ancora sia la risposta.

Che qualcuno temerariamente disprezzi Dio, non è tale inconveniente, il quale non possa giammai da verun bene risarcirsi abbastanza. Chi può negarlo; quando è comun opinione de' teologi esser maggior gloria di Dio che i peccati si commettano? Anzi, se il peccato fosse un male più grave di qualsivoglia bene che il ricompensi, come potrebbe la santissima volontà di Cristo rallegrarsi assolutamente dell'essere e della divinità ch' e' possiede, e che non possederebbe, per avviso di s. Tomaso, se Adamo non cadeva in peccato? Non è adunque un male impareggiabile, nè, per qualunque suo giovamento, indegno d'innocente letizia questo, che il peccato e il dispregio di Dio talor si commetta.

Ma che lo sprezzar la divina maestà fosse atto lecito, non degno di biasimo nè di pena, oh questo sì che ridonderebbe in avvilimento indegnissimo di quella infinita e non mai abbastanza adorata grandezza; onde con nessun frutto di gloria che di ciò a Dio risultasse, potrebbe un tanto disordine ricompensarsi. Abbiamo di ciò qualche simiglianza ancor ne' principi della terra. Non s'apprende per diminuzione della loro maestà che un insolente o con la voce o con la penna o co' gesti gli disprezzi di fatto e gli oltraggi; ma bene abbatterebbe la lor dignità un' offesa fatta loro da senno e con animo oltraggioso, la quale tuttavia per legge non meritasse verun gastigo nè verun biasimo.

(1) *L.* 1. *cap.* 31.

Quindi si scioglie parimente la vostra seconda difficoltà intorno alla satisfazione impossibile ad ogni pura creatura per un peccato mortale. Mi varrò dello stesso esempio arrecato per soluzione della prima. È per avventura maggiore il bene che trae un principe nell' acquistar cento mila scudi, che non è il male d'una parola ingiuriosa che con insana temerità gli sia detta da un suddito: giacchè ella infama il suddito ingiuriatore come insolente, e non già il principe ingiuriato come vile e sprezzabile. Nè però il suddito, con pagar cento mila scudi, si giudica dar piena e giusta soddisfazione per un tale oltraggio fatto al suo principe. Di che la ragione si è, perciocchè questo medesimo sarebbe al principe un male molto superiore al bene dell'acquistato danaro, cioè che con cento mila scudi fosse lecito per giustizia ad ogni vassallo il riporsi in grazia del principe villaneggiato da lui, e non soggiacer più al debito d'alcun gastigo per tal delitto. Alla stessa maniera, quantunque possa la creatura portar a Dio maggior aumento di gloria con atti eroici di virtù che non glie l'ha diminuita con un peccato: tuttavia questo medesimo sarebbe della gloria divina una somma diminuzione ed incompensabile con ogni altro bene creato, cioè che una sua fattura, dopo aver gravemente offesa l'infinita sua maestà, potesse con le operazioni propie cancellar questa colpa, e riporsi in istato di non meritare per tal delitto nè odio nè punizione.

Non intendo ancor bene, ripigliò il Saraceni, come cotesta dottrina possa applicarsi a tutti i casi immaginabili, onde per quella s'inferisca non poter mai piacere a Dio efficacemente non solo il nostro peccato, ma nè meno quell' atto della volontà nostra, che ora è peccato.

Perciocchè ieri considerossi (1) potersi immaginare un tal caso, cioè che a Dio

piacesse farsi da me un atto di volontà, ma che io credessi in Dio esser il contrario affetto, e che però meritassi biasimo e pena.

Udite di grazia, continuò il Querengo. Io prima vi proverò che Dio non può voler efficacemente alcun atto della volontà nostra, in maniera che un tal atto nondimeno sia degno di pena e di riprensione, cioè a dire sia peccato. Indi proverò che nè meno quell'atto libero nostro, col quale abbracciamo un oggetto, credendo ch'ei dispiaccia a Dio, può esser voluto da Dio in maniera ch'ei non rimanga peccato. E con queste due proposizioni sarà conchiuso che quest'atto della volontà umana non può in verun modo esser efficacemente voluto dalla volontà divina.

Quanto alla prima parte, è impossibile che quello, il che piace veramente a Dio, meriti biasimo e pena, cioè sia peccato; perchè il piacer di Dio vince e purga quanto di reo nell'oggetto si trova. Nè mi dite: s'io crederò falsamente che l'alzare un dito dispiaccia a Dio, peccherò nell'alzarlo: adunque non il vero dispiacimento di Dio, ma la mia credenza è quella che costituisce il peccato. Perocchè in tal caso non l'alzamento stesso del dito, ma la volontà d'alzarlo sarà peccato, degno di vituperazione e gastigo; la qual volontà in quelle circostanze dispiace veramente a Dio, veggente che per mezzo di essa la creatura il disprezza, preferendo un gusto vile al creduto piacer di lui. Ora se a Dio non solo quell'azione esteriore, ma eziandio quell'interno volontario disprezzo efficacemente fosse gradito, il renderebbe amabile e non odiabile, nè degno d'alcun supplicio, e così non sarebbe peccato. Eccovi provata la prima parte.

Nè mi sarà difficile il provar la seconda, cioè che nè meno possa Dio volere un tal atto, levandogli l'esser peccato. Perciocchè ne seguirebbe l'inconveniente ch'io dianzi mostrai per impossibile; il quale è, che la maestà infinita di Dio potesse cadere in così fatto avvilimento, che talvolta non fosse peccato ma lecito il disprezzarla.

CAPITOLO LVII.

Si scioglie una difficoltà contro la precedente dottrina: e si spiega qual sia l'oggetto della volontà obbligativa.

Resto finora più ammirato dell'acutezza che appagato della soluzione, replicò il Saraceni. Noi sappiamo che quando i martiri braman la propia morte, non per tutto ciò si toglie l'iniquità dell'ingiuria, eziandio nell'azione esterna: sappiamo decidersi dai giuristi che se il padrone del danaro l'espone al ladro a bello studio acciocchè gliel rubi, non però tal rubamento è libero dalla malvagità di furto. Così dunque avvenir dovrebbe ancora nel caso nostro, cioè che l'ignoto piacer di Dio non togliesse l'offesa e la malizia dell'atto.

La disparità è manifesta, se ben s'attende, il Querengo soggiunse. L'uccisione de' martiri non è loro ingiuriosa perchè dispiace agli uccisi, nè il furto perchè dispiace al padrone della roba furata, ma perchè essi ritengono il diritto che hanno di non esser danneggiati gli uni nella vita, l'altro nella roba. E così, quando anche sia noto che piace la morte agli uni o il furto all'altro, con tutto ciò, mentre non voglian cedere il propio diritto ma ritenerlo, una tal opera non perde la malvagità d'ingiuria. Non è così?

Così è, il Saraceni rispose.

E questa volontà in essi di non ceder il propio diritto, seguì il Querengo, benchè tale azione lor piaccia, puossi spiegare con altro oggetto di questo: *volere che tale azione abbia contra l'onestà della giustizia lo stesso genere di contrarietà, la quale arebbe, se una tale azione lor non piacesse?*

Non par veramente che ad una tal volontà di ritener il propio diritto si possa trovar altro oggetto, il Saraceni soggiunse.

Così è, seguitò il Querengo. Non vi è

ignoto esser non men controversa che ardua quistione, qual oggetto fisico abbia la volontà d'obbligarsi, di vietare, di permettere e simiglianti. Le quali volontà non sempre vogliono l'opera comandata o promessa, perciocchè tal promettitore avrà efficace volontà d'obbligarsi, ma non d'eseguire quell'opere alle quali si obbliga, e tal superiore avrà efficace volontà di vietare un'azione al suddito, ma non avrà voglia efficace che il suddito se ne astenga; anzi, per desiderio perverso di gastigarlo, bramerà ch'ei la commetta. Per tanto sì fatte volontà obbligative non sempre voglion efficacemente l'opera stessa, ma voglion quell'esser morale in essa di *doruto*, d'*illecito* ovvero di *lecito:* i quali nomi è assai controverso per quali cose fisiche debbano venir dichiarati. Questo solo tutti concederanno, che la volontà di ritenere io il propio diritto nella mia veste, sia un mio desiderio efficace, onde io brami che in ciascuno il prenderla senza mia concessione ripugni all'onesto, con quel genere di ripugnanza che ciò prima avea. Il nodo sta nello spiegare che sia di fisico distinto dal mio volere, e così oggetto ed effetto del mio volere, questo *esser ripugnante* o *non ripugnante all'onesto l'opera ch'io vieto* o *permetto.*

Ma ciò dal ragionamento di ieri con agevolezza si coglie. Vi ricorda come ieri (1) fu stabilito fra noi che l'opporsi qualche cosa contra l'onesto sia lo stesso che l'opporsi contro al divino piacere. Adunque in effetto una tal volontà, per cui, piacendo al martire l'uccisione o al signore il furto, vogliono ritenere tuttavia ogni loro diritto, non ha se non quest'oggetto: *che Dio abbia in dispetto quell'opera, come l'avrebbe se non fosse desiderata dagl'ingiuriati.* Ed è tale la forza del dominio e del diritto, il quale ciascuno ha sopra le sue cose, che ad una sì fatta volontà conformasi Iddio come autore e principe dell'esser morale, in quella maniera che nel dispensare il concorso al riscaldamento si conforma egli con l'appetito del fuoco, siccome autore e principe dell'esser naturale. Per tanto non è maraviglia che tali opere, benchè piacciano agli offesi, conservino tutta la loro malvagità, mentre dispiacciono come prima a Dio, il cui piacimento o dispiacimento è l'ultima forma che rende l'azione buona o malvagia.

Ora questa medesima ragione dimostra impossibile che un atto di voler nostro, piacendo efficacemente a Dio, ritenga l'infezion di malvagio, com'è impossibile che l'aria, mentre riceve la luce, ritenga il nome di tenebrosa.

Nel resto, che la credenza dell'operante non sia la forma, la qual rende l'opera buona o trista, come la precedente oggezione parea che mostrasse, molti esempi cel manifestano. S'io crederò falsamente che il muovere un dito sia merito eguale al martirio, e perciò vorrò muoverlo, gradirà ben Dio quell'affetto, ma non a misura della mia falsa opinione. Per lo contrario, s'io m'avviserò che il muovere un dito sia scelleraggine infinita, a Dio infinitamente odiosa, e meritevole d'infinito gastigo non solo nel tempo, ma eziandio nell'intensione, e pur vorrò farlo, commetterò bensì allora un peccato gravissimo per un tanto disprezzo volontario di Dio, ma non commetterò peccato infinito, nè degno di pena infinitamente intensa. Non è dunque la stima nostra quella che costituisce le nostre voglie oneste o colpevoli, ma il piacere o il dispiacere di Dio, a misura del quale esse per l'appunto di onestà o di malizia si vestono.

Ma perchè questo piacere o dispiacere di Dio intorno agli atti del voler nostro ha per suo prossimo e principal fondamento la stima dell'operante, il qual reputi di fargli cosa grata o noiosa (poichè Dio e benignamente gradisce ciò che vede farsi da noi con opinione che gli sia grato, e giustamente riceve a sdegno ciò che vede com-

(1) *Lib.* I. *c.* 26 *e* 27.

mettersi dalla creatura con opinione che a lui dispiaccia), quindi è che molti riconoscono come ultima forma dell'onestà o della colpa la stima dell'operante, la quale è la cagion prossima ed a noi più palese di quest'ultima forma. Come ancora suol dirsi che l'ira è accendimento di sangue d'intorno al cuore, non perchè l'ira sia veramente un calore ed alberghi nel sangue, ma perchè tale accendimento è una cagione prossima e molto nota e sensibile di quell'interno affetto che avvampa nell' animo.

Per tanto se a Dio efficacemente piacesse una libera volontà, con cui l'uomo pensa d'offenderlo, non darebbesi in una tal volontà quell'ultima forma che la rende colpevole, e però nè meno l'effetto formale, cioè l'esser ella colpevole. Così se a Dio efficacemente piacesse un atto di volontà il quale dalla creatura è creduto spiacergli, avverrebbe quell' assurdo ch'io dicea da principio, cioè che il disprezzo volontario di Dio non fosse colpevole. Perciocchè ogni tale atto di volontà è disprezzo e disonore di Dio, come ieri ben dimostrò il signor cardinale.

Capitolo LVIII.

Come s' accordi colle cose predette, che potessero peccar coloro, i quali stimavano trascurarsi da Dio tutte l'opere de' mortali.

Se ogni peccato è un disprezzo ed un disonore di Dio, come dunque i democritici o gli epicurei, opposegli il Saraceni, potevan peccare, mentre per loro opinione la volontà degli dei non ha veruno affetto verso le cose mortali :

Nec bene pro meritis capitur, nec tangitur ira,

come disse Lucrezio ?

Allora il p. Andrea : vi ricorderete che s. Tomaso là ove dimostra che questa proposizione (1) : *Dio è*, non è nota per se stessa, ma bisognosa di prova, confessa nondimeno ch'è per se manifesto a ciascuno l'esser di Dio, non sotto il concetto di Dio, ma sotto qualch'altro concetto non distinto in fatto da Dio : per esempio sotto il concetto di nostra beatitudine, poichè della beatitudine, mentre la natura c'infiammò il desiderio, ci diede per necessità la notizia. Non v'ha setta dunque, non uomo, che neghi l'esser di Dio sotto qualsivoglia concetto, benchè alcuni empiamente il neghino sotto quel concetto ch'è significato per questo vocabolo *Iddio*.

Ora l'esser noto Dio in maniera che il suo disprezzo abbia la deformità di peccato, non consiste in esser egli chiamato con questo nome *Dio*, ma in esser egli conosciuto posseditore di quelle prerogative, per cui Dio sopra il volgo delle creature sollevasi. Portiamo questo esempio. Non dirassi che non conosca voi, illustrissimo cardinale, chi non sa il vostro nome, ma chi non sa le vostre prerogative della nascita, della dignità, della parentela e dell'altre propietà che nella stima vi differenziano dagli altri individui. Ora fingiamo che un insolente oltraggi un vostro famiglio, nol conoscendo per famiglio del fratello del duca di Bracciano, ma per famiglio del cardinale ch'è cugino del gran duca. Non potrassi costui scusare che non abbia conosciuto ed offeso voi, e che però non meriti il vostro sdegno. Per tanto a chiunque ha qualche contezza delle vostre parti e v'offende, il risentimento sarà dovuto a proporzione di quei pregi ch' egli ha conosciuti, e per conseguenza sprezzati, in voi.

Or le prerogative propie di Dio sono molte, ed alcuno di esse erano attribuite dagli epicurei a quelle menti, che da loro col titolo di deità si appellavano : come, l'esser perpetuamente felice, imperturbabile ed indipendente da ogni altra forza. Altre perfezioni di Dio erano assegnate da

(1) 1. *Par. qu.* 2. *ar.* 1. *ad.* 1.

loro a quella che *natura* chiamavano (della qual distinzione ieri pur favellò il signor cardinale (1)); come l'esser curatrice di noi, e fontana delle nostre propietà ed inchinazioni: quasi in quel senso in che Ovidio, nel descriver la formazione del mondo, prese Dio e natura per una cosa medesima, dicendo:

Hanc Deus, et melior litem natura diremit (2).

Queste ultime eccellenze di Dio, le quali col nome di natura da quegli antichi s'esprimevano, sono quelle appunto che fondano e la padronanza di Dio sopra di noi e l'obbligo nostro di secondare il voler divino. Così mentre gli epicurei nelle loro azioni conoscevano d'operare contra il dettame della natura, già conoscevano di offender Dio, in quanto Dio è signor nostro, e suprema legge dell'onestà.

E non solo gli epicurei, ma comunemente i gentili non peccavano per opporsi puramente al volere di quei che chiamavano Dei; giacchè a questi medesimi volontà ed opere di peccato ascrivevano, e ciò perchè non riconoscean in loro quelle divine prerogative, per titolo delle quali Dio è prima regola dell'onestà; ma le riconoscevano in quella cosa che da essi veniva chiamata *natura*, come ho dimostrato.

Capitolo LIX.

L'amore in quanto amore, e l'odio in quanto odio, non può mai esser colpevole.

Mi resta solo di ponderar brevemente quella seconda proposizione di s. Agostino ch'io riferii, cioè che il peccato non consiste nel seguire il peggiore, ma nel lasciar il migliore: e così ha natura di privazione. Certo è che la volontà non può seguire se non il bene; o egli sia bene vero o creduto, che in ordine all'onestà dell'affetto monta lo stesso. Ma l'amare il bene non può per se medesimo aver natura di male e di biasimevole. Adunque l'amore, in quanto amore, non è male, nè merita biasimo. Lo stesso può dirsi dell'odio: perciocchè l'oggetto cui fugge l'odio, è il male, o sia vero male o creduto; nè la fuga del male per se medesima può aver opposizione con l'onestà.

Ma perchè l'un bene talora è ripugnante con l'altro, e molti beni creati ripugnano al voler di Dio ch'è il sovrano de' beni, l'abbracciar quelli è un trascurare e abbandonar questo. Così anche molti mali nostri, veri o creduti, appaiono talvolta congiunti con beni umani di maggior peso e colla volontà del supremo bene. Onde l'odiar allora efficacemente que' mali è parimente un abbandonare e trascurare un maggior bene. Adunque in tale trascuramento ed abbandonamento si cova tutto il tossico della colpa. E perchè il concetto di trascuramento e abbandonamento è concetto non positivo, ma privativo, però in qualche senso ben dissero tanti autori, che la colpa consisteva non in cosa positiva, ma in privazione.

Rimanevano appena in cielo per beneficio de' vapori l'ultime faville del giorno, portato già dal sole ad altro emisfero, e la carrozza non era più dalla Rocca molti passi lontana, quando il cardinale disse al Querengo: il vostro discorso d'oggi quanto più ci ha ricreati con la dolcezza e pasciuti colla dottrina, tanto più ci rende avidi a sentirne domani il resto, che sarà la confettura d'un tal banchetto. Ma se il sole addoppiò il giorno altre volte per servire alla concezione d'un Ercole, più conveniva che oggi il facesse, mentre dalla vostra bocca, non meno eloquente che dotta, nascevano gemelle due deità maggiori, Mercurio e Pallade.

Giacchè il mio debito non s'ha da estin-

(1) *Lib.* 1. *c.* 27.
(2) 1. *Met.*

guer in un col giorno, il Querengo rispose, almen costringete a farsene correo (per usar questo vocabolo de' giuristi) il p. Andrea: poichè indi spero che egli, secondo il solito dei più ricchi, sarà l'unico sopra cui rivolgerassi l'esecuzione del pagamento.

È dovere, disse il cardinale, che il debito ad amendue sia eguale, come eguale è la facoltà per potere, e la cortesia per voler pagarlo, con pagamento che nulla scema del pagato danaro a coloro che il pagano, ma solo gli arricchisce di lodevolezza e di merito. Ed in questo dire scesero dalla carrozza, nella quale avean trascorsi con verità più ampi e sublimi sentieri, che di Medea o di Trittolemo ne' carri loro volanti non ardì finger la poesia.

Conclusioni principalmente stabilite nel secondo libro.

1. *Il bene è concetto primo, e manifesto per se stesso; e però non è capace di più chiara definizione, ma solo di due spiegazioni utili alle scienze in tali concetti: l'una è con dichiarar le sue propietà: l'altra con dividerlo nelle sue specie.*

2. *La prima di queste due spiegazioni intorno al bene fu saggiamente usata dal filosofo, dicendo:* bene è ciò che tutte le cose appetiscono.

3. *Solo il vero bene può appetirsi, posto che l'animo conosca l'altre propietà dell'oggetto senza errore.*

4. *Meglio si spiega il bene coll'appetito solo che col gaudio solo, ma ottimamente con amendue. E perchè il bene morale dichiarasi in ordine al bene fisico, e il bene fisico utile in ordine al bene fisico finale, la dichiarazione dev'essere di questo, così:* ciò che, conosciuto senza errore, quando è lontano muove appetito, quando è presente reca gaudio.

5. *Gli scettici, che negavano ogni evidenza ed ogni probabilità, fuorchè sopra l'esperienze attuali dell'animo, e specialmente ogni via di discernere i beni da' mali, contraddicevano a se medesimi.*

6. *Alcune proposizioni sono evidenti a ciascun uomo per se stesse, nè ci è obbligo di provarle, ma sol di difenderle.*

7. *Il senso non erra mai; ma dalla vera relazione del senso piglia talvolta l'intelletto occasion d'errare.*

8. *A formare i discorsi diritti dell'intelletto non sol non bastano, ma non giovano, come premesse, que' principii:* ogni cosa o è o non è; e: non può la stessa cosa essere insieme e non essere.

9. *Sei principii sono incapaci di prove, scolpiti in ogni uomo, ed in qualche modo ancor nelle bestie, necessari e sufficienti per tutti gli umani discorsi fisici e morali.*

10. *Il primo di questi principii è:* nessuna cosa nuova esce in luce da se, ma è prodotta da distinte cagioni.

11. *Il secondo è:* dalla stessa cagione affatto (salvo la volontà) non possono uscire nuove sorti d'effetti.

12. *Il terzo è:* se, dappoichè una tal cosa fu posta, vedemmo sempre mai una tal altra cosa prender il suo essere, la prima è cagione della seconda.

13. *Il quarto è:* le cagioni immediate (salvo la volontà) dalle quali per esperienza lunghissima sempre abbiamo veduto uscire una maniera d'effetti, produrranno anche in futuro simili effetti, mentre altra diversità non vi sia che del vario tempo e del vario luogo.

14. *Il quinto principio ha solo evidenza morale, ed è:* quella schiera d'effetti, che per lunghissima sperienza sempre vedemmo nascere da una sorte solamente di cagioni immediate, anche in futuro si produrrà solo delle stesse cagioni.

15. *Il sesto principio ha pur solo evidenza morale, ed è fondamento di tutta la pratica, cioè:* per lo più dalle cagioni avverrà in futuro, e avviene di fatto, ciò che per lo più dalle stesse o dalle più simili a loro è avvenuto per l'addietro.

16. *A questi principii universali aggiungon gli uomini per inchinazion di natura una minore ne' casi particolari, la quale è la base di tutta la probabilità, e benchè sia talora fallace, è per lo più vera, cioè:* in questo evento dubbioso avviene quel che in simili circostanze suol avvenire il più delle volte.

17. *All' utilità de' discorsi morali basta che riescano veri il più delle volte: e però saggiamente fondansi nella comune opinione, perchè essa il più delle volte è vera.*

18. *La filosofia è stata utilissima per illustrare gl' intelletti e per regolare le azioni: e falsamente si stima ch' essa nella maggior parte sia cieca o dubbiosa.*

19. *Si dimostra che v' ha una mente suprema operatrice per consiglio, e che il mondo non è fabbricato dal caso; ma l' argomento comune in ciò, tratto dall' ordine delle cose, non convincerebbe, se non venisse confermato con qualche aggiunta speculazione.*

20. *Nessuna cosa può esser fatta dal puro caso.*

21 *Non posson esser due supremi principii, l' uno del bene, l' altro del male, come volle Manicheo.*

22. *Dio concorre immediatamente alle operazioni delle creature, contra quel che insegnò Durando.*

23. *Ben disse Agostino, che ogni male ha origine dal nostro nulla.*

24. *Fu necessario che qualsivoglia creatura dotata di cognizione e di appetito potesse ricever qualche male non sol negativo, ma positivo, in amendue queste parti.*

25. *Ogni conoscitore più s' appone che non s' inganna; ogni appetito naturalmente nel corso della vita ha più diletto che molestia.*

26. *Le creature peccabili convenne per ispecial ragione che fosser capaci di male positivo: ed ogni creatura libera convenne che fosse peccabile.*

27. *La filosofia degli stoici non solo è falsa, ma pestilente.*

28. *Il peccato non è sempre un male incompensabile da qualunque suo effetto di bene: che se ciò fosse vero, il peccato non sarebbe possibile.*

29. *La permissione del peccato in Dio è onesta; perchè l' esser ella onesta è cagione di maggior bene che male. Ma per la stessa ragione è impossibile che Dio voglia efficacemente un atto, con cui la creatura liberamente anteponga qualche creato bene al creduto voler di Dio.*

30. *Un tal atto è impossibile che non sia peccato; e se Dio efficacemente il volesse, non sarebbe peccato. Però è impossibile che Dio il voglia efficacemente.*

31. *La volontà d' obbligare o se o altrui a qualche oggetto è tanto in noi quanto in Dio un desiderio efficace, che l' oggetto contrario dispiaccia a Dio, il cui dispiacimento è l' ultima forma che costituisce il male morale.*

32. *Nè meno gli atei peccano senza accorgersi che dispiacciono a Dio, conosciuto da loro non sotto il concetto di Dio, ma sotto il concetto di natura.*

33. *Ogni amore, in quanto amore, e ogni odio, in quanto odio, è buono; e però il peccato sempre s' accosta alla natura di privazione.*

LIBRO TERZO

PARTE PRIMA

Capitolo Primo

DEDICAZIONE

ALL' ILLUSTRISSIMO E REVERENDISSIMO SIGNORE MONSIGNOR

FABIO CHIGI

VESCOVO DI NARDO E NUNZIO DELLA SANTITA' DI NOSTRO SIGNORE IN COLONIA

Agevolmente si può comprendere da ciascuno, illustrissimo monsignor Fabio Chigi, per qual ragione io dedichi a voi alcun de' miei libri. L'affetto antico e scambievole degli animi nostri non è forse ignoto a veruno, a cui non siamo ignoti noi stessi. Ma più agevolmente puossi comprender da voi, che avete particolar notizia in ciò d'un altro rispetto: cioè che Gherardo cavalier Saraceni, personaggio introdotto a discorrere in tutti questi miei vicendevoli ragionamenti, fu quegli che mi fece dono di voi, donandomi la vostra familiarità, la vostra amistà, il vostro cuore. Ond'è ragionevole ch'io doni ora lui a voi, il quale eravate un altro lui, giacchè la morte ve l'ha rapito: benchè il dono ch'io fo a voi sia tanto inferiore a quello ch'ei fece a me, quanto è inferiore la mal adombrata immagine del cavalier Saraceni, che in queste carte io vi presento, al signor Fabio Chigi vivo e vero ch'ei presentommi.

Ma la cagione speciale, perch'io nominatamente v'intitoli questo mio terzo libro, piuttosto che alcun degli altri, richiede alquanto più di parole.

Parve ad Aristotile che 'l tribunale della prudenza non avesse giurisdizione a sentenziare dei fini, e che i soli mezzi fossero soggetti al suo foro. Intorno a' fini, dic'egli, nessuno dubita, nessuno elegge, nessuno consulta; ma titolo di prudente dassi a colui che sceglie que' mezzi, i quali più acconciamente conducono a possedere il fine desiderato. Così filosofa egli. Ma se nella cognizione e nella elezione de' fini non s'adopera la prudenza, non è la prudenza maestra suprema delle virtù e reina di tutto l'animo. Qual cecità più comune e più perniciosa fra gli uomini, che prescrivere all'amore ed all'industria loro, come fine, un oggetto che non merita d'esser amato e cercato, se non in quanto egli giova per mezzo all'acquisto d'altro oggetto più nobile? Qual'è quell'idolatria dell'avaro di cui lo condanna l'Apostolo, se non il costituirsi per ultimo fine, e così per nume, quell'oro, di cui tutto il pregio è nell'uso, cioè nel prenderlo a tempo, non nel procurarlo insaziabilmente? Qual errore fa gli uomini così vili che abborran la morte più che la scelleraggine, se non il dimenticarsi che 'l vivere è puro mezzo e non fine, e che però è grande insania (come disse colui) in grazia della vita far gettito delle cagioni per cui è desiderabile la stessa vita? In somma quanto corrompe l'ordine di tutte le azioni umane che il nocchiero si prefigga il mare per porto, che il pellegrino ponga casa nell'osterie, quasi in patria, che il corridore fermisi nello stadio, come se ivi fosse la meta!

Qual confusione sarebbe fra gli elementi, se le pietre, scendendo per l'aria, pensassero d'aver trovato ivi il suo centro, o se al fuoco, sollevandosi parimente nell'aria, paresse quivi di toccare il sommo della sua sfera.

Or di quella dottrina, la qual distingue i fini da' mezzi, ho cercato io d'apportar qualche luce in questo terzo libro che a voi presento. E ve'l presento, non perchè voi siate bisognoso di questa luce; anzi perchè voi ne siete più dovizioso degli altri: che, siccome disse ingegnosamente il nostro monsignor Ciampoli in una canzone al duca Ferdinando di Mantova,

E se prezzo ai tesor cresce l'inopia;
Virtù là più s'onora ov'è in più copia.

Nessuno meglio di voi sa questa sublime dottrina di separare i fini da' mezzi. La sapete in teorica per quella mirabil comprensione di tutte le discipline e dilettevoli ed austere, e sacre e profane, e speculative e operanti, la qual vi fece maraviglioso nella più tenera gioventù alla vostra patria, ch'è pur avvezza d'allattare i figliuoli con la sapienza, e che suol esser patria di quegl'ingegni i quali altrove son pellegrini. Ma più la sapete in pratica; del qual sapere la conclusione è l'azione, come insegna il filosofo. Chiamo per testimoni di questa lode ch'io v'ascrivo non uomini particolari, come si fa ne' giudizi, ma le città e le provincie insigni del cristianesimo. Roma, Ferrara, Malta, Colonia, Munster consentono in riconoscere nella gravità de' vostri costumi, nel candor della vostra vita, nella gentilezza del vostro tratto, nella prudenza de' vostri negoziati, nella erudizione dei vostri discorsi, nella santità de' vostri affetti una perfetta idea di sacro prelato e di pontificio ministro. E questo vuol dire prendere i mezzi per mezzi e'l fine per fine, cioè amar gli altri beni per la virtù e per Dio, e la virtù e Dio per loro medesimi. Ma testimonio più informato di tutti ne produco me stesso, a cui vi siete degnato di conceder parte non volgare siccome nell'affetto, così nella notizia del vostro cuore. Non v'ho io veduto dispregiar generosamente la vita, la qual pure insegna Aristotile ch'eziandio a suo dispetto vie più molestamente si perde dal virtuoso che dagli altri, perch'egli a se la conosce più convenevole? Non ho io le vostre lettere, onde m'interrogaste s'era ben fatto d'impedire con istraordinari medicamenti la morte, a voi sovrastante dall'atroce infermità della pietra, parlando di questo problema con quella indifferenza con cui avrebbono preso a disputare gli antichi sofisti e declamatori delle loro infruttuose quistioni? E quando col mio consiglio eleggeste la carnificina per cura; quando sentiste lacerarvi col ferro le viscere, vedeste piovere d'ogni intorno il vostro sangue, provaste sì lunghi e sì acerbi dolori che appena i tiranni infami per crudeltà gl'inventarono eguali, e riceveste un'orrida piaga nel vostro corpo, quasi larga porta fatta quivi dalla morte per cavarne l'anima in breve; allora, dico, non apparve la vostra costanza più dura della medesima pietra che vi trassero dalle viscere i benevoli strazi de' medicanti? Qual successo è così lontano da ogni nostro interesse, che se n'attenda l'esito con sì tranquilla incertezza, come attendevate voi allora l'esito di sopravvivere o di morire? perchè dicevate di non sapere qual de' due avvenimenti fosse mezzo più giovevole al supremo fine per cui l'uomo è creato, che è l'unico fine dei vostri affetti. A voi dunque, siccome ad ottimo giudice, si presenta questo mio libro: perchè, se riporterà sentenza favorevole intorno alla verità de' suoi documenti dal vostro intelletto, stimerà di aver osservate tutte le leggi platoniche nel confrontar l'immagine con l'idea.

Capitolo II.

Due opposizioni contro la maniera di scrivere che usa l'autore.

È sentenza di rinomati filosofi, che nella generazione de' misti non si uniscano, ma si corrompano gli elementi; e che mentre la terra coll'aere, l'acqua col fuoco par che vengano a sposarsi ed a far un comun erario di tutte le loro sostanze, vengano più tosto ad uccidersi scambievolmente ed a distruggere ogni loro sostanza. Ciò che i predetti filosofanti s'avvisano intorno alle opere della natura, senza dubbio spesso interviene in quelle dell'arte. Chi s'ingegnerà d'accoppiare la salubrità dell'assenzio e la soavità del mele, comporrà una disgustosa vivanda e un poco efficace medicamento. Solo in Dio tutti i beni albergano uniti e concordi. Nelle creature spesso l'un bene meglio ama la compagnia d'altri mali che d'altri beni. Però il voler adunar i beni è talora il medesimo che l'accostar due nemici; i quali, invece d'accompagnarsi, l'un l'altro si tolgon la vita.

Così stimeranno alcuni che intervenga a noi, mentre ci studiamo d'unire sottigliezza di dottrina e gentilezza di stile. Poichè in tal modo i nostri componimenti nè da un lato riescono istrici armati di tante acute punte, come sembrano i libri de' moderni scolastici, in cui quella orridezza medesima piace, se non come vaga almen come forte; nè dall'altro lato riescon pavoni vestiti di penne così pompose e così lampeggianti, come paiono le accademiche amenità dell'eloquenza moderna, ove la morale filosofia comparisce corteggiata da lungo stuolo di citati scrittori, e abbigliata con un drappo a fiorami di leggiadrissima dicitura, ricamato di figure, gioiellato di sentenze, e poco men ch'io non dissi trinciato d'incisi, affibbiato da nastri d'oro di contrapposti.

(1) *P.* 1. *q.* 67. *a.* 5. *in cor.*

Qual maniera di scrivere più s'adatti agl'insegnatori delle scienze già è stato da me altrove disaminato per professione in un libro che presto darassi in luce. Sì che in ciò potrassi riprendere in me per avventura l'errore, ma non certo la trascuraggine. Resta nondimeno ch'io risponda in particolare, alle due opposizioni fatte di sopra.

Capitolo III.

Perchè l'autore cerchi d'unire la leggiadria colla sottigliezza, e si astenga da quella copia di ragioni che usano i moderni scolastici.

Quantunque nell'accoppiamento di due perfezioni non amiche fra di loro, amendue si rintuzzino e s'indeboliscano alquanto, la temperie nondimeno che ne risulta suol vincere assai di pregio l'eccesso d'una sola di quelle.

Per non allontanarmi dall'esempio dianzi proposto; quanto più nobili son le forme dei misti, ove le prime qualità non albergano se non troncate e domate, che i puri elementi, ove o due o una di loro superbamente e senza l'altrui emulazione tutta trionfa? Così fra i misti il più perfetto e il più divino, ch'è l'uomo, è il più temperato altresì, come avvertirono Aristotile e s. Tomaso (1). E degli uomini colui suol esser nell'intelligenza più egregio, che nelle prime qualità è più mediocre: onde vanno del pari ordinariamente il buon ingegno e il buon tatto; il qual senso quanto ha più temperate le qualità in se stesso, tanto più sottilmente discerne qualunque eccesso negli oggetti esteriori. E non veggiamo noi che nella musica, nelle vivande, ed in tutto ciò che sa inventar l'arte in grazia delle nostre potenze conoscitive, la mescolanza dei contrari è la madre del piacere? Non veggiamo che nell'istesse opere della natu-

ra, per avviso di Aristotile (1), fra tanti e sì discordi pareri delle antiche sette, in un sol punto i filosofi non fur contrari, cioè che contrari dovean essere i principii componenti delle cose?

Ma lasciamo queste proposizioni così generiche, le quali il più delle volte, fondate in vocaboli equivoci o pur translati, ad altro non servono che a cavar prove false con leggiadria; ed esaminiamo la nostra materia in particolare. A bello studio io m'astengo da quelle tante e sì moltiplicate specolazioni, onde costumano d'eternare o d'inviluppare ogni disputa alcuni moderni. Anzi parmi un abuso degno di riso o piuttosto di sdegno, il vedere che la prima questione, cioè spesso la più leggiera che si presenta loro alla penna, rapisca l'autore con sì alta dimenticanza dell'altre, quasi in lei si racchiudesse quanto può saper l'intelletto e specolar la filosofia. A simiglianza di costoro farebbe chi, postosi a pellegrinare per veder i vari paesi e i vari costumi del mondo, nel primo villaggio incontrato da lui si fermasse a rimirar minutissimamente tutte le cose, ad imparar i nomi e le discendenze di tutti gli abitatori, a misurar le possessioni di ciascheduno, a pigliar la pianta di tutti i siti, a notar la varia fecondità o sterilità di tutti i terreni e di tutte le piante, le qualità dell'erbe de' frutti e degli animali; sì che per un anno intero la sua pellegrinazione si contenesse nel territorio di quella villa. Un tal esempio non ci diedero quegli eccelsi maestri del gener umano, Aristotile nella filosofia, Ippocrate nella medicina, Archimede nella matematica, s. Tomaso e Scoto nella teologia, che in sì stretti volumi compendiarono tanta sapienza. Siccome l'istoria non ammette ogni evento, ma solo i così grandi e così ammirabili, che, attesa la moltitudine delle occupazioni, l'infinità degli oggetti e l'angustia dell'umana memoria, porta il pregio nondimeno che sien saputi e rammemorati, così alle scienze non convengono se non que' problemi e quegli argomenti, che, non ostante le predette considerazioni, meritan di occupare e la penna di chi scrive e lo studio di chi legge. E tanto più ciò ha luogo nelle scienze che nelle istorie, quanto in queste il successo narrato non dà contezza del successo taciuto; ma in quelle la specolazione scritta agevola l'intendimento della non scritta, spargendosi gl' insegnamenti delle scienze non come frumento nel granaio, ma come semenza nel campo, che a molti doppi si moltiplica, se non resta infeconda per difetto del suolo che la riceve. E ciò della prima parte.

Capitolo IV.

Perchè l'autore sia meno ornato che que' moderni, i quali trattarono con amenità le materie morali.

Quanto alla seconda, che riguarda gli ornamenti dello stile, non ha dubbio che questo comparirà più splendido e più vezzoso là dove ei regna, che là dove ei serve alle cose. Molti autori son tali che, ostentando il titolo di filosofi, altra parte non ritengono che di sofisti, e, nulla insegnando in effetto, fanno spesso ammirar come nuove per la fiorita spiegatura cose trite per altro a chiunque ha segnata un' orma dentro al Liceo. In così fatte composizioni possonsi lisciar i periodi al torno e bilanciar i contrapposti nel saggiuolo, mentre non s' ha per fine di dir l'ottimo, come si può, ma di dire ottimamente quel che si può. È agevole in queste render arguta colla brevità la sentenza, affinchè il lettore si reputi a pregio l'intenderla, ed amila in un certo modo non come insegnamento altrui, ma come suo parto. Per lo contrario, quando le speculazioni insegnate aggravano per se stesse l'ingegno, voglion piuttosto venir avvolte in un zendado semplice

(1) 1. *Physic.*

ma leggiero, che in un broccato di alto ricamo che aggiunga peso. Ma chi non gusterà maggiormente di vedere in abito schietto agili cavalieri danzare, che stupidi fantocci di paglia con vesti cariche di canutiglia e di gioie? Una tal maniera di comporre che, pervertendo gli instituti della natura e dell'arte, fa diventar le parole, di mezzo, fine, e fine unico o principale, non può certamente allegar per se l'autorità de' più riputati oratori (non che filosofi) che rilucessero nella Grecia o nel Lazio; non Demostene, non Eschine, non Platone, non Aristotile, non M. Tullio de' profani; non il Nazianzeno, non Grisostomo, non Girolamo, non Agostino de' sacri: in somma nessun di quelli che hanno voluto o persuadere o dottrinare e non ispassare oziosamente i lettori, e che confidavano di poter con altro differenziare i parti del lor ingegno dalla plebe de' concetti, che con la veste ricamata. Onde, non perchè io professi di schifar la viltà e la rustichezza, voglio seguir sì curiosamente il lusso e l'attillamento, che sia in me più spiacevole una fosca ed affettata cultura, che in altri una chiara ed ingenua barbarie.

Ma siccome farebbe con poco senno uno scalco mentre per via di ragioni volesse difender il buon sapor delle sue vivande, le quali non si condannano nè si difendono con altre prove che colla esperienza de' palati, così è stolto consiglio d'un autore per avventura l'argomentarsi a difender per via di ragioni la sua maniera di scrivere, di cui l'unico paragone è 'l piacer de' lettori. Una sola cosa mi occorre d'aggiugnere: che siccome appunto le vivande, per cagionar lode allo scalco, basta che piacciano e giovino a' convitati; così lo stile, per commendar l'autore, basta che piaccia e giovi a quelli a cui l'autore intende di scrivere. Nè io preparo qui un convito a' golosi che mangiano per mero diletto, ma ad uomini temperanti che hanno per primo fine il nutrirsi. In somma scrivo a chi vuole studiare, non a chi vuole solo co' libri ingannare il tempo e schermirsi nell' ore estive dal sonno.

CAPITOLO V.

Si ripiglia il discorso dagl' introdotti personaggi.

Ritornando dunque a' personaggi sopra introdotti; il cardinale condusse gli ospiti la mattina seguente ad una villa fatta da lui, e perciò anche a lui più diletta, presso a Bracciano. Ivi per alcun tempo ricrearono la vista, e da vicino con l'amenità degli orti e da lontano con l'ampiezza delle campagne, ove parevano disposti quasi con arte i monti, i fiumi, le città: che appena mai sazian lo sguardo, ma molto meno l'appetito de' mortali.

Indi si posero a passeggiar lentamente in uno spazioso viale, a cui verso l'Oriente riparava le ferite del sole un'alta muraglia tutta addobbata e profumata d'aranci, e verso Ponente formavano fiorita spalliera molti alberi grandi che preparavano saporosi frutti all'autunno: e fra i rami di quelli udivasi d'ora in ora una soave melodia di cardellini, di passeri e d'altri uccelletti che nelle musiche loro, essendo scolari della natura, furono i primi maestri dell' arte agli umani cantori e verseggiatori. Eranvi in amendue i capi disposti alcuni seggioli ove potessero que' signori col frapposto riposo ristorarsi alle volte dalla fatica dilettevole del movimento. Il cardinale quivi fu il primo che rivolto al Querengo così prendesse a parlare.

Che vi par, monsignor, di questa villetta? Forse non tanto ameno era il praticello di Rodi, ove Cicerone (1) col fratello e con Bruto tenne il famoso ragionamento. E se a que' grand' uomini porgea spirito insieme e diletto il vedersi a canto la statua di Platone, miglior condizione è la nostra

(1) *De claris orator.*

che in voi scorgiamo una viva immagine non del corpo che vestiva Platone, ma di quel ch'era il vero Platone, e che non può rappresentarsi dallo scarpello. Perciocchè in voi oggi singolarmente vive e spira l'intelletto di Platone e la dottrina di lui. E da voi certo udiremo più veracemente spiegati i consigli della Divinità intorno alla fabbrica dell'Universo, che non fece già Platone con la norma di quel vecchio egiziano nel suo famoso Timeo. Cominciate dunque, giacchè noi tutti siamo avidi d'ascoltarvi.

Ed egli: coteste lodi tanto a me si convengono, quanto alle immagini appunto gli onori che si fanno loro, non per alcuno propio lor merito ma per onorare in esse gli originali. Converrebbemi almeno di aver le spalle che diero a Platone l'esser *Platone*, per sottopormi al carico che voi m'imponete di filosofar intorno a materie tali appresso uditori tali. Ma per non diminuir quell'unica lode a cui posso aspirare, cioè dell'ubbidienza, comincierò senza più.

Capitolo VI.

Non così è temerità l'indagare i fini della natura come de' principi terreni: questa gli palesa e però fa poche leggi ed inviolabili; quelli gli celano, e perchè.

Si condanna giustamente per temerità dei privati il presumer d'indovinare i fini e i consigli de' principi. Ed in questa parte i più loschi, come quelli che nè pur veggiono le tenebre dell'oggetto, si attribuiscono maggior evidenza nel conoscerlo, ed usano maggior franchezza nel pronunciarne. Cosa di maraviglia! L'amor propio induce loro cotanta dimenticanza degl'inganni sopra ciò presi infinite volte, che una tal fidanza di giudicarne dura ugualmente intrepida finchè dura la vita.

Ma non di pari è temerità il discorrere sopra i fini e i consigli d'un potentato assai maggiore che è la natura. A' signori terreni persuade che celino i fini loro talvolta la debolezza: temendo essi che chi gli risà non gl'impedisca; talora la vergogna, essendo alcuna volta i lor fini malvagi, e perciò, risaputi argomento di vituperio. La natura non riconosce potenza superiore che possa ostarle; delibera sempre con suprema lodevolezza; però non cerca di ascondere i suoi consigli.

Con simigliante discorso appunto mostrò Platone (1) che in Dio non poteva cader menzogna, mentre non potevano adattarsi a lui que' motivi, i quali pervertono a mentire i mortali. Cela bene con saggio avviso l'Onnipotente ciò ch'egli vuol fare o non fare con l'assoluta sua podestà diversamente da quello che alle create sostanze sarebbe proporzionato; e ciò per tenerci sempre timidi e riverenti, e per riscuoter da noi il perpetuo e nobilissimo tributo delle preghiere: tributo così divino, che sol con esso dicea quell'antico poeta farsi gli dei. Ma di ciò ch'egli disegna conforme all'ordine della natura non sol non procaccia il segreto ma ne promulga la notizia non che ad altri, in gran parte fin alle bestie. E quindi è che le leggi della natura nell'operare sono sì universali ed invariabili, nè s'alterano per l'accidental mutazione delle circostanze, come l'altr'ieri osservossi. Per esempio, se la pietra non discendesse allora che i corpi sono per avventura disposti in guisa ch'ella, cadendo, in vece di migliorare e di assicurarsi dalle offese del fuoco nemico a lei colla vicinanza del centro, è per urtare in una cosa più dura ed infrangersi, che seguirebbe? Seguirebbe che gli uomini e gli animali, non informati per l'appunto di tutte le circostanze presenti, non potessero mai prevedere se e quando la pietra debba restar in aria sospesa o cascar al basso; e così non sapessero prender quelle deliberazioni

(1) *De rep. in fine.*

a propria salvezza ed utilità che da una tal notizia voglionsi regolare.

Non è adunque audacia contra il voler del cielo la nostra, mentre indaghiamo gli ultimi fini della natura.

Capitolo VII.

Non l'essere delle sostanze, ma piuttosto il corrompimento par che sia fine della natura nell' operare.

Or, a prima vista, nelle cose che soggiacciono a corrompimento potrebbe stimarsi che l'essere delle sostanze fosse l'unico voto di questa suprema cagione.

Per intendimento di ciò convien avvertire che tre maniere di cose trovansi al mondo negl'individui: la sostanza, gli accidenti durabili, e le operazioni fugaci. Chiamasi, per esempio, *sostanza* l'esser dell'uomo, del cavallo, del sasso, la qual sostanza nel comune parlare umano ha solo il nome di *cosa:* e corrompendosi ella, dicesi non restar più la medesima cosa che dianzi era; come allor che il cavallo muore e cangiasi in vermi. *Accidenti durevoli* sono il calore, la bianchezza, il sapore e simili; i quali da una parte conservansi lungamente ne'loro soggetti, dall'altra, mancando o sopravvenendo essi accidenti, non però dicesi corrotto o prodotto un novello individuo, nè cambiasi il nome di lui principale. Così allora che il sole ha fatto imbrunir l'uve ch'erano verdi, le ha scaldate co'suoi raggi ed ha implacidita in loro l'austerità del sapore, non diciamo però che abbia generato un altro individuo, come quando fa pullulare l'erbe e i fiori nel prato.

Finalmente *operazioni fugaci* sono, per esempio, il movimento locale, le cui parti nascono e muoiono al tempo istesso; ed anche gli atti delle potenze conoscitive ed affettuose, i quali altro non sono, che un continuo esercizio delle soprannominate potenze (1).

Ora dal discorso che fece l'altro giorno il signor cardinale pare che si comprenda che agli uomini e agli animali tutte le propietà ed operazioni son date come opportuni mezzi per la conservazione o propagazione dell'esser loro. Il qual discorso potrebbe venir applicato molto più specialmente alle cose insensate. E benchè allora il signor cardinale s'argomentasse di conchiudere che fine ultimo fosse il piacer solamente, meritando ripudio una vita indotata d'ogni piacere; nondimeno, come io accennai (2), cotesto era un confondere i fini della natura co'fini del nostro appetito, essendosi pur allora considerato che l'allettamento può insieme esser mezzo in ordine all'allettatore, e fine in ordine alla persona allettata. Sì che veggendo noi la natura aver congiunto il piacere con quegli oggetti che per lo più a noi mantengon la vita, e il dolore con quelli che la distruggono, come ieri notossi, par verisimile ch'essa natura intenda unicamente l'essere della nostra sostanza, ed abbia instituito il piacere, come un'esca ed un mezzo, il quale c'induca a procacciar quelle cose che sono dell'esser nostro conservatrici.

Così parrebbe che filosofar si potesse. Io nondimeno m'avviso che al contrario gli accidenti e le operazioni sieno in gran parte introdotte dalla natura piuttosto per distruzione che per conservazione dell'essere. Se fine della natura era l'essere delle sostanze e nulla di più, a che produrre sì gran copia d'accidenti e d'operazioni, mentre col non produrne veruno si assicurava molto meglio la conservazione di tutte le cose? Chi nol vede? La pugna fra i corpi e la corruzione vien ella altronde che dalla nimistà de' loro accidenti e dalle operazioni dell'uno all'altro nocive? Tolgasi ogni accidente; cessi ogni operazione: tut-

(1) *Lib.* 1. *cap.* 11 *e* 12.
(2) *Lib.* 1. *cap.* 19 *e* 20.

te le sostanze saranno eterne. Ma la natura, che le ha volute mortali, acciocchè l'essere a nuovi e nuovi individui possibili per lo giro de' secoli s'andasse distribuendo nel seno angusto della materia, ha per tal fine principalmente introdotti gli accidenti e le operazioni, non già per odio delle sostanze che si corrompono, ma per amore di quelle che si producono.

Capitolo VIII.

Diversità d'uffici fra la natura particolare e l'universale.

Come può star ciò, disse il cavalier Saraceni, mentre veggiamo che la natura comparte ad ogni sostanza quelli accidenti, che al mantenimento e non al disfacimento del suo essere sono efficaci?

Saggiamente opponete, soggiunse il Querengo; ma in questo luogo cade in acconcio la dotta distinzione di s. Tomaso (1) fra la natura particolare e la natura universale. Cerca egli se il parto femminile sia conforme al desiderio della natura: e risponde di sì quanto alla natura universale, che, volendo la conservazion della specie, appetisce anche la generazion della femmina, come necessaria per un tal fine. Ma insieme risponde di no quanto alla natura particolare di quell'individuo che si produce o ver della sua cagione; la qual natura richiederebbe in esso lui ogni maggior perfezione possibile, e così il vorrebbe posto nel sesso più vigoroso e più degno.

Due nature adunque o piuttosto due uffici nella stessa natura debbonsi considerare: l'uno ufficio è l'esser ella la tutrice particolare di questo o di quell'altro individuo, e però bramosa e sollecita del bene loro particolare: l'altro ufficio è l'esser ella tutrice generale del mondo, e però bramosa del bene universale di tutte le cose e di tutta questa repubblica; in quella maniera appunto che possiam fingere un principe esser lasciato tutore di due pupilli. Egli come principe promulgherà quelle leggi che stimerà profittevoli alla comunanza de' suoi vassalli, benchè per ventura dannose a quei pupilli ch'egli ha in tutela; ma come tutore farà quelle diligenze che sieno di loro particolar giovamento. Di più, se tra l'un e l'altro pupillo nascesse lite, allora, come tutore dell'uno, opporrebbesi, per quanto comporta il giusto, al bene dell'altro.

Similmente l'autore del mondo, ch'è insieme tutore d'ogni sostanza creata come principe delle cose, ha stabilite leggi opportune a questa università, benchè talora nocive al bene d'una o d'altra sostanza. Egli pure, come tutore dell'acqua, procura con istudio particolare il beneficio dell'acqua; e, supposto già quell'editto universale, che condanna tutti i corpi sotto la luna al corrompimento, sceglie per lei almeno quelle propietà e que' movimenti, che possano più lungamente difenderla da questa fatale disavventura. Ma egli pure come tutore del fuoco, a cui è perpetua lite con l'acqua, fa molte azioni all'acqua dannose, per quanto la giustizia, cioè quelle leggi universali da lui prescritte il permettono.

Capitolo IX.

Se fine delle predette nature sia meramente l'essere e degl'individui e delle specie, o anche il piacere.

Potrebbe credersi per tanto, ripigliò il Saraceni, che l'unico fine della natura fosse l'essere delle sostanze; non già di quelle sole che son di fatto, ma insieme ancora di quelle che possou prodursi. E in questo modo spiegherebbesi con brevità il fine così della natura particolare come della universale.

Non è così, per mio giudicio, riprese il Querengo. Quante propietà veggiamo

(1) *P.* 1. *q.* 92. *art.* 1.

ne' corpi, le quali al mantenimento o alla propagazione dell'esser loro nulla rilevano? Il colore, l'odore, il sapore, il suono.

Non parrebbe inverisimile, il Saraceni replicò, che le propietà sopraddette sien inventate dalla natura universale non per la conservazion di que' corpi dov' elle albergano, ma per la conservazione degli animali, a cui era spediente che tali indicii rivelassero loro la vicinanza dell'utile o del nocivo, come ne' passati congressi abbiamo discorso.

Quando ancora ciò fosse, ripigliò il Querengo, non per tanto non cesserebbono altre ragioni vie più gagliarde per dimostrare che l'esser delle sostanze non è l'ultimo e solo scopo della natura. Lascio stare che noi sappiamo ritrovarsi accidenti ed operazioni nelle cose incorruttibili e di sostanza più sublime che le cose terrene. Onde tali accidenti ed operazioni nè hanno per fine l'essere di quelle sostanze dov'essi alloggiano: poichè l'essere loro è sicuro per se medesimo e non bisognoso di venir procurato dalla natura con verun mezzo; nè hanno per fine l'essere delle cose soggette a corrompimento, perchè le propietà della sostanza più nobile, qual è per esempio l'angelo, non possono avere per fine il beneficio delle più ignobili, quali son le cose caduche. Onde appare che gli accidenti e le operazioni sono arnesi non pure desiderabili dalla natura, come armi che difendono, ma come abbigliamenti che adornano. Lascio star tutto ciò, e prendo gli argomenti solo dalle cose mortali.

Voi mi concedete che il piacere merita d'esser bramato da noi per se stesso, anche senza verun riguardo all' utile della conservazione, che sovente ne arreca. Adunque egli è nostro bene in ragion di fine. Adunque se la natura esercita benevolenza verso di noi, cioè desiderio del nostro bene, dee bramar come fine non solo il nostro essere ma il nostro piacere altresì, cioè il nostro ben essere. E che sia un tal affetto nella natura verso il nostro piacere, provasi da ciò che si è ragionato sopra l'onesto; dove abbiamo conchiuso esser gradito dalla natura che da noi si faccia quello, il che gradirle risulta in maggior piacere della repubblica ragionevole. Nè il veder che i nostri piaceri son congiunti agli oggetti conservatori dell'esser nostro, come dianzi avvertiste (1), basta per inferirne, che la natura non gli abbia introdotti come fine, ma come puro mezzo in ordine all'essere, quasi ad unico fine da lei ricercato. È fors'egli nuovo che un fine sia insieme ancor mezzo in ordine ad altro fine? La sola felicità è inabile ad esser mezzo, come Aristotile insegna (2), e si vanta ella per sommo pregio d'esser disutile: perciocchè essendo la felicità un composto di tutti i beni desiderabili, non resta verun bene fuori di lei, a cui ella possa giovare. Ma i beni particolari, che son membra della felicità, posson esser in maniera ordinati che l'un di loro sia cagione dell'altro, e che perciò meriti anche d'esser eletto in ragion di mezzo per l'acquisto dell' altro. Anzi se fra tutti i beni fosse una tal parentela, non si potrebbe dar vizio; giacchè ogni vizio è finalmente originato dal contrasto fra loro di vari beni disuguali, come ieri dicemmo (3). Onde la natura, per isterilire quanto più si poteva la schiatta mal avventurata del vizio, s'è ingegnata di unire l'un bene con l'altro, ed ha fatto sì che il piacere sia per lo più cagionato da oggetti salutiferi all'essere, e che le cognizioni de' sensi e dell'intelletto, le quali pur son beni per loro pregio desiderabili, secondo che poi vedremo, sien anche opportune al mantenimento dell'essere ed alla soavità

(1) *L.* 1. *cap.* 28 *e seguenti.*
(2) *Eth.* 1. *c.* 7.
(3) *Lib.* 2. *c.* 19.

del piacere, come ieri l'altro ci dimostrò il signor cardinale (1).

Vero è che se una sì concorde amistà legasse tutti i beni fra loro, in tal caso insieme con la spina del vizio inaridirebbesi ancora la palma della virtù: la qual virtù è costituita nel preferimento del maggior fra due beni, che di fatto non possano aversi congiunti. Onde per questo rispetto, e perchè non poteva doversi a noi la felicità per natura, come ieri ponderammo, convenne che molti beni fosser l'un all'altro contrari, e che i beni co' mali spesse volte si mescolassero; che molte salubri medicine amareggiassero il gusto; che il diletto avvelenasse talora col nocumento, e che per mieter giubilo convenisse alcuna volta seminar pianto.

A questi detti replicò il Saraceni: dal vostro discorso pare inferirsi che i fini della natura nulla distinguansi da' fini del voler nostro. Perciocchè se fine della natura è ogni nostro bene, e pure ogni nostro bene è fine del nostro volere, certamente i fini d'amendue saranno gli stessi. E pure la prima opposizione, che voi faceste l'altr'ieri (2) al discorso del sig. cardinale, fu, ch'egli confondeva queste due sorti di fini.

Non segue ciò che argomentate, rispose il Querengo. Benchè un amico desideri tutto il bene dell'altro, non è però ch'egli non possa desiderare oltre a ciò qualche oggetto che all'amico niente rilievi. Però ancorchè la natura sia vaga d'ogni nostro bene, chi sa ch'ella oltre a ciò non abbia vaghezza di qualche bene o suo propio o d'altrui, non già contrario ma distinto dal nostro? Ma, che che sia di ciò, io solo intesi allor di mostrare che l'argomento non conchiudeva per difetto d'una necessaria proposizione che non s'era mentovata, non che provata, cioè che i fini ultimi del nostro appetito e della natura fosser gli stessi. Nè intesi però d'affermare che una tal proposizione fosse più falsa che vera. La decisione di essa dipende da un eccelso problema, cioè, se tutto il mondo sia fabbricato per noi, ovvero per beneficio ancora dei bruti e delle creature insensate, e per altri disegni di chi ne fu l'architetto.

Allora il cardinale: il problema è non meno curioso che grande. Sicchè merita il pregio l'esaminarlo con diligenza.

Capitolo X.

Se il mondo sia fabbricato naturalmente per l'uomo: varie sentenze degli antichi.

E 'l Querengo: di nuovo qui vengono in campo gli epicurei. Essi non pur negavano che l'opere della natura fosser lavorate a disegno e per alcun fine, volendo con Democrito ed Anassagora che le mani, i piedi, la lingua e tutte le membra ci fossero toccate a caso, e che indi noi le avessimo esercitate in que' ministeri a cui casualmente le trovammo proporzionate, come leggiamo in Lucrezio: ma specialmente poi si burlavano degli stoici che con cieco innamoramento della propia specie la esaltavano per signora legittima dell' Universo. Ma nemmeno i medesimi epicurei da una simil beffa si renderono esenti: mentre agli dei assegnavano figura umana, come la più eccellente d'ogni figura. Nel che Velleio è solennemente proverbiato da Cotta presso M. Tullio nel primo *De natura Deorum*. Aristotile tuttavia con gli stoici convenne in dare all'uomo lo scettro dell'universo corporeo; e nel principio della Politica (3) disse che le piante per gli animali, e gli animali tutti eran generati per l'uomo; e però nominò ivi la caccia una guerra giusta, ed una maniera d'acquistar il dominio secondo natura, mentre in caccia l'uomo soggioga la contumacia delle bestie, che dalla natura furon date a

(1) *Lib.* 1. *c.* 12.
(2) *Lib.* 1. *c.* 19.
(3) 1. *Polit. c.* 5.

lui per vassalle. Un tal parere senza dubbio è favoreggiato dalla divina Scrittura, la qual afferma che Dio pose l'uomo sopra l'opere delle sue mani, e che soggettò a' piè di lui la greggia, gli armenti, le fiere, gli uccelli dell'aria, i pesci del mare; che ogni erba produttrice di seme, ogni legno fruttifero all'uomo fu dato. Ed in questa sentenza convengono i dottissimi padri cristiani e specialmente Lattanzio nel libro *De ira Dei* e Gregorio Nisseno nel libro *De hominis opificio* (1). Senza che, la ragione e l'esperienza parimente il confermano.

Capitolo XI.

Il mondo non è prodotto per beneficio delle cose insensate: il ben di queste non può bramarsi come fine nè da noi nè dalla natura; e due opposizioni contra ciò.

Io so che gli accademici ancora ripugnarono a questa prerogativa dell'uomo, e che molti filosofi s'avvisarono che 'l mondo tutto fosse il fine, a beneficio di cui volle operar la natura. Ma non essendo verun tutto cosa distinta dalle sue parti, s'io proverò che alcune parti del mondo non furon amate con affetto di benevolenza della natura, non potrà dirsi che tutto il mondo sia da lei amato con una tal sorte d'affetto.

Se noi parliamo delle creature insensate (per cominciar dalle cose più manifeste), pare impossibile il concepire che la natura eserciti verso di loro amor di benivoglienza, essendo elle oggetti incapaci d'un tale affetto. Chiamerà forse alcuno l'agricoltore, o benefico verso le piante fruttuose perchè le difende dall'arsura e dal gielo, o crudele verso le stoppie e l'erbe nocive, mentre le distrugge col fuoco? Se quel fanciullo dannato nell'Areopago per la efferata vaghezza d'estirpar gli occhi alle quaglie avesse esercitato il diletto in arder lauri o ginepri a fin di sentir lo scoppio o l'odore, a nessuno sarebbe pur caduto in pensiero di biasimarlo, non che d'accusarlo come inumano distruggitor di que' corpi. Ben Aristotile il vide, allora che nell'ottavo dell'Etica (2) escluse da noi l'amicizia verso le cose insensate per questa special ragione, che non possiamo volere il ben loro, almeno come loro, secondo che l'amistà richiede, ma solo per util nostro. Non può dunque intendersi che la natura eserciti amor di benevolenza o di amicizia che dir vogliamo (giacchè la scambievole benevolenza costituisce l'amicizia, come dichiara nel sopraccitato luogo il filosofo) verso le cose prive di sentimento, ma solo un amore che nelle scuole appellasi di concupiscenza, cioè quello con cui s'amano i beni opportuni allo stesso amatore, o all'altre persone da lui con affetto d'amicizia dilette.

Due fondamenti mi sovvengono per contraddirvi, il Saraceni soggiunse. L'uno, che voi dianzi diceste, in questo differenziarsi le sostanze generalmente dagli accidenti, che le prime sono quella parte di ciascuno individuo, in pro della quale opera la natura particolare. Adunque dalla natura esercitasi amor di benevolenza verso tutte le sostanze insensate ancora; non essendo altro un cotal amore, che un'inchinazione al pro ed al bene della cosa amata.

Il secondo si è, che nella università de' corpi ritrovansi tant'erbe nocive o moleste, senza cui certamente sarebbe più felice la vita degli animali. Per tanto come può essere che la fabbrica di tai lavori sia ordinata dalla natura a beneficio dell'animale?

(1) *Cap.* 14.
(2) *Cap.* 1.

Capitolo XII.

In qual sentimento sia vero ciò che dicono i filosofi, che la sostanza, i fini, gli accidenti e le operazioni sono mezzi rispetto alla natura.

Ingegnerommi di soddisfarvi nell'una e nell'altra difficoltà, rispose il Querengo.

Quanto alla prima, sapete ch'io non distinsi la natura particolare dall'universale come due personaggi diversi, ma come un solo ch'eserciti due generi di funzioni. Ricorriamo agli esempi, che servon quasi di stelle nella notte delle più oscure quistioni. Certo è che 'l buon freno nulla è desiderabile per se stesso, ma per l'utile che apporta in regolare il cavallo. E tuttavia l'arte fabbricatrice de' freni dicesi aver per suo fine totale il freno, perch'ella co' suoi precetti non s'avanza più oltre, benchè il cavaliere che compera il freno, il comperi solo per l'uso di maneggiare il cavallo.

Il freno per tanto di sua natura è puro mezzo, ma, paragonato con quell'arte che nella fattura di lui si ferma, chiamasi fine. Or fingiamo che un istess' uomo sia frenaio ed insieme dilettisi di cavalcare, e che perciò formi ad uopo suo propio un buon freno. In tal caso il freno rispetto a quell'uomo assolutamente non potrà dirsi fine, ma puro mezzo; tuttavia rispetto a lui in quanto frenaio dovrà nominarsi fine, perch' egli come frenaio non estende l'opera sua più avanti che all'architettura del freno. Applichiamo la similitudine al caso nostro. Un fiore od un pomo non sono amabili per se stessi, ma solo in grazia delle nature conoscitrici a cui rechino giovamento o sollazzo. Tuttavia chiamerebbonsi fine, paragonati ad un'arte che gli sapesse comporre. Trovasi verun artefice perito in quest'arte? Trovasi, ma non altri che Dio. Ed in quanto egli amministra quest'arte, ha il nome di natura particolare. Perciò il fiore o 'l pomo vien detto fine della natura particolare, benchè sia mezzo, se lo paragoniamo alla natura universale ed a Dio, in cui amendue questi uffici sono congiunti. Più oltre, noi veggiamo che gli accidenti del fiore ovvero del pomo tanto son custoditi o risarciti da questo artefice e da questa natura particolare, quanto rimane in quella materia l'esser di fiore o di pomo: ma quando poi que' corpi degenerano in altra cosa, tosto veggiam farsi in essi un cambiamento grandissimo d'accidenti, senza che alcuna virtù da poi si sforzi di riporgli nello stato primiero. Quindi si piglia occasione d'applicar qui con metafora il nome d'amor di benevolenza. E la simiglianza, ch'è fondamento della metafora, consiste in ciò. Intanto si desidera l'esser de' beni, in quanto è allor viva e può goderne quella persona *a cui* eglino vengon desiderati: sicchè ella dicesi amata con amor di benivoglienza, cioè come fine *al quale*, e quei beni con amor di concupiscenza, cioè come mezzi o pur come fine *il quale*. Or così veggiamo che la natura non si studia di mantenere o di risarcire le propietà del giglio, per cagion d'esempio, se non quanto dura l'esser di giglio. E però facciamo il traslato, e diciamo che ella opera verso il giglio con amor di benivoglienza, e verso le propietà di lui con amor di concupiscenza. Benchè, se riguardiamo poi la natura universale, forse al contrario la sostanza sia mezzo in ordine agli accidenti che scaturiscon da lei; però che questi più immediatamente giovano e ricreano le cose conoscitrici, le quali con vero amor di benivoglienza sono amate da Dio e dalla natura universale. Ed in questo senso ha luogo il detto famoso d'Aristotile, che tutto l'essere è pel fine dell'operare. Poichè ben è vero che l'operazione dalla natura particolare vien esercitata per mantenimento dell'essere, e così veggiamo per natura distribuite a qualunque cosa quelle operazioni che son atte a conservarla nell'indivi-

duo o ver nella specie; ed in questo modo piuttosto l'operazione è mezzo, il qual riguarda l'essere come fine: è vero, dico, tutto ciò; nulladimeno la natura universale, che tutto lavora in profitto delle cose conoscitrici, ordina l'essere de' corpi insensati per mezzo alle operazioni loro, come a quelle che più da vicino recan soccorso e ricreazione alle sostanze dotate di conoscimento.

Anzi non pur l'essere delle cose insensate, ma il nostro ancora può chiamarsi indirizzato dalla natura universale alle operazioni, le quali nondimeno son anche desiderate da lei come bene del nostro essere, amato da essa con amor di benevolenza, dove le operazioni amansi da lei con solo amor di concupiscenza. La ragione di ciò è, perchè nell'esser nostro posson considerarsi due cose. L'una è il ricever egli perfezione dall'operazioni sue. Ed in questa considerazione egli è amato dalla natura con amor di benevolenza e come fine *al quale;* e però l'operazioni, che son fine *il quale,* diconsi fatte in grazia di lui. L'altra cosa, che può considerarsi nell'esser nostro, è la virtù di produrre quelle medesime operazioni a se profittevoli. Ed in questa considerazione egli è mezzo per operare, come sarebbe appunto una esterna cagione da lui distinta che tali effetti a lui giovevoli partorisse: consistendo il concetto di mezzo in esser una virtù di produrre il fine, prodotta da cagion superiore per vaghezza del fine. Ed è certo che non pur l'essere delle sostanze insensate ma delle nostre eziandio è prodotto della natura universale, perch'ella il vede opportuno a far noi quelle operazioni di cui essa è vaga. Sotto questo concetto adunque l'esser nostro è dalla natura ordinato all'operazione, come ogni mezzo è ordinato al suo fine.

Capitolo XIII.

Non sempre il fine esser più nobile del suo mezzo.

Un sol dubbio mi resta, replicò il Saraceni, per esser appagato in questa prima difficoltà. Se le operazioni e gli altri accidenti son fini, e la sostanza insensata è puro mezzo in risguardo della natura universale, adunque gli accidenti e le operazioni saranno cose più eccellenti che la sostanza: poichè da una parte il fine è più pregiato del mezzo nella stima dell'operante, e dall'altra parte in Dio l'ufficio di natura universale è superiore a quello di natura particolare; e però la nobiltà degli oggetti vuol regolarsi più dalla stima che egli ne fa conforme al primo ufficio che conforme al secondo.

Udite una osservazione che non vi dispiacerà, il Querengo rispose. Non sempre il mezzo, benchè tale che non abbia se non la bontà di mezzo, è meno stimabile del fine con cui lo mettiamo in competenza, ma sol quando non è mezzo opportuno se non per quell'unico fine. La moneta senza dubbio non è stimabile, se non per esser mezzo all'acquisto degli altri beni; nè però è meno stimabile che ciascuno degli altri beni, i quali per suo mezzo si acquistano. Che se ciò fosse, mal saggi sarebbon tutti i venditori, non essendo altro la vendita che un cambio degli altri beni in moneta. E pure la vendita è contratto uguale, approvato da tutte le leggi e dall'uso d'ogni repubblica. Perchè ciò adunque? Perchè quella moneta è un mezzo efficace non solo in ordine a quel bene che allora con lei si permuta, ma in ordine ad altri beni eziandio; essendo ella virtualmente ogni cosa, come dice Aristotile. Parimente la pianta non è prezzata se non per esser mezzo all'ottenimento del frutto. E con tutto ciò il pregio della pianta supera quello del frutto: perchè la pianta non sol è mezzo

al godimento di quel frutto particolare che con lei si paragona, ma di nuovi e nuovi frutti ch'ella può generare per lunga serie d'annate. Nel resto se una moneta non fosse abile se non all'acquisto di tale e di tanta merce, e se una pianta non avesse fecondità se non di produrre un sol pomo, più stimabile certamente saria quella merce e quel pomo, che la moneta o la pianta. Or la sostanza è più nobile e più pregiata delle sue operazioni o de' suoi accidenti, perch'ella è quasi una pianta che rende questi per frutti, o ciascun di quei frutti presto consumasi: mentre la pianta riman viva e ne produce continuamente de' nuovi. Parlo qui della sostanza insensata; poichè le sostanze conoscitrici per altra ragione sono più nobili, non solo di ciascun accidente particolare, ma di tutta la moltitudine e degli accidenti e delle potenze insensate, cioè perch'elle son capaci di godimento, e possono venir amate dalla natura con amor di benivoglienza. Ma di ciò appresso più lungamente.

Capitolo XIV.

Come, se il tutto è generato dalla natura in grazia delle cose conoscitrici, sieno al mondo tanti oggetti lor dispiacevoli e nocivi.

Passo alla seconda difficoltà che mi proponeste. E vi domando, se gli orti di questa villa stimeransi tutti piantati in grazia del padrone, benchè ci sieno molti fiori nè odorosi nè salutiferi, quali sono i tulipani, ed altri più ricercati e più pellegrini.

Certo sì, rispose allora il Saraceni, perchè quei fiori, se non giovano al padrone per altro, almeno gli porgon diletto agli sguardi.

Quali credete voi, soggiunse il Querengo, che sieno capaci di maggior diletto, gli sguardi dell'animo o quei dell'occhio? e qual però credete che sia maggior beneficio, il preparare a quelli, o a questi gradite scene?

Immantinente il Saraceni: intendo il vostro discorso, il quale in questa parte risguarda il beneficio dell'uomo solo, perch'egli solo è capace di specolare e di vagheggiar coll' ingegno queste invenzioni della natura. Ma non era maggior beneficio il produrre, in cambio dell'erbe velenose o pungenti, altre cose più salutevoli alla vita, ed ugualmente dilettevoli alla cognizione?

Era ancora maggior beneficio dell'uomo, sorridendo disse il Querengo, che nessuna cosa del mondo potesse nuocergli, che gli animali, le piante, i metalli, i cieli, gli elementi spargessero per lui sempre un nettare d'immortalità e di consolazione insieme. Ma non fu dovuto alla nostra natura ogni beneficio possibile, siccome non le furono dovuti occhi d'aquila, udito di lepre, odorato d'avvoltoi, intelletto d'angeli. Ma di ciò serbomi a dire quando esaminerò, se per l'uomo specialmente sia fabbricato tutto il mondo corporeo. Frattanto per confermar la proposizione da me stabilita, che 'l tutto sia costituito almeno in grazia delle sole nature conoscitrici, non mi varrò di quel che talora avvisossi s. Agostino, cioè che le piante nocive o non fossero create o non fosser nocive se non dopo la trasgressione di Adamo ed in pena. Perciocchè dalle sacre lettere par che si colga tutte le piante esser germogliate dalla terra il terzo giorno in virtù della divina parola. E se forse nello stato dell'innocenza non offendevano l'uomo, questo fu per sovrannatural privilegio. Nel resto è certo che la spina per sua natura ha di pungerlo, e il nappello d'attossicarlo. Ma bene aggiugnerò con Basilio (1), contra una tale opposizione degli accademici, che non solo per dilettarci la cognizione io credo che sien generate della natura quelle piante da

(1) *Hom. 5 in Hexaem.*

noi abborrite. Già ieri fu ponderato da voi che molte erbe pestilenziali a noi son vitali ad altri viventi. Lo stesso è credibile che in qualche maniera intervenga di tutte, cioè che tutte giovino in alcun modo alle sostanze conoscitrici, e che non v'abbia pianta sì perniciosa, che o non ci somministri col suo cadavero gl'istrumenti per qualche opportuno lavoro, o non sia cibo nutritivo di qualche animale, o non consumi le mortifere esalazioni, le quali infetterebbono l'aria con danno de' mortali, o non condisca qualche efficace medicamento, o in somma non rechi alcun beneficio alla comunanza delle nature conoscitive.

Capitolo XV.

I bruti esser capaci di propio lor bene.

Esclusi già gl'insensati corpi dalla benevolenza della natura nel lavoro del mondo, rimane a dar il giudicio degli animali irragionevoli. Verso questi veramente non può darsi una perfetta amicizia, come quella che consiste nella vicendevole benevolenza palese ad amendue le parti e nella comunicazion de' segreti. Poichè nè i bruti possono riamare con vera benevolenza, che il bene altrui e non il propio riguarda come suo fine; benchè da qualche esempio de' cavalli e de' cani paia inferirsi il contrario, di che discorre Aureolo nel quarto delle sentenze; e molto meno per la loro stupidità son capaci i bruti dell'altra parte costitutiva dell'amicizia, cioè che loro sieno comunicati gli arcani altrui (1). Nondimeno può esercitarsi ver loro un'amicizia dimezzata, in quanto può la volontà di qualcuno dal canto suo desiderare il ben loro, come ben loro, e così abbracciarli con l'affetto d'una caritativa benevolenza, quale abbiamo verso i bambini, che pur nè di riamare con disinteressata benevolenza, nè d'intendere i segreti sono capaci. Può, dico, esercitarsi un cotal amore verso i bruti, perchè in loro apprendiamo attitudine d'esser o consolati col bene o infestati col male, potendo essi e conoscere e dilettarsi e dolersi; nelle quali operazioni siccome riponiamo il bene e il mal nostro, riconosciamo e bene e male altresì in chiunque le partecipa.

Capitolo XVI.

Come s'intenda quella proposizione de' metafisici: ogni essere è bene.

Intorno a ciò che discorreste pur dianzi m'occorre un dubbio, disse allora il Saraceni: come può star che le nature insensate non sieno capaci di bene, mentre son capaci dell'essere, che pur dagli uomini è annoverato fra i beni. Certo, che ogni esser sia buono la cortina de' metafisici ad alta voce il promulga. Anzi Aristotile (2) nel passo ieri da voi allegato non dic'egli esser bene ciò che bramano le cose dotate di senso e d'intendimento, o ciò che bramarebbono se ne fosser dotate? e così non suppone che il bene convenga eziandio a ciò che di senso e d'intendimento non è fornito?

Io veramente, disse il Querengo, mi sottoscrivo a quel che l'altr'ieri divisava il signor cardinale (3), cioè che un essere vedovo di cognizione e d'allegrezza niente sia più desiderabile nè migliore che 'l dormire nel cupo fondo del nulla. Egli con acute ragioni provollo: ed io alcuna confermazione dianzi v'aggiunsi, allora che dimostrai nè benefico nè malefico riputarsi chi le cose insensate adorna, guasta, conserva ovvero distrugge. Vengo agli argomenti che mi proponete in contrario.

È vero che l'essere dee contarsi fra' nostri beni, ma ciò è vero, perch'egli è fon-

(1) *Dist.* 49.
(2) 1 *Ret. c.* 5. *lib.* 2.
(3) *Lib.* 1. *c.* 18.

tana che naturalmente diffonde a noi più diletto che affanno, come ieri fu dimostrato; (1) là dove ancora provai che l'essere viene abborrito, non che amato dall'uomo, quando l'uomo è ridotto a tale che da questo già infetto fonte è costretto a ber più cordoglio che contentezza. Nè però io voglio affermare che l'essere sia puro mezzo non amabile per altro che per cagion del piacere. Anzi ogni piacere, come possesso di bene, convien che avanti di se qualche bene ritrovi posto. Perciò vi ricordo che alcuni oggetti son buoni congiunti con altra cosa loro proporzionata, ma per se soli nulla ritengono che inviti a desiderargli. Non posso recarne l'esempio ne' beni che in ogni rigore son fini; perciocchè, non avendo noi stabilito ancora se e quali sien questi fuor del piacere, ogni esempio che si recasse presupporrebbe ciò che avanti convien provare. Ma ne' mezzi gli esempi abbondano. Il viandante annovera fra' suoi beni ciascuna ruota della carrozza, ma non in guisa che una sola di quelle ruote fosse con alcuna fatica o spesa da lui procacciata, posto ch'ei disperasse d'accompagnarla con l'altre. Se mancasse al mondo la polvere d'archibugio, ogni prezzo perderebbono appo il soldato i più fidati schioppi e le più fulminose bombarde che sappia formar l'industria degli artificiosi Alamanni. Per tanto l'intero oggetto che si brama dal viandante e dal soldato è la carrozza fornita d'ogni suo necessario arnese, e l'archibugio o l'artiglieria carichi d'ogni lor munizione. E tanto e non più è cara una parte di questi tutti, in quanto o si possiede o si spera l'altra.

Così l'intero bene dell'uomo è la vita beata, composta dell'essere e del piacere; ma le parti di lei non son beni se non in quanto s'uniscono. Or perchè l'essere può restare senza il piacere, già in lui si palesa chiaro questo difetto di compiuta bontà: per lo contrario non potendo trovarsi il piacere se non appoggiato all'essere, ostenta quello per tutta sua la bontà di cui egli è solo un ultimo compimento. Ma quel ch'ora accenno cercherò di spiegar abbastanza in più acconcio luogo. Torniamo all'essere delle cose insensate.

Il detto famoso de' metafisici da voi allegato: *ogni essere è buono*, è vero, ma non contrario alla mia sentenza. Perocchè non si afferma in quell'assioma che ogni essere sia buono a chi lo possiede, o che sia buono in ragion di fine. Per tanto concedo io che ancor i corpi insensati son buoni; altrimenti non potrebbono esser voluti senza inganno di cognizione, nè per conseguente potrebbono esser prodotti da Dio, che non è capace d'inganno, e non produce se non volendo. Ma non concedo che sien buoni a se stessi. Son buoni a Dio, son buoni alle sostanze conoscitrici amate da Dio: e ciò basta perchè Dio sia invitato a volergli.

Capitolo XVII.

Si espone un luogo d'Aristotile, e si scuopre una interessata maniera che usa l'uomo in nominar bene o male.

Riman ch'io risponda all'autorità d'Aristotile da voi rammemorata. Ed a questo fine conviemmi qui ponderare con diligenza il senso di quel suo detto. Due maniere mi sovvengono di spiegarlo. Una è, ch'egli per nome di *bene* intenda quivi non pur ciò che può esser oggetto di brama e di gaudio, ma ciò che sarebbe, se fingiamo che 'l soggetto fosse di cotali affetti capace. Or veggiamo che in tutte le cose abili a bramare ed a rallegrarsi ha innestato la natura una inchinazione d'esercitar questi affetti verso quel fine a cui elle furono da lei ordinate. E ciò saggiamente; perchè da tale inchinazione sono spronate a procurare un tal fine quand'è lontano, ed allettate a custodirlo quand'è presente. Adunque una simile propensione arebbe stampata nelle

(1) *Lib.* 2. *c.* 51.

cose insensate, se ne avesser goduta l'abilità. E perciò chiamiamo lor bene l'esser in quello stato che loro assegnò la natura, benchè quello stato medesimo sia totalmente ordinato da lei al bene dell'Universo, e tutto l'Universo alla felicità delle creature conoscitrici. Anzi è consueta maniera di favellare il misurar la perfezione delle cose non tanto da ciò che loro tornerebbe più in acconcio, quanto dalla conformità col fine inteso dal loro artefice, eziandio dall'artefice umano, non che dall'artefice divino, ch'è la natura. Così diciamo che fu perfezionato quel sasso dallo scarpello del Bernino, da cui fu ridotto in una graziosissima statua. E pure ciò non ha fatto il Bernino, se non tagliando d'intorno al sasso molti pezzi a lui simili di sostanza che gli stavano congiunti; la qual congiunzione meglio si conformava colla naturale inchinazione e col mantenimento del sasso. E la stessa misura eziandio usasi da noi nel divisare il bene degl'inferiori animali. Dicesi perfezionarsi dal cavallerizzo il cavallo, allora che il rende ubbidiente alla briglia ed alla bacchetta; e tuttavia più gioverebbe al cavallo il non apprender mai una tal disciplina, essendo principio di servitù la docilità in lui; che non diverrebbe schiavo, se non sapesse imparar l'ubbidienza di schiavo.

Per tanto nel parlar comune chiamasi bene e perfezion d'una cosa non ciò che giova al mantenimento ed alla giocondità di lei, ma ciò ch'eziandio con suo scapito la rende mezzo più acconcio al fine di quell'artefice, il quale vi ha lavorato d'intorno, cioè al beneficio dell'uomo, per cui sudano tutte l'arti. Ed a quest'usanza comune di favellare dovea conformarsi Aristotile, specialmente nella Retorica, professione che tutta è del popolo e della piazza, come ben disse M. Tullio (1).

L'altra maniera di spiegar il predetto luogo d'Aristotile è più sbrigata. Egli dice: *è bene di qualunque cosa ciò che appetiscono o tutte le nature che hanno senso, o quelle che hanno intelletto, o ciò che appetirebbono se l'avessero;* ma queste ultime parole *se l'avessero*, possono riferirsi probabilmente al solo intelletto; cioè, che sia bene degli animali (non delle nature insensate, di cui nulla ivi ragiona) o tutto ciò che invoglia il loro appetito, o sol quello che sarebbe da lor bramato, se avessero intelletto e discorso.

Capitolo XVIII.

Il mondo è fatto anche in grazia de' bruti: tuttavia come sia vero ch' è fabbricato per l'uomo solo.

Non convien dunque il posseder propio bene alle nature insensate, ma bensì agli animali bruti, come dicemmo. E però verso di questi puossi da noi esercitare o virtù di mansuetudine in accarezzarli e consolarli amorevolmente, o vizio di crudeltà in oltraggiarli per inumano capriccio, secondo che il signor cardinale saggiamente insegnonne (2). Ma se ciò è, non dovremo bandire una tal virtù da Dio e dalla natura: anzi questo medesimo affetto di mansuetudine tanto è virtuoso in noi quanto confassi col volere della natura. Dunque la natura altresì desidera in qualche maniera il pro delle bestie in grazia loro, e così le accoglie nel seno della sua benevolenza. E però nel produrle e nel preparar loro albergo e sostentamento, in somma nell'edificar questo mondo, ebbe anche per suo fine il ben loro.

Perchè dunque, se così è, diremo noi che 'l mondo sia fabbricato per l'uomo e non piuttosto per tutta la comunanza degli animali? il Saraceni soggiunse.

Dirollo, replicò il Querengo. Due maniere di fini ci lusingano la volontà. Alcuni son tali che per se soli arebbon efficacia di

(1) 3. *De fin. in princ.*
(2) *Lib.* 1. *c.* 30.

muoverla: altri sono come la spinta che dia un fanciullo a ben vasta nave da impetuoso vento portata, la quale spinta per se sola nulla moverebbe la gravità del vascello, ma congiunta con la forza del vento accresce pur un tantino al vascello la velocità del suo corso. Prendiamone questo esempio. È mandato dal Pontefice un nunzio al re di Polonia. Grande è la fatica, la spesa, il disagio per la lunghezza del viaggio e per la diversità del clima. Nondimeno il desiderio di servir alla Chiesa e la speranza dell' onore e della mercede fanno divorar di buon grado tutte le difficoltà. Aggiugnesi a questi sproni una tal vaghezza di vedere gli alberi, che (s' è vera la fama) stillano l' ambra, e gli onagri o le gran bestie che dir vogliamo, merci ed animali famosi di quelle contrade. Così fatta curiosità non basterebbe per se sola a condur quel prelato con tanto incomodo in Polonia; ma, giacchè vel conducono altri rispetti, cagiona ch' egli alquanto di miglior talento imprenda il viaggio. Or alla natura dovea costar grossissima spesa ed infinito lavoro il divenire architetta di questo mondo. Tuttavia il produrre in esso un parto dotato d' intelletto immortale ch' eternamente ammirasse la sapienza di sì nobile artefice, e che ne traesse motivo di virtù e frutto di felicità sempiterna, fe parer leggiero ogni prezzo e di terra per albergarlo, e di piante e d' animali per pascerlo e per servirlo, e di cieli per cavar dall' aridità del suolo tanta copia di parti a beneficio di lui. Ma quando l' uomo non fosse dovuto nascere, non sarebbe già convenuto che macchina così grande s' edificasse per creature incapaci di meditare la bellezza di essa, di conoscere quindi l' artefice, d' operar virtuosamente, di sollevarsi dal nulla se non pochi anni, che vuol dire un momento in paragon della eternità. Nondimeno, dovendosi alzare questo real palazzo in grazia dell' uomo, tanto più di buona voglia la natura vi pose le mani, mentre vide che insieme ne trarrebbon piacere tanti milioni d' altri animali, che in aria, in acqua, in terra con gl' influssi del cielo si produrrebbono. Quindi a ragione dicesi il mondo edificato per l' uomo solo; poichè per lui solo era pronta la natura di edificarlo; e per lo contrario, se non fosse stato con giovamento di lui, per tutto il volgo degli animali men degni non l' arebbe edificato.

Capitolo XIX.

Cercasi ragione che mostri il mondo esser fabbricato per l' uomo solo; e rifiutasi la comune.

Allora il Saraceni: la spiegazione è gentile; ma non so poi se altrettanto la proposizione a cui ella s' appoggia sarà robusta. Come sappiamo noi veramente che 'l mondo a nostr' uopo dalla natura sia formato, e non per altri disegni ch' ella non fu obbligata di palesarci? Qui pare che non a torto esclamino contra gli stoici gli epicurei: l' uomo, invaghito di se medesimo, si reputa la più bella e la più nobil cosa del mondo, e, facendosi giudice e parte, si dà la sentenza a favore sopra il dominio dell' Universo. Ma chi penetrasse nelle teste d' ogni animale, forse troverebbe in ciascuno un simile inganno per la sua specie. Sovviemmi un epigramma (1) di Gabria greco favoleggiatore, nel qual si dice ch' essendo scolpito in marmo un leone calcato dal piè d' un uomo, fu ciò rimproverato ad un vero leone, come argomento di maggior debolezza; a cui egli: se i leoni fossero scultori, quanti uomini tu vedresti similmente scolpiti! Forse nella stessa maniera, se i bruti filosofassero ed avesser le loro accademie, metterebbono per conclusione, che l' uomo insieme col rimanente del mondo è fatto per loro. So che i principii della fede favoriscon ciò che voi dite,

(1) *Epig.* 1.

ma vorrei sapere se oltre a ciò veruna fiaccola di lume naturale il palesa.

La ragione che suol portarsi, rispose il Querengo, si è: noi veggiamo che l'uomo trae giovamento o immediato o mediato da tutte le cose del mondo. Adunque tutte le cose del mondo son procreate per l'uomo, non potendo avvenire a caso ed oltre all'intenzione della natura quel che avvien sempre nell'ordine dell'Universo.

Allora il Saraceni: mi fu raccontato da un mago che intende il linguaggio degli animali aver le pulci in una loro accademia conchiuso con la stessa ragione appunto che 'l mondo tutto era creato in ben loro. *Noi*, dicevano, *caviamo utilità per la nostra produzione e nutrizione dall' uomo e molti altri animali, e ciò non di rado ma perpetuamente, e così per intenzione della natura; dunque la natura gli ha generati per noi. Ma essi traggono utilità da tutto il resto del mondo. Adunque il resto del mondo è fatto per loro, e conseguentemente per noi, che siamo l'ultimo fine a cui eglino son dedicati.* E 'l Querengo: questa pulce che mi ponete nell'orecchio, confesso che mi reca molestia, e mi costringe a provare la verità del mio detto con argomento sì gagliardo, che l'incanto del vostro ingegno nol possa trasformare in pulcino.

Capitolo XX.

Mostrasi con l' esperienza la incomparabile maggioranza dell'uomo sopra ogni animale.

Io pongo come primier fondamento che l'uomo è il più possente e il più eccellente d'ogni animale.

Mentre il Querengo volea seguire, trattennelo il Saraceni, e gli oppose. Di cotesta conclusione mostrossi non ben persuaso Plinio il vecchio (1) allora che dubitò, se la natura ver l' uomo fosse stata o madre più amorevole in deputarlo all'imperio di tutti gli altri animali, o matrigna più acerba in far ch' egli solo mendicasse dall'altrui sovvenimento ciò ch'essa liberalmente a tutti gli altri provede, il cibo, la veste, l'abitazione, in una parola, il durare in vita.

Se udirete la prova, seguitò il Querengo, riceverete per manifesto ciò che a Plinio parve dubbioso. Anzi Aristotile, miglior di Plinio nello spiare i segreti della natura, ci dà luce per intendere ch'ella non fu altrove con l'uomo madre più parziale che là ove sembrò a Plinio matrigna indiscreta, e che il far l'uomo bisognoso più che gli altri animali fu lo stesso che'l farlo signor degli altri animali. Qual è la cagione che l'uomo vince animali tanto più robusti di se, e fa opere tanto superiori alle forze d'ogni leone, d' ogni elefante? La compagnia. E per qual ragione egli è più compagnevole per natura che ogni altra specie d' animali? Dall' intelletto avvien ch'egli il possa, come dirò poco appresso; ma ch'egli il voglia avvien dalla insufficienza. Il nota Aristotile (2); e quindi bene inferisce che'l bastare a se stesso ripugna con l'esser membro della comunanza civile, e che può convenir solamente o ad una bestia o ad un Dio. Adunque fe la natura l'un uomo bisognoso dell'altro; acciocchè, necessitati ad unirsi tra loro, ciascuno avesse que' salutiferi sensi del buon vecchio Cremete, che tutte le cose umane riputava non aliene, ma propie, (3) e del generoso Catone, che giudicava d'esser nato non a pro di se, ma del mondo (4); in somma acciocchè si formasse quasi un composto delle forze di tutta la specie umana, col quale gli uomini a beneficio comune signoreggiassero l'Universo. Nè la natura è rimasta in ciò defraudata del suo intento. È

(1) l. 7. *Hist.* c. 1.
(2) *Polit.* c. 2
(3) *Terent. Heaut. in principio.*
(4) *Lucan.* l. 2.

l'uomo di fatto, com'io diceva, il più possente fra gli animali: perchè tutti gli riduce ad esser suoi schiavi. È altresì egli fra loro il più eccellente, così perchè la stessa potenza è grande eccellenza, come perchè fa egli operazioni e lavori di gran lunga più maravigliosi, più vasti, più stabili che alcun di loro: oltre a ciò, perchè incomparabilmente gli supera nell'interno conoscimento. E benchè il provar questo paia soverchio, per esser ciò approvato come evidente dal comun parere degli uomini; tuttavia, perchè taluno ha voluto recarlo in contesa, e ridurre questo comun parere ad inganno d'amor propio, m'accingo a mostrarlo così. È sopravanzato l'uomo da molti di loro nella gagliardia; è sopravanzato nella perspicacia di alcuni sensi: per tanto, come potrebb'egli e debellarli nel contrasto e passarli ne'lavori, se l'intelligenza incomparabilmente più acuta non gli fosse diamante per la difesa, fulmine per l'offesa e quasi magico istrumento per ogni più eccelso artificio? Ammiriamo, è vero, la sagacità d'alcuni animali, come dell'api ne'loro favi, delle formiche ne'lor granai, de'cavalli ne' lor balletti, delle colombe nelle loro ambascerie, de'cani, degli elefanti, le cui eccellenti industrie son riferite da Plinio fra gli antichi, dal Lipsio e dallo Scaligero fra'moderni. (1) Ma di ciò avviene come del senno, che ci fa stupir ne'bambini, non perchè egli sia molto, ma perchè anche il poco in quegli anni è raro e però mirabile.

Ingombra per l'ordinario una stolidità sì ottusa l'anime de'bruti, che in quella notte cimmeria ogni favilla di conoscenza viene a spiccar come un sole. Prendiamo i più rozzi de'Patagoni o degl'Islandi: prendiamo dall'altra parte le più astute scimmie e i più scaltri elefanti; e consideriamo se v'ha paragone d'ingegno fra l'opere di questi e di quelli. Qual nazione di bestie seppe giammai col suono formato da vari movimenti della sua bocca dipinger altrui chiaramente tutti i pensieri e tutti gli oggetti che può creare il braccio di Dio, o finger l'audacia dell'immaginazione, servendosi poi di questa espression vicendevole degl'interni pensieri per collegarsi con gli altri individui della sua specie, e per mezzo d'una tal confederazione minacciar con le fabbriche quasi assalto allo stelle, saccheggiar i tesori della natura sepolti nel centro, atterrar le torri e l'isole vive degli elefanti, e delle balene, e così render cattivi sotto alla sua padronanza avversari superiori cento e mille volte a se di statura e di forza? Eppure ogni più inetta barbarie d'uomini può vantarsi di queste prove.

Quando mai appresero i più accorti bruti di fecondar la sterile aridità della terra, e di cavarne a loro talento sì gran varietà d'erbe, di fiori, di legni, di frutti, facendola divenir a lor uopo dispensa di viveri, guardaroba di suppellettili, galleria di delizie? Eppure non v'ha sì goffa razza di uomini, che per mezzo dell'agricoltura ciò non ottenga. Che dirò sopra l'educazion de' figliuoli, sopra il reggimento delle famiglie, sopra le leggi, sopra i contratti? che dirò di tante arti, non per altro non più ammirabili, che per averle agevolate ed accomunate l'ingegno umano? Ma se alcuno si figurerà d'esser costituito nella terra, che fosse vota d'ogn'altro bene, salvo di quanto vi produce immediatamente la natura non collegata con l'industria, e penserà di bramare, non che altro, un coltello per gli usi umani, s'avvedrà con quanto costo d'ingegno siasi comperato dall'uomo un sì dozzinale istrumento; sicchè a ragione Virgilio ne fece difettuosa la prima età, dicendo:

Nam primi cuneis scindebant fissile lignum (2);

(1) *Plin. l. 8. c. 3. 4 et 5. Lips. cent. 1. Ep.* 50 *et cent. singulari ad Italos et Hispanos Epist.* 59. *Scaliger. exercitat.* 224.
(2) 1. *Georg.*

e non meno a ragione il divino istorico in quel sì compendioso racconto de' natali del mondo volle consegnare alla fama il nome di Tubalcaino, perchè egli seppe esercitare ogni artificioso lavoro nel rame e nel ferro.

Lascio stare le professioni più liberali e meno volgate, delle quali tuttavia quasi ogni nazione è fornita; come fra le corporali la musica, la pittura, la scultura, il ricamo, l'architettura, la militare; e fra le intellettuali l'astronomia, l'aritmetica, la geometria, la fisica; discipline di sì sottile e di sì alta contemplazione, che l'intelletto in considerarle quasi non crede a se medesimo d'averle apprese. Vengan ora in contesa d'ingegno i granai delle formiche, le danze de' cavalli e le astuzie delle volpi: e ci avvedremo che solo il considerar quelle bestie per bestie ce le fece talora paragonare all'uomo; non avvertendo come non tutto ciò che per la rarità è più risguardevole, altresì per la maggioranza è più eminente; che, se ciò fosse, la pietra bolognese dovrebbe stimarsi più luminosa del sole, perchè il suo lume s'ammira più che il solare.

Vince dunque l'uomo di gran lunga gli altri animali nella potenza e nella sapienza; e così gli vince ancora nel diletto; poichè l'eccellenza del potere e del sapere sono gli oggetti del più veemente desiderio quando non s'hanno, e così anche del più soave diletto quando si godono.

Capitolo XXI.

L'uomo anche da' sensi trae più diletto che ogni animale. E discorresi sopra la natura de' sensi.

Anzi mi piace d'aggiungere che anche dal senso trae l'uomo una rendita di piaceri molto più ricca che ciascun altro animale. Nel tatto e nel gusto è certo; poichè in questi sensi l'uomo è più acuto di tutti loro, come i filosofi avvertono. Senza che, per mezzo dell'arte egli sa provvedersi più lautamente di sensibili giocondi, e di schermo da' sensibili ingrati. Negli altri sensi, in cui taluno de' bruti vince l'uomo in perspicacia, è sì leggiero il lor godimento, che ad Aristotile ebbe peso di nulla, mentre insegnò in più luoghi che dall'udito, dall'odorato e dalla vista non coglievano essi altro piacere, che il palesarsi loro come vicino qualche oggetto gradito agli altri due sentimenti: in quella maniera che l'odore delle vivande conforta l'affamato goloso, mentre lo stesso odore molesta l'infermo nauseato. Così avvisossi Aristotile (1). E benchè varie sperienze mi persuadano che quei tre sensi non solo come annunciatori di vicino godimento agli altri due, ma per loro medesimi ancora porgano a' bruti animali qualche sollazzo, tuttavia così le accennate sperienze, come la ragione estenuano presso di me quel sollazzo a debolissimo grado. Veggiamo noi forse i cani, le scimmie, gli orsi e simili bestie familiari de' grandi mostrar quella vaghezza delle musiche celesti che per le regie stanze risonano, qual mostra l'uomo? Veggiamo in loro grand'attenzione, grand'applauso, gran voglia d'avvicinarsi? nulla per certo. Sicchè appena è più verisimile la favola d'Orfeo con le fiere e d'Arione col delfino, che d'Anfione co' sassi. Non credo che ad alcun di noi sia toccato di veder in veruna bestia ciò che dell'asino d'Ammonio riferisce Damascio (2), cioè ch'egli (contra il proverbio: *asinus ad lyram*) era sì vago delle canzoni, che, quantunque prima affamato, nell'ascoltarle si dimenticava del cibo.

Nè maggior curiosità osserviamo nelle bestie intorno agli oggetti visibili. Veggiamole forse mai vagheggiar curiosamente gli arazzi, le pitture, le statue, gli edificii di mirabil architettura, i giardini, le fon-

(1) *Eth. l. 3. c. 10. et sect. 28. probl. pen.*
(2) *Apud Photium 242. in vita 2. Isidori.*

tane, che son le scene più dilettevoli della vista? Anzi niente di miglior grado le vedremo abitar nelle gallerie de'principi, che nelle stalle.

Anche agli odori finalmente poco o nulla dimostransi affezionate. E di tutto ciò possiamo in un certo modo aver testimonianza da noi medesimi. Se ci ricorderemo di quella età che per l'imperfezione dell'intendimento dissomigliava meno alle bestie, osserveremo, che allora niente quasi ci compiacevamo di ciò che al gusto o al tatto non appariva giocondo.

Tale di ciò è l'esperienza intorno a'sensuali diletti degli animali che non hanno discorso. Ma con una tale sperienza s'accoppia altresì la ragione. Non parlerò dell'odorato, del cui piacere l'uomo stesso fa leggier conto in paragone degli altri sensi: forse perchè il senso dell'odorato nè da una parte è necessario alla conservazion della vita, come il gusto e 'l tatto, nè dall'altra parte è opportuno all'acquisto delle scienze, come la vista e l'udito. E così numeriamo senza comparazione maggior copia d'arti e d'artefici dedicati a ciascuno degli altri quattro sensi che all'odorato. Discorrendo per tanto dell'orecchio e dell'occhio, dobbiamo notare come il principal godimento che da lor si raccoglie non consiste in ciò che a loro si manifesta, ma in ciò che l'interno conoscimento avverte per mezzo loro. Qual è il piacer della musica? È la proporzione de' suoni, così fra di loro, come di essi paragonati con le pause frapposte. Non consiste dunque mai una tal proporzione, e per conseguenza il diletto che ne risulta, ne'soli oggetti presenti, che solo vengono conosciuti dal senso esterno, ma parte nel suono e nel silenzio presente, parte nel suono e nel silenzio passato, fra' quali per mezzo della memoria il pensiero fa paragone. Or, essendo sì rozzo l'interior conoscimento de'bruti, non sa egli osservare e misurar queste sottilissime gentilezze che danno in Roma sì amabile tirannia sopra gli ascoltanti alle voci di Loreto e di Gregorio. Simigliantemente dove sta egli riposto il bello degli oggetti visibili? Senza dubbio nella proporzione delle parti, degli angoli, dei colori, e talora nella vivace imitazione di oggetti rassomigliati. Ma tutto ciò non può scorgere, se non forse oscurissimamente, l'anima de'bruti. Adunque per poco è ella incapace di ogni giocondità originata da questo senso.

Capitolo XXII.

Conchiudesi che l'uomo per verità e non per inganno d'amor propio stima sè più felice dei bruti. L'amor propio scema, non accresce l'opinione della propia felicità.

Ecco ch'io non vi porto deliri d'amor propio, ma evidenze di fondata ragione intorno alla nobiltà e alla felicità umana sopra tutti i mortali. Anzi avvertite che non suol esser effetto dell'amor propio lo stimarsi più beato, ma bensì più misero che altri non è. Quindi avviene che nessun è contento del propio stato, e ciascuno esalta come più avventurosa la condizione altrui. Così non persuase mai l'amor propio ad uomo veruno che noi siamo più felici dell'intelligenze, cioè degli angeli, ma bensì a molti che siam più miseri delle bestie ed in sorte peggiore di chi non è nato. Ed è pronta la cagione per cui l'amor propio impicciolisce nell'opinione quella parte di felicità che si gode. Felice è colui che possiede beni proporzionati al suo merito ed appaganti il suo desiderio. Ogni meno da questo segno è un grado d'infelicità. Ora l'amor propio accresce la stima dei propi meriti ed allarga il desiderio de'propi beni. Adunque, benchè in tal modo accresca egli per una parte in noi l'opinione della nostra felicità, poichè ogni maggioranza di merito è bene desiderabile, e così è parte di felicità: nondimeno assai più la scema egli per l'altra parte, mentre fa che il ben posseduto ci paia minore del meritato e si provi mi-

nor del bramato, e così fa che ci sembri misto di cotanta miseria, quanta è la lontananza di esso ben posseduto da quell'altezza di bene onde ci riputiamo degni ed onde viviamo bramosi.

CAPITOLO XXIII.

S'inferisce che la natura fece il mondo per l'uomo. E confermasi dalla special potenza che gli diè di muovere e di collocare, nella qual potenza consiste il dominio.

Appare da quanto ho discorso che frutto incomparabilmente maggiore coglie l'uomo, che verun altro mortale, da questo mondo. E se ciò è, per l'uomo dunque principalmente il fe la natura. Chi non vede qual mancamento o di prudenza o di possanza sarebbe stato fabbricare il mondo in maniera, che più giovasse a coloro del cui giovamento meno l'artefice fosse vago? Come appunto se un architetto edificasse un palazzo in guisa che più ne godesse la famiglia inferiore, di cui egli per poco non prendea cura, che 'l signore, a cui pro l'architetto vi consumò l'industria e 'l pensiero.

Allora il padre Andrea: se me 'l concedete, vorrei apportar di ciò una breve ed evidente confermazione. Quel dominio de' corpi che sta nelle creature, consiste principalmente nella podestà di toccare il corpo signoreggiato e di corromperlo altresì per mezzo del movimento o di esso o di altra cosa intorno ad esso. Poichè la sostanza corporea, come avvertì s. Tomaso (1), non ubbidisce alla spirituale in altro che nel movimento di luogo. E quindi è che gli angeli, l'anima nostra (anzi ancor quella dei bruti, che pur si solleva in qualche grado dall'esser puro materiale) altro non posson cagionar immediatamente a sua voglia ne' corpi che la collocazione. Ma per mezzo della collocazione operan di poi ogni altro effetto, essendo la vicinanza dell'agente col paziente (la quale altro non è che collocamento) l'ultima determinazione per introdurre nel secondo le qualità che 'l primo contiene.

Quell'animale dunque è signore di questo mondo, a cui la natura diè podestà di toccare, di muovere e di collocare a suo talento i corpi del mondo. Ora una tal podestà senza paragone è maggior nell'uomo che nelle bestie. Egli, avvalorato dell'arme potentissima della compagnia, come dianzi fu detto, spiana i monti, rivolge i fiumi, asciuga i mari, conduce le merci nate in un mondo ad esser godute nell'altro, e rende a se ubbidienti le fiere; il che vuol dire collocarle dove gli piace, e farle muovere come gli piace. Adunque all'uomo, non alle bestie fu dato dalla natura il dominio del mondo.

CAPITOLO XXIV.

Dall'ultima ragione si cava che l'uomo non ha verun dominio de' corpi celesti, come de' terreni. E si decide una controversia proposta in un apologo da Demostene.

Dotta e leggiadra ugualmente è cotesta ragione, disse il Querengo; ma ella può forse recar contrasto agl'insegnamenti d'un valente vostro teologo, il quale tiene che l'uomo abbia qualche vero dominio delle stelle e del sole, in quanto può ricever da loro il lume e gl'influssi, e che a questo dominio non s'intenda rinunciato con qualunque più stretto voto di povertà religiosa. Di quest'ultima parte rendesi da lui egregiamente la ragione. Perchè, dic'egli, un tal voto priva l'uomo di quei soli dominii, per cui si distinguono i ricchi dai poveri fra i mortali: ma nol priva di que' dominii, che la natura fe comuni ad ogni fortuna d'uomini (2). Così filosofa egli. Ma se, come voi avvertite, il dominio consiste nella possanza di toccare, muovere, collo-

(1) 1. *Par. q.* 110. *art.* 2. *et* 3.
(2) *Card. de Lugo de iust. et iure disp.* 6. *sect.* 1. *alii apud ipsum.*

care e distruggere, non avendo l'uomo alcuna balia di fare tali azioni sopra le stelle, non ha in esse verun dominio naturale. Avrebbelo, chi potesse, qual Giosuè, fermar il corso de' cieli a sua voglia. E parve che il nostro dottissimo poeta riconoscesse per tale azione in Giosuè uno speciale e miracoloso dominio, allora che di lui disse:

O fidanza gentil, chi Dio ben cole
Quanto Dio ha creato aver soggetto,
E 'l ciel tener con semplici parole (1)!

Nel resto il poter vagheggiar i corpi celesti e riceverne l'influenza, non è segno nell' uomo di maggior padronanza di quel che sia in ciascun di noi il potere o mirar la facciata leggiadra di qualche palazzo, o ricever caldo nella pubblica strada da un fuoco acceso nell' altrui legna. Per tanto i cieli possono ben chiamarsi fatti per servigio dell'uomo, ma non già sottoposti alla signoria dell' uomo. Nè trovansi per avventura nelle divine lettere a favor dell'umana specie quelle frasi di padronanza verso i corpi celesti che verso i terreni. Piuttosto vi leggiamo che il cielo al supremo signore, e la terra fu data ai figliuoli dell' uomo.

Aggiunse allora il Saraceni: forse da cotesto discorso potrebbesi trarre la decisione di quella lite favolosa che propose Demostene al popolo ateniese, allor che non volean udirlo parlare in difesa del già condannato Aristide, finchè, rimproverando egli loro in mezzo del gusto e dell' attenzione, che prestassero orecchie alle ciance e le negassero alle cause in cui si trattava la salute d'un cittadino, impetrò l'udienza con tale astuzia, ed indi la vittoria con l'eloquenza.

Voi volete significare, il Querengo ripigliò, allor che, per aguzzar l'appetito all'orecchie nauseanti del popolo, egli propose che ad un Megarese (2) scolare in Atene, convenne tornare alla patria di mezza state. Or costui avendo preso a vettura un giumento e viaggiando col vetturale appresso che lo seguiva, si trovò in una rasa campagna saettata per ogni parte dagl' infocati raggi del sole; nè veggendo altro riparo, si pose alquanto a giacere all' ombra di quel giumento. Ma il vetturale gli s'oppose, allegando ch' egli avea ben affittata l'opera del giumento, ma non l'ombra di esso; e che però di tale ombra rimaneva il dominio a se, che ne volea goder in quell'arsura il conforto. Tal era lo stato della favolosa controversia proposta dallo scaltro oratore. In questa controversia dunque saggiamente voi avvertite che la sentenza doveva dipendere da' principii dianzi accennati, secondo i quali la ragione stava dalla parte del viandante; perciocchè in vigor del contratto avea egli comperato l'uso del giumento in quel giorno, e così potea egli per quel giorno muovere e collocare il giumento come gli piaceva. Dunque gli era lecito di fermarlo in un determinato luogo, senza che 'l vetturale potesse quindi rimuoverlo. Posto ciò, essendo per altro la via comune, gli era lecito parimente di collocar se stesso in quel sito che dal giumento veniva ombreggiato. Nè poi rimaneva diritto alcuno al vetturale per discacciarnelo: poichè de' siti comuni non può esser legittimamente cacciato da altrui chiunque prima occupògli, mentre non impedisca il passo o altra comodità, che per legge o per consuetudine debba lasciarsi libera a tutti.

Capitolo XXV.

Si passa a cercare se 'l mondo sia fabbricato per gli angeli: e ragioni per dubitare se l'angelo sia più perfetto dell' uomo.

Ma per tornare là onde mi son dipartito, penso d' aver provato abbastanza che 'l mondo più a beneficio dell' uomo che degli

(1) *Petr. c.* 2. *della Fama.*
(2) *Rodulph. Agr. l.* 3. *Dialecticae. c.* 3.

altri animali sia generato. Segue ora di ricercare se anche per altre nature più nobili prodotto ei fosse. Presuppongo, secondo gl'insegnamenti di nostra fede, non esser i cieli corpi dotati di vita conoscitiva, quali forse gli giudicò Aristotile (1), e senza forse Origene, in ciò condannato dal concilio sesto generale. Che se (2) affermò s. Tomaso un tal punto non appartenere alla fede, ciò avvenne perocchè allora il canone della predetta condannazione non andava congiunto al volume di quel concilio, che ora si legge interamente riferito da Niceforo nell' istoria (3). Dunque dell' intelligenze sole, cioè degli angeli, tra le cose create può rimaner la questione.

Eglino senza dubbio son di nobiltà superiori all'uomo, come esenti dal dolore e dalla morte.

Interruppelo in questo luogo il Saraceni con dire: se gli angeli non adducessero migliori provanze della loro nobiltà sopraumana, io non di leggieri concederei loro la precedenza. Quanto al dolore, o parlate voi di quello che freme solo nelle stalle del senso e che propiamente vien chiamato dolore, o anche della tristezza che sale a funestar la reggia dell' animo. Della seconda quanto gli angeli sien capaci Lucifero il prova. E se dal primo son liberi, anche d'ogni sensibil diletto son privi. Nè reputo io quella libertà degna di comperarsi con questa privazione, giacchè voi ne provaste che il viver degli animali è più accarezzato dal gusto che infestato dal tormento; onde nel rimanere senza ambidue è maggiore lo scapito che 'l guadagno.

Intorno poi alla morte, che altro è il morir degli uomini, se non un dispogliarsi del corpo e ridursi appunto nello stato degli angeli? Adunque o dobbiamo affermare che la condizione umana sia più avventurosa dell'angelica, o annoverare la morte non fra le miserie, ma fra le prosperità dell'uomo.

(1) 2. *De caelo tit.* 13.
(2) 2. *Contra gent. c.* 70.
(3) *Lib.* 17. *c.* 27.

Capitolo XXVI.

Quale stima si debba fare della comune opinione

Piacemi, rispose il Querengo, l'ingegno vostro, che non lascia sopraffarsi dall'impeto della stima volgare, nè riverisce come certe quelle proposizioni, le quali non ci sono insegnate dalla natura, ma intruse da un tal concorde schiamazzo de' filosofi dominanti. Sono ridicoli certuni che gridano esser evidente e non bisognoso di prova ciò che hanno udito risolutamente pronunciarsi più volte da pochi maestri con cui trattarono giovanetti, senza averne inteso talora pur il significato; quasi la parte del filosofo sia come quella del recitante, cioè di profferir francamente quelle parole che gli furo insegnate. Ma cotesta virtù che in voi lodo, può talvolta degenerare in un vizio dannosissimo al profitto, noiosissimo alla conversazione: questo si è l'appassionarsi contro il pubblico senso ed aver una superba vaghezza non solo di giudicare ma di condannar la moltitudine de' letterati. Voglionsi dunque in ciò imitar i giuristi, che nelle controversie gravi nè ricevono la fama comune per sofficiente prova, nè le tolgon l'autorità di gagliarda presunzione.

Vedrete che i due argomenti da me recati per la maggioranza degli angioli sopra gli uomini riusciranno efficaci.

Capitolo XXVII.

Dall' esser l'angelo privo di senso e così d'ogni sensibil piacere e dolore, si raccoglie che egli è più felice dell' uomo.

Esaminiamo il primo. Due sorti di piacere possiam distinguere ne' sensi. Il primo

consiste in quella notizia del vero, che le cognizioni loro ci portano. E così Aristotile nel principio della Metafisica provò quel suo famoso dettato: *ogn' uomo è vago per sua natura di sapere*, con l'amore appunto che abbiamo naturalmente ai sensi e più di tutti all'occhio, per essere egli conoscitore di oggetti più numerosi e più vari che gli altri quattro. Ma sopra questo desiderio di sapere converrammi oggi riparlare ad altro proposito. Il secondo piacere che si fugge dal senso, scaturisce dall'unione con qualche oggetto amico alla vita: e conviene specialmente al gusto ed al tatto, al ministerio immediato de' quali par che la vita sia data in cura. Anzi, se riguarderemo con sottigliezza quei diletti distinti dalla letizia dell'imparare, che non pur nell'odorato, nell'udito e nell'occhio, ma nel senso istesso del gusto si partoriscono, ritroveremo che dal tatto unicamente son regolati, il quale è il primo fondamento della vita sensitiva. E così quel cibo suol esser gustoso che ha qualità giovevoli al tatto dell'animale; quella musica è gioconda, quel fiore ha gentil fragranza, quello splendore ci ricrea, che col regolato movimento dell'aria, o con l'esalazioni mandate alle nari ed al cerebro, o con gli spiriti i quali fa concorrer nell'occhio, cagiona toccamenti piacevoli in quelle parti. Se questa seconda maniera di gusto sia maggior che la doglia dell'animale, non è certo appresso di me; poichè tali gusti che appartengono al tatto non sono altro o quasi altro che medicina di doglia. L'avvertì Platone (1), e confermollo Aristotile (2), il quale aggiunse che eglino son più veementi degli altri diletti, perch'è propio delle medicine l'esser veementi, e che i biliosi più d'altri ne sono ingordi, perchè vorrebbono medicare quella molestia, onde l'acrimonia della bile perpetuamente gli rode. Or, se ciò è, siccome ciascun torrebbe per miglior patto il non ammalar giammai che il goder la soavità dell'alleggerimento dal male per la virtù dei rimedii, così per avventura saria più desiderabile l'esenzione da qualunque doglia di senso che l'abilità di medicarle col diletto.

Ma che che sia intorno a ciò, almeno il dolore mostra, se non costituisce, la inferiorità dell'umana sorte all'angelica. Onde proviene ogni dolore? Non altronde che dal mancamento di qualche necessario bene. Però l'amore veemente, come quel che ha una certa virtù di rendere necessario, almeno nell'opinione, l'oggetto amato all'amante, l'addolora quando n'è privo. E quindi vuole Aulo Gellio (3) che gli amici fosser chiamati *necessarii* e l'amicizia *necessitudo*. Adunque il soggiacer l'uomo al dolore per cagion degli oggetti sensibili, ci fa vedere il bisogno ch'egli ha di loro. Al contrario l'angelo da una parte non è incapace di dolersi per difetto di cognizione, come la pietra, e dall'altra parte non si duole naturalmente per la presenza o per l'assenza d'alcun oggetto sensibile. Adunque nè quella nè questa è necessaria per lui. Egli per tanto è men bisognoso dell'uomo: ma se men bisognoso è ancor più felice; essendo la felicità una piena sofficienza che di niente abbisogna. Ecco che il dolor sensibile dato all'uomo e non all'angelo è segno che il primo gode minor felicità del secondo.

L'altra maniera poi di piacere che ne vien donato dal senso, in riguardo solamente alla notizia degli oggetti, non è quella a cui è opposto il dolor sensibile, ed è assai più abbondante nell'angelo, la cui scienza vince di gran lunga e per vastità e per evidenza l'umana. Ma di ciò nel secondo argomento, tratto dall'esser l'uomo e non l'angelo soggetto al mori-

(1) *In Philebo.*
(2) *Vide 7. Eth. praesert. c. 14.*
(3) *Lib. 13. c. 3.*

re, del quale argomento già m' accingo a parlare.

Capitolo XXVIII.

Come la mortalità dell' uomo il provi men felice dell' angelo. E si mostra che naturalmente all' anima sarebbe men dilettevole lo star disciolta dal corpo che lo starvi congiunta.

Giacchè l'anima fu sposata dalla natura col corpo, è mestier confessare ch' ella ne riceva profitto: poichè la natura non fu mai pronuba infausta, nè inventò mai unione che fosse non utile ma nociva alle parti, almeno alla parte più nobile e più amata da lei, qual senza dubbio è l'anima nell'umano composto.

E se altrimenti filosofassimo, verremmo a sdrucciolare nell' error de' platonici e poi di Origene, che per carcere penale dell' anima riconobbero il corpo.

Più innanzi: un tal profitto, il quale risulti all'anima dall' annodamento col corpo, in altro non può consistere che nelle immagini degli oggetti, le quali per mezzo degl' istrumenti corporei nell' anima son introdotte. Adunque la morte nuoce all' anima naturalmente, spezzando questi cinque come canali che di nuove e nuove contezze la irrigavano perpetuamente, e facendola rimanere con quelle notizie sole, che nel tempo della vita i sensi le presentarono. Tale è la sentenza di rinomati peripatetici e di teologi chiari sopra lo stato che arebbe per vigor di natura e senza l' innalzamento della grazia soprannaturale l'anima disciolta dal corpo; se non quanto Iddio, come governatore della repubblica ragionevole, benchè non ci avesse graziosamente adottati e fatti capaci del suo cospetto, dovrebbe tuttavia non sol punire l'anime de' malvagi, ma guiderdonare quelle de' buoni, nè con altra mercede più conveniente che con arricchire il lor peculio intellettuale, oltre a quello che avesser fruttato i sensi nella brevità della vita. Nel resto io mi fo a credere per l' accennate ragioni che le anime naturalmente arebbono men gioioso stato dopo il divorzio dal corpo che per l'innanzi. E mel conferma quell' orror naturale che tutti proviamo al morire; del quale orrore nessuna briglia più forte seppero ordire i legislatori per frenar la baldanza dell' anime scellerate da' misfatti più pestilenti alla pubblica felicità. A questa ebbe l'occhio, siccome io credo, quel perspicacissimo cieco, allor che, rassembrandosi avanti ad Ulisse (1) per incanto di Circe l'anime defunte de' Greci, e fra loro come signoreggiante l'ombra d' Achille, cominciò Ulisse ad esaltar la sorte di quell' anima grande che dominava fra gli spiriti di tanti eroi: ma con amaro viso Achille risposegli ch' ei torrebbe piuttosto di servir ad un mendico villano tra' vivi, che regnare fra tutte l'ombre de' morti.

Già vedete cadere quel presupposto da voi portato, che la morte per natura converta gli uomini in angeli. Poichè gli angeli, essendo intelligenze non ingombrate dal corpo, ricevono per altra via più spedita i simulacri delle cose, e più vivaci e più belli che a noi non gli pinge il fangoso pennello del senso. Essi, non per breve giro d'anni, siccome noi, ma per quanto s'allarga l'eternità, riscuotono uno stipendio opulento di nuove e nuove contezze dagli oggetti che sopravvengono, nè per gli occhi loro si cala il velo giammai di questa scena sì varia e sì dilettosa, di cui all'uomo per brev' ora è conceduto naturalmente il rimanere spettatore.

Capitolo XXIX.

Il mondo non è formato per gli angeli ma per gli uomini.

Ma bench' io abbia mostrato, se non m' inganno, che gli angeli sieno più eccel-

(1) *Hom. Odyss. l.* 11.

lenti dell' uomo, non mi persuado però che 'l mondo corporeo ad essi più principalmente che all'uomo fosse ordinato dalla natura.

A fine di mostrar ciò, mi fa mestier di provare due proposizioni. L'una, che l'uomo stesso non è prodotto in beneficio degli angeli, onde ciò ch'è fabbricato per l'uomo, possa dirsi in tal guisa fabbricato per loro come per fine più remoto, e così primiero nella intenzione dell' artefice.

L'altra proposizione si è, che nè meno immediate sieno i corpi irrazionali fabbricati più ad uopo degli angeli che degli uomini.

Comincio dalla prima, e così discorro. Se l'uomo fosse creato per servigio dell'angelo, o ciò sarebbe per supplire con l'opera sua a qualche bisogno delle nature angeliche, o per esser dilettevole oggetto alla loro intelligenza. Il primo non si verifica; mentre piuttosto gli angeli, secondo la famosa opinione, volgendo i cieli, s'impiegano per le necessità dell'umana condizione. Nè meno il secondo par verisimile. Il provo così. È verisimile, quand'altro argomento non dimostra il contrario, che ciascuna cosa per intenzion di natura sia indirizzata, come a fine principale, al maggior bene ch'ella cagiona. Or è maggior bene l'innalzarsi di pianta dal nulla un animo ad eterna felicità, che l'aggiugner la cognizione d'un tale oggetto ad un angelo, per altro già bastantemente felice. Adunque il primo, cioè il beneficio dello stess'uomo, e non il secondo, cioè l'utilità dell'angelo, fu in ciò il massimo fine della natura. Consideriamone il paragone in qualche manifesto esempio. Ha un re due cavalieri nella sua corte disuguali di grado e così di stima presso il padrone. Onora egli l'inferiore d'una nuova dignità, della quale quei che vengono favoriti son tenuti di porgere un certo picciol regalo all' ufficio posseduto dall' altro maggior cavaliere. In tal caso al pro di cui ci parrà verisimile che nella predetta elezione il re in primo luogo intendesse? Certo non del più amato, non del più degno, ma dell' altro amato anch'esso, degno anch'esso, ed assai più altamente beneficato in quella deliberazione dal principe. Così, benchè l'uomo sia men degno e men diletto dalla natura che l'angelo, tuttavia è degno e diletto anch'egli da lei; onde in quelle azioni che sono incomparabilmente più profittevoli all'uomo che all' angelo, il primo più che il secondo vorrà credersi fine della natura.

Preparavasi il Saraceni ad aprir la bocca in sembiante di chi vuol contraddire, quando il Querego: m'indovino ciò che intendete d'oppormi. Volete dire, che nella creazione ancora de' bruti, e specialmente de'meno utili a noi, è maggiore il ben loro che il ben dell' uomo; e nondimeno dianzi affermai che al pro dell'uomo ebbe il primo rispetto quel gran maestro che gli compose.

Allora il Saraceni: se così felice sarete nel rinvenir la risposta, come foste in avvisarvi la opposizione, prestamente io rimarrò soddisfatto.

Arete notato il mio discorso, continuò il Querengo, che la proposizione ond'io trassi che l'uomo non fosse creato in grazia dell'angelo in sostanza fu questa. *Qualora due personaggi sono amendue meritevoli ed amendue diletti, benchè inegualmente, da un terzo, ed egli fa un' azione incomparabilmente migliore al manco meritevole ed al manco diletto che all'altro, deesi creder fatta principalmente in grazia e ad uopo di quello.* Ma nel caso che voi m'opponete mancano due delle sopraddette condizioni. L'una è, che il giovamento de'bruti, quando si generano, sia incomparabilmente maggior che dell' uomo. In ordine a quel tempo che i bruti vivono, è forse ciò vero. Ma che? assaggian essi un picciolo sorso di vita, là dove l'uomo gode la cognizione, ch'egli ha di loro una volta, per tutta l'eternità. Onde non può dirsi che quel breve maggior pro-

fitto ecceda incomparabilmente quest'altro eterno, benchè minore.

La seconda circostanza che non si adatta al presente caso, è l'esser meritevole e ben voluto dalla natura l'un di quei due paragonati fra loro, il quale in fatti maggior beneficio raccoglie. Ama sì la natura in qualche modo anche i bruti, come più volte si è detto, ma con sì fredda affezione, che per se stessa rimarrebbe sempre infeconda. Or la mia proposizione ha luogo là dove sia un amor caldo e vigoroso. Dimostriamo ciò con gli esempi.

Si propongono il carnevale in Roma sontuosi palii a' più fortunati nel corso. Questi palii senza dubbio si espongono con utilità maggiore de' concorrenti e de' vincitori che degli spettatori. Gli uni e gli altri sono in qualche modo benvoluti dal principe, ch' è l'autor della festa. Tuttavia nessuno dubiterà ch' ella non sia ordinata principalmente al diletto de' secondi. Per qual ragione? Perchè gli spettatori son tutto il popolo, il quale dal principe è stimato singolarmente, essendo il principe stesso instituito per utilità del popolo, nè godendo egli il principato se non per voler del popolo: dove i vincitori o i concorrenti sono pochi uomini vili nè conosciuti determinatamente dal principe. Onde non è credibile che per loro rispetto la solennità di que' giuochi si destinasse.

Restami ora il mostrare l'altra parte che vi promisi, cioè che le fatture inferiori all' uomo non sieno immediatamente ordinate dall' autor del mondo a questo principal fine di far teatro dilettevole agli angeli. Ma per mostrarvi ciò non mi fa mestiero di cercar nuove ragioni. Bastami d'applicarvi quelle onde poc' anzi mi son valuto. Il mondo corporeo è necessario, non che utilissimo, agli uomini, e vedesi fabbricato con arte immensa, tale appunto quale egli ad uso degli uomini si richiedeva. Gli angeli d'altra parte senza di esso potevano goder vita e felicità, nè a loro più questo che un altro mondo si confaceva. Chi dunque non crederà che il mondo dal suo grande architetto ad uopo degli uomini sia principalmente formato? Nè la forza che gli angeli hanno vie più che l'uomo, di muover lui e tutte l'altre creature corporali, dimostra in essi un dominio supremo de' corpi, come a prima vista parrebbe secondo i principii già stabiliti. Imperocchè veggiamo che l'uomo esercita bensì egli liberamente una tal potenza di muover le cose inferiori a suo gusto e profitto; ma gli angeli non si vagliono di questa virtù, se non in que' moti che giovano all' uomo istesso. Onde possiamo inferire che dall' autor della natura fosse limitato agli angeli l'uso libero di tal potenza.

Capitolo XXX.

È ingiurioso a Dio l'affermare che le creature sien puri mezzi di cui egli sia il fine.

Abbiamo fin qui preso lite con le creature: viene ora in giudicio il Creatore. Contra un tale avversario come si potrà vincere? Anzi, come si potrà non vincere? Egli stesso cede volontariamente alla lite, e stima suo pregiudicio il riportarne vittoria.

Pensò taluno che nessuna cosa creata passi i cancelli di puro mezzo in ordine a Dio. Egli è di tutte le cose l'ultimo fine; or quanto innanzi all' ultimo fine s'incontra, tutto esercita la servitù di mezzo; benchè avvenga in ciò come ad alcuni feudatari, che, per esser lontani dal lor supremo, sono stimati principi liberi. Così alcuni mezzi, il cui fine è assai remoto nell' effetto e ignoto nell' apparenza, ostentano il nome e la perfezion di fine.

Così discorrono alcuni. Tuttavia è certo che non pure il mondo non è mezzo rispetto a Dio; ma che alla grandezza istessa di Dio è ingiurioso l'affermarlo. Altro non è il mezzo che cagion del fine. Adunque tanto è inferiore alla divina eccellenza l'esser ter-

mine Iddio d'alcun mezzo, come l'esser effetto Iddio d'alcuna cagione.

Altri più avvedutamente affermarono che ogni creatura sia mezzo, non in ordine all'esser di Dio, ma in ordine al gaudio di Dio. Ciò nondimeno rifiutasi con la dottrina, più volte da noi confermata, che ogni gaudio debba trovare innanzi di se un bene di cui si rallegri, e però avanti al gaudio di Dio convien che a Dio si rappresenti già posto in essere qualche suo bene. Onde non può un tal gaudio aver per oggetti i semplici mezzi, che non propiamente son bene, ma cagioni del bene.

Capitolo XXXI.

Per veder se Dio sia unico fine al quale, *e 'l mondo* fine il quale, *si considera se le cose esterne possono esser bene in ragion di fine, e specialmente l'amor altrui.*

Può restar dunque solamente quistione, se Dio sia unico fine *al quale* di tutte le creature, non per altro create che per esser beni del Creatore. Dissi *unico fine al quale;* perciocchè esser egli *fine al quale* in alcuna maniera di ciò ch'ei fa, non è controverso. Vogliono alcuni che nessuna cosa esteriore debba chiamarsi vero bene e vera perfezione altrui. E se ciò intendesi di quel bene che è parte essenziale della felicità, la proposizione sta salda e vien approvata da Aristotile (1). Ma se prendiamo il nostro bene più largamente per tutto ciò che senza inganno d'intendimento s'appetisce, non può negarsi ch'egli anche fra le cose esteriori non si diffonda. Varrommi a provarlo d'una regola sottile che 'l signor cavaliere ne divisò l'altro giorno per trovar se la bellezza rispetto al vagheggiatore sia bene propiamente, cioè in ragion di fine, o impropiamente, cioè come puro mezzo.

Quella cosa, diceva egli (2), è bene in ragion di fine, senza cui l'animo non rimarrebbe pago, quantunque tutti gli effetti di lei altronde fossero cagionati: poichè un tal non appagarsi per tutto il resto mostra chiaro, che quella cosa non in grazia de' suoi effetti, ma per suo pregio è desiderata.

Ora in due cose estrinseche io trovo una tal propietà di fine, cioè nell'amore, e nell'onore.

Non v'ha chi non ami d'esser amato, eziandio da coloro il cui amore non è fertile d'alcun frutto. Fu pazzia quella degli epicurei, che avvisaronsi consister tutto il bene dell'amicizia nell'utilità vicendevoli che gli amici ne traggono. Propongasi a qualsivoglia di goder quelle medesime utilità, ma con sapere ch'ei non possiede con interna benivolenza il cuor di veruno: tosto gli diverranno insipide, nè consentirà d'annoverar se medesimo nella schiera de' fortunati. È volgata l'istoria di quel regnante (3), che, veggendo il cordiale affetto de' due amici, ognun de' quali si mostrò pronto a morire per la salvezza dell'altro, bramò di poter cambiar la sua con la sorte loro, benchè per altro assai più scarsa di beni che la reale. Nè solamente ci aggrada l'esser oggetti d'amistà e di benevolenza, la quale il nostro bene ha per fine; ma quell'amore eziandio ne diletta, il quale ama noi come bene dell'amadore. Lascio gli esempi troppo evidenti a pensarsi e poco decenti a dirsi, che fra le creature ne abbiamo. Dio stesso gradisce e premia un sì fatto amore interessato; anzi Durando (4) arrivò a concedergli l'eccellenza e l'efficacia di perfetta contrizione, il cui fuoco celeste, anche senza l'aiuto del sagramento attuale, purga ogni macchia delle scelleranze commesse. Benchè una tale opinione rifiutasi comunemente.

(1) *Eth. c. 8. et alibi saepe.*
(2) *L. 1. c. 45.*
(3) *Dionisio Siracusano.*
(4) *In 4. dist. 17. q. 3.*

E, per dire il vero, un sì fatto amore è tanto imperfetto, che per poco non merita il nome d'amore. Onde acutamente Marziale rimproverò a Filomuso: *Delectas, Philomuse, non amaris* (1).

Capitolo XXXII.

Come anche l'onore sia bene in ragion di fine.

L'onore altresì è idolo pur troppo adorato dai nostri cuori, non solo per altri beni ch' egli ne porge, ma per se stesso: giacchè a' suoi altari ciascun altro bene e la vita medesima prontamente sacrifichiamo. Intendo qui per onore non già la significazione più stretta di questa voce, che lo distingue dalla fama e dalla gloria, ma più largamente voglio significare ogni altrui stima e riverenza interiore del nostro pregio (2). Il discorso fatto l'altr' ieri sopra la gloria mi disobbliga dal provar con più diffuse ragioni che un tale oggetto goda l'amabilità di fine (3). Non ci paia dunque strano che Seneca nelle sue Suasorie faccia disputar sopra questo problema: se, offerendosi a Cicerone assalito da' sicarii d'Antonio il sopravvivere col permetter egli che s'ardesse e si cancellasse dalla memoria degli uomini la divina Filippica, dovesse ricomperar lo scrittore la vita propia colla morte dell'opera più cospicua. Nè paia leggerezza al medesimo Cicerone, che Demostene si compiacesse del susurro della femminella, che, mentre portava l'acqua, diceva nell' orecchio della compagna: *Questi è quel Demostene* (4).

E con gran senno e carità la natura ne invogliò dell' amore e della venerazione altrui, per quelle ragioni appunto che dal signor cavaliere furono divisate. Questi tesori non soggiacciono a violenza d'armi nè ad imposizione di monarchi. Le miniere ove nascono, son la beneficenza e la virtù. Sicchè il desiderio d'esser amati alletta gli uomini a beneficarsi l'un l'altro; la vaghezza di venir onorati gli sprona a correre per le rupi scoscese della virtù.

Capitolo XXXIII.

Perchè a Dio piaccia l'esser amato ed onorato.

Nè Dio fu esente da questi medesimi affetti. Non già in maniera ch' ei s' invogli per impeto naturale dell' amore o dell' onore con quella veemenza, la quale dicemmo che rende necessario l'oggetto all' animo, e lo cruccia s'egli n' è privo. Perciocchè Dio non può esser bisognoso per natura di cosa da se distinta, e gode pienissima libertà di rimaner solo e felice tra 'l nulla. Ha dunque Iddio naturalmente una soave e tranquilla inchinazione d'esser amato ed onorato.

Disse allora il Saraceni: cotesta inchinazione convenne a Dio, perchè, senza un tale incitamento le creature tutte arebbon dormito sempre mai negli abissi, mentre alla volontà onnipotente non si proponea motivo che la incitasse a collocarle nella luce dell' essere. Perocchè ogni operante convien che sia invitato all' operazione dal propio bene; ed altro bene a Dio non potea risultare dalla produzion delle creature, che l'amore e l'onore.

Non è questa la ragion vera di ciò, il Querengo soggiunse. Essendo Iddio suprema regola dell' altre cose, e natura universale del tutto, non ha le sue propietà naturali misurate al bisogno altrui, ma il suo gusto e 'l suo bene è la misura dell' altrui propietà in tutta l'ampiezza degli enti.

La ragione dunque onde fu opportuno in Dio quest' affetto, e, perchè Dio in altro modo rimarrebbe privo di potenza e di libertà, e così di onestà e di lodevolezza,

(1) *L. 7. ep. 62. apud Raderum.*
(2) *L. 1. c. 23-24.*
(3) *Suasoria penultima et ultima.*
(4) *5. Tusc.*

che dall' esercizio retto della libertà vengono a germinare.

Mancherebbe a Dio la potenza tosto che gli mancasse la libertà; perchè la divina potenza non ha per oggetto se non ciò che alla divina libertà è sottoposto, non potendo egli creare un oggetto, il cui essere sia necessario e non libero a Dio che 'l produce; altrimenti verrebbe a creare un altro Dio. Che poi, se Dio non avesse un cotal affetto ad esser onorato ed amato, fosse per mancargli la libertà, il dimostro. Non si dà libertà per volere quello che non si conosce per bene. Ed avendo Iddio una dignità infinita, non può senza avvilimento volere il bene della sola creatura. Che, se ciò volesse, torrebbe a se la prerogativa d'ultimo fine *al quale*, e costituirebbe ultimo fine de' suoi affetti quella creatura, al cui pro egli unicamente aspirasse. Però fu necessario che Dio, per aver potenza e libertà di creare, riconoscesse possibile qualche suo bene fuor di se stesso.

Capitolo XXXIV.

Se Dio abbia potuto crear sole cose insensate, o sole cose irragionevoli.

Voltossi allora il cardinale al Querengo con dire: i discorsi da voi fatti pare che vadano a conchiudere non essere stata in Dio libertà di crear sole cose insensate, nè pur sole irrazionali. Nelle sole insensate non appare alcun bene o di loro, come poc'anzi provaste, o di Dio, non essendo elle capaci di rendergli onore ed amore, unici suoi beni esteriori per vostro avviso. Nelle anime irrazionali ritrovasi veramente qualche ben loro, secondo che avete mostrato, ma nessun bene di Dio; se altro bene fuori di se non ha egli che l'onore e l'amore, di cui, non meno che i sassi e i tronchi, sono sterili a Dio le bestie, come inabili pur di conoscerlo. Laonde se Dio non può far ciò che nulla partecipa di suo bene, non potè nelle cose irragionevoli sole impiegar il suo braccio.

A queste parole il Querengo: ciò che voi argomentate sarebbe da me ricevuto almeno come probabile, se non mi paresse temerità voler misurare l'immensa onnipotenza di Dio con la spanna corta del nostro basso discorso. Poichè le altre perfezioni sono in ciò diverse dalla quantità corporea, che in questa dee la misura esser minore, in quelle maggiore, del misurato. Certo è che Dio può quanto è desiderabile di potere; e che, s'alcun oggetto ei non può, non è difetto di forza in Dio, ma di perfezione in quell'oggetto che non merita d'esser potuto. L'inoltrarmi col giudicio più avanti in ciò senza lume di fede parrebbemi un voler correr la posta per le grotte cimmerie.

Capitolo XXXV.

Come Dio solo sia l'ultimo fine del tutto s'egli ama le creature con amor d'amicizia ed opera per loro pro.

Seguendo per tanto l'incominciata mia tela, un nodo mi si propone, al cui scioglimento chiedo l'aiuto del p. Andrea. Per una parte non può negarsi che Dio nelle operazioni esterne non abbia per fine il bene delle creature; altrimenti non eserciterebbe verso di loro affetto di benevolenza e d'amistà, come pure affermato ne' sacri libri tante volte leggiamo. Nè per conseguenza dovrebbonsi grazie a Dio dei beneficii ottenuti; poichè non è creditore di giusto ringraziamento colui, che non ha operato per fine dell'altrui pro, ma del suo propio interesse.

Dall'altro canto, se Dio ha per fine in qualche maniera il bene delle creature, adunque non conviene a lui unicamente l'eccellenza e l'onore d'ultimo fine, pregio che da' filosofi e da' teologi è riconosciuto per tanto propio della divina bontà, quanto

l'esser primo principio è propio della divina potenza.

Ciò detto rivolsesi al p. Andrea il Querengo in atto d'aspettar da lui la risposta.

Ed egli: il dubbio, come sapete, non è nuovo, essendo ciò altrettanto difficile a sciorre, quanto agevole a sovvenire. Dirovvi la più probabil risposta, che dopo lunga speculazione m'abbia somministrata l'ingegno.

Non vi è nascosto che la parte desiderosa dell'animo, dopo essersi invaghita d'un fine, due sorti di mezzi può immediatamente impiegarvi, cioè o le azioni esterne, o alcune interne operazioni di lei medesima. Il primo caso è più comune e palese; ma il secondo, ch'è men freqnente, è quello che serve all'intento mio. Prendiamone l'esempio trito. Cade trafitto un soldato nella battaglia, e sta per esalar di momento in momento l'anima lorda di gravi colpe meritevoli dell'inferno. In costui accendesi desiderio di far pace con Dio avanti alla morte, per non esser condannato all'eterne fiamme: nè per conseguire un tal fine gli sovviene altro mezzo, che 'l cancellar con un atto di contrizione i pregiudicii ch'egli ha nella cancelleria del cielo. Elegge egli dunque sì fatto mezzo; muore contrito e si salva. In questo caso la volontà d'usar il predetto mezzo chiamasi nelle scuole *atto comandante;* la contrizione che poi segue, dicesi *atto comandato.* E spesso avviene (come appunto nell'esempio proposto) che nell'atto comandante amisi con amor d'amicizia un fine, e nell'atto comandato un altro diverso fine. Così quella brama d'evitar l'inferno, che sceglie a ciò per mezzo la contrizione, ha per fine *al quale* ed amato con affetto d'amistà lo stesso moribondo, in cui ntilità ciò risulta, com'è palese: ma la contrizione da quell'atto comandata, convien che per esser mezzo efficace a cancellare i peccati, gli detesti per solo rispetto del divino dispiacimento; e così ha ella per fine *al quale,* non il peccatore, ma Dio, verso cui ella è affetto d'amistà sincerissima.

Da questi universali principii confidomi di far nascere la luce, che ricerchiamo nella perplessità del dubbio proposto. La dignità d'ultimo fine in questa università di cose e d'operazioni par che debba essere conferita da quell'atto di volontà, ch'è il primo nell'animo del supremo e del più antico operante, cioè di Dio. Questi dunque nel primiero esercizio della sua libertà, solo amico del sommo amabile, cioè di se stesso, bramò unicamente l'amore e l'onore, ch'egli dalle creature potea ricevere, i quali sono gli unici suoi beni esterni, come dicemmo. Vide allora che a conseguir per se questi beni facea mestieri il beneficar le creature con affetto di cordiale amistà, che rimirasse come fine il bene di esse. Perciocchè in tal modo presentavasi loro un titolo e d'ardentissimo amore verso quell'infinità bontà che non isdegnava d'amarle, e di profondissima venerazione verso benignità sì ammirabile esercitata da un Dio con alcune ombre impastate di nulla, quali noi siamo nel suo cospetto. Da un tal conoscimento fu mosso Iddio ad eleggere questa amichevol benevolenza verso le creature, come acconcio mezzo alla gloria (per nome di gloria intendo, conforme all'uso della scuola, tutto il bene esterno di Dio) la qual ei s'era prefisso di conseguire. Ecco da un lato come a Dio solo è custodita l'eccellenza d'ultimo fine, essendo egli lo scopo di questo primo volere che diede il moto a tutto l'essere contingente; e come dall'altro lato l'istesso Dio è vero benefattore delle creature, e queste son debitrici a lui di giustissima gratitndine, essendo elle poi da molti atti della divina volontà con ingenua benevolenza liberalmente favorite. Non nego io già che ciascun di questi atti non rimirasse unitamente alla gloria di Dio; ma non contamina il candore dell'amistà il prefiggersi per oggetto d'una

medesima azione il ben propio insieme col bene dell'amico, allorchè questi due beni concordemente s'accoppiano.

Gran senno io feci, disse il Querengo, a chiamarvi in aiuto; giacchè all'ingegno vostro le più orride balze delle difficoltà s' agevolano in pianure non pur molli per evidenza, ma deliziose per leggiadria.

Era già salito il sole a dominare sul mezzo cielo. E perchè il cardinale aveva imposto allo scalco che all'ora solita imbandisse, e, poste in tavola le vivande, il chiamasse a desinare, lo scalco sopravvenne appunto in quest'ora colla salvietta in mano. Sicchè il cardinale, facendo un tal atto d'improvviso rincrescimento: udiremo, disse, oggi l'altra parte da monsignore con più agio. Per ora lo scalco c'intima che la clepsidra dello stomaco è già calata, e che però ci convien cessare. Così egli in compagnia de' due ospiti andarono a desinare in un leggiadro casino da lui fabbricato. E per essere luogo di villa, onorò il cardinale quella mattina il cavalier Saraceni ancora, chiamandolo alla sua mensa, altrettanto esquisita e splendida per se stessa, quanto insulsa e negletta per quelle bocche, il cui cibo saporoso eran solo i letterari discorsi.

LIBRO TERZO

PARTE SECONDA

Capitolo XXXVI.

Ripigliasi il discorso. Proponsi per conclusione, che solo l'essere, il conoscere, il dilettarsi sieno fini interni fisici: e la maniera di provar ciò.

Dopo la mensa rimasero per brev'ora in soave conversazione, finchè fu condotto a riposare ciascuno in una camera particolare, ove una tal villesca semplicità, indorata gentilmente di splendidezza signorile, al luogo insieme ed al padrone si confaceva, perciò dilettevole doppiamente. Trascorsa una giusta dimora, sopravvenne con festevole domestichezza il cardinale alla stanza di ciascheduno, e condottigli seco, fece accomodar le sedie in una loggia tutta guernita di statue e di pitture eccellenti, che soggettava agli occhi una smisurata campagna. E perchè il congresso doveva durar lungamente, non tardò egli molto a far sedere il cavaliere altresì, benchè in sedia alquanto più bassa e priva d'appoggio alle braccia, conforme all'uso de' grandi. Fra tanto pregò con benigno viso il Querengo, che desse principio. Ed egli si pose a dire in questa sentenza.

Io, poichè s'è stabilito qual sia quel fine a cui è amica la natura, seguirò a tracciare i beni a cotal fine desiderabili, in quanto si distinguon dai mezzi, cioè da quello che non si brama perch'ei sia bene, ma perch'è gravido di bene. Vostro poi sarà, p. Andrea, di coronar domani i nostri discorsi, con insegnarci dove sia posta la naturale felicità dell'uomo, cioè l'ultimo centro della morale filosofia, il quale dovrà parimente esser centro dove si fermino le nostre speculazioni.

Parlando per tanto de'beni fisici, come di quelli in cui fondasi poscia il bene morale, secondo che ieri ci proponemmo, a tre cose e non più io concederei l'altissimo grado di fini nella serie degli oggetti desiderabili, come altre volte accennai. Queste sono, l'*essere*, la *scienza*, il *diletto*. Intendo dei beni intrinseci al possessore, ed essenziali a felicitarlo: poichè degli estrinseci già s'è conchiuso tra noi che sien l'onore e l'amore.

Il mio detto ha due parti, come vedete. L'una toglie ogni luogo, fuorchè di servo nel regno dell'amabilità a qualunque oggetto, che da questi tre si distingua: l'altra concede a questi tre beni lo scettro d'ogni appetito.

Incomincio dalla prima parte: intorno alla quale mi libera dalla necessità di lungo discorso ciò che l'altr'ieri (1) ne divisò tanto acconciamente il signor cardinale in questa materia. Epilogando però quasi ciò che ei largamente mostronne, trascorrerò di passaggio que' dieci predicamenti, in cui, come in dieci squadroni, divide la filosofia l'esercito di tutte le cose, non osservando io però tra essi se non quell'ordine, che più riuscirà in acconcio alla materia presente.

(1) *Lib.* 1. *c.* 11. 12. 13.

Capitolo XXXVII.

Si prova l'antecedente conclusione, scorrendo per tutti i dieci predicamenti, nove dei quali esaminansi nel presente capo.

Primieramente il luogo e il sito non si bramano per se stessi, nulla curandoci noi di star più in Italia che in India, più assisi che in piedi, se non per cagione o degli oggetti vicini o della maggior comodità che ne riceviamo.

Nè altro succede nel predicamento della quantità; perciocchè tanto n'aggrada che sia in noi maggior o minor grandezza di mole, quanto ella ne giova o per vivere, o per operare o per piacere.

Vengo al predicamento del tempo. Se paragoniamo l'esser più in un tempo che in un altro eguale, non è ciò desiderabile, se non in riguardo ad alcuni beni o mali, che possiamo ricevere dalle cose coetanee ad un solo di quei tempi. Se poi differenziamo due tempi nella brevità e nella lunghezza, già il tempo sotto una tal considerazione appartiene all'essere. E così più bramasi il tempo lungo, perchè il goderlo vuol dire, goder l'essere più ampiamente.

Dell'abito non può nascer dubbio, essendo egli un estrinseco arnese, il quale non per altro n'è caro, se non per gli effetti suoi, cioè o per l'onore ch'ei ne concilia, come la porpora; o per la grazia di cui ne adorna, come le vesti più leggiadre ed attillate; o per la salute che ne difende, come l'armatura; o per lo soave toccamento che apporta, come i panni più morbidi e che conservano il tepore alle membra il verno.

Nè più incerto può esser ciò intorno a' predicamenti dell'azione e della passione. Tanto amiamo la nostra azione, quanto n'è gradito l'effetto. Così non fu bene d'Ercole furioso l'uccider i figliuoli, ch'egli travide per mostri.

Similmente la passione dicesi per noi buona o rea, secondo ch'ella inserisce in noi buona o rea qualità. Onde quel riscaldamento, il quale per ottimo riceviamo e procuriamo dal fuoco il gennaio, lo stesso come pessimo è fuggito da noi l'agosto.

Che diremo della relazione? Ella o non distinguesi in verità, ma solo per concetto nostro dagli altri predicamenti, come vuole una schiera di riputati filosofi; e secondo questa sentenza manca l'obbligo di quistionare, specialmente sopra la bontà della relazione: o, se pur distinguesi, come ad altri par vero, non alletta il desiderio per se stessa, ma in quella maniera appunto che la quiete del nostro polso ci rallegra come un effetto, e però un segno degli umori ben temperati. Così non per altro la relazione di simiglianza con l'angelo è perfezione dell'uomo, se non perch'è fondata nella potenza intellettuale comune ad ambidue, ch'è dote desiderabile. Nel resto l'assimigliarsi eziandio al peggiore non è difetto, se la simiglianza non è nelle propietà cattive; nè pel contrario l'assimigliarsi al migliore è perfezione, se la simiglianza non è nelle propietà buone. Il notò Aristotile nella Topica (1), recandone in prova che l'asino, animal tanto ignobile, è de' più simili al cavallo, la cui eccellenza meritò che l'origin se ne attribuisse ad un dio, e ch'all'uomo, animal nobilissimo, è simile assai la scimia; il che diè materia a quel trito verso d'Ennio riferito da Cicerone (2):

Simia quam similis, turpissima bestia, nobis!

Anche la relazione di discendenza o di parentela non è pregiata per suo valore, ma per la venerazione che ci apporta la nobiltà, e per que' beni di naturale amore

(1) *Lib.* 8. *c.* 2.
(2) 1. *de Natura Deorum.*

e d'ereditarie ricchezze, che dalle persone congiunte fa discendere in tutti la strettezza del sangue. Rimangano tutti questi beni, e quella fisica relazione si porrà tosto in non cale. Ecco di ciò un altissimo esempio. Negano assai comunemente i teologi che la Vergine gloriosa avesse questa fisica relazione di madre col divino Figliuolo dopo la risurrezione di lui (il che parimente avrà luogo in tutte le madri da poi che i figliuoli nell'estremo giudicio risorgeranno). Poichè, essendo una tal relazione distrutta nella morte di Cristo, ed avendo egli poi ricoverata la vita non dalla fecondità materna ma dalla forza divina, non vi fu alcuna cagione onde quel fisico legame fra loro si riordisse. Nè però (aggiungono) è ciò d'alcun pregiudicio alla Reina del cielo; perocchè le rimane lo stesso amore dell'eccelso Figliuolo e la stessa riverenza di tutte le creature. Non è dunque la relazione desiderabile per se stessa, ma per gli effetti che le sono congiunti.

Due altri predicamenti ci restano; la sostanza e la qualità.

Della sostanza non mi conviene ragionare, poichè la sostanza nostra e l'esser nostro è tutt'uno; e però arrolando io tra i beni l'essere, non debbo escluderne la sostanza. Solo non convien ch'io tralasci, l'esser nostro propiissimamente consister in quella cosa che intende e vuole, albergante fra queste membra, la quale nomasi *anima*. Aristotile (1) il disse più d'una volta, e non meno il disse Platone (2), il quale perciò proibisce a' soldati della sua repubblica lo spogliare i cadaveri degli uccisi nemici, dicendo che i veri nemici erano già volati fuor di que' corpi. Ma la natura senza di loro ce l'insegna. Cambiasi ogn'ora d'intorno all'anima il nostro corpo, e cade a pezzi come logora veste rappezzata perpetuamente dalla natura co'cibi, i quali non son altro alla fine che panni vecchi di cui furono già vestite altre anime inferiori alla nostra. Ma non per tutto ciò, mentre si fa d'intorno a noi un tal cambiamento, ne par di morire e di non rimanere i medesimi, se non per una tal impropia metafora, simile a quella onde i poeti si fan lecito di chiamare un altro da quello del dì passato il sole, quandunque ritorna al nostro emispero.

Nè ci dorrebbe se ogni dì la natura ci ammantasse d'un nuovo corpo simile al precedente, il quale si annientasse. Ma non di pari accetteremmo di patto che, annientandosi quest'anima nostra, un'altra nel medesimo corpo si producesse; nè ci parrebbe di restar dessi in quel caso, più che se in un con l'anima il corpo nostro svanisse in nulla.

Posta una tal distinzione tra ciò che propiamente siam noi e tra il corpo che ne circonda, il qual pure è una porzione di noi, ma non sì principale e sì propia, egli in tanto è bene amato da ciò che propiamente siam noi, cioè dall'animo nostro, in quanto il corpo è per noi un opportuno istrumento a far quelle operazioni che ci son profittevoli. Nel resto chi mai stimerà imperfetta la condizion di que' santi, i quali per miracolo vivean senza cuore, (che pur è la più nobil parte del corpo nostro) mentre qualch'altra virtù celeste suppliva eccellentemente in loro agli uffici del cuore?

Capitolo XXXVIII.

Lo stesso si mostra nel predicamento della qualità: e qual bene sia la potenza.

Al solo predicamento della qualità ci siamo ridotti, nel quale io ripongo, secondo l'uso de'moderni, quelle eziandio che Aristotile non *qualità*, ma *passioni* volle chiamare, come la vergogna, la turbazione, l'allegrezza e tali affetti momentanei del-

(1) 6. *Eth. cap.* 1-10 *Eth. c.* 7. *in fine, et alibi passim.*
(2) 5. *De rep.*

l'appetito; e non meno vi ripongo le cognizioni del senso e dell'intelletto.

Alcune qualità dunque appellansi *abiti, potenze*, o *disposizioni* (1), le quali tutte sono abilità per qualche sorta di operazioni; come la potenza di gravità nel sasso per discendere al centro, l'abito di scienza nel letterato per discorrer saggiamente, la disposizione in un corpo snello a ballare o a torneare, s'egli con l'arte e coll'esercizio la perfeziona. E sì fatte qualità si prova efficacemente che ci sono accette non per merito loro, ma di quelle azioni a cui per mezzo loro siam pronti. Il dimostraste voi l'altro giorno (2), illustrissimo cardinale, con l'esempio d'un Achille incatenato in perpetui ceppi, il quale nè per la potenza natìa di correre, nè per l'agilità dall'abito riportata, più felice punto si stimerebbe d'un zoppo.

Il Saraceni qui contraddisse in tal modo. Se voi mi parlate d'una potenza che da forza esteriore venga impedita, ella già non riman potenza se non abbozzata e monca, per così dire: imperocchè non sogliamo affermare che abbia potenza d'operare un effetto quegli a cui quell'effetto (qualunque siane l'impedimento) è impossibile, com'è impossibile il corso all'incatenato. Ma se parliamo di potenza compinta e spedita, non par vero ch'ella non sia bramata, se non come ignobil mezzo all'esercizio de' suoi atti. Molti godono di potere ciò che non godono d'operare:

> .... et qui nolunt occidere quemquam,
> Posse volunt (3);

disse colui. Non è forse nobil prerogativa di Dio il contener nella sua potenza altri mondi, benchè rifiutati dalla sua provvidenza?

Così disse il Saraceni. Nè tardò il Querengo a rispondere. Di due sorti son le potenze: altre chiamansi necessarie, le quali fanno ciò che possono: il sole illumina quanto può, la neve raffredda quanto può: e in così fatte potenze non può darsi il caso che voi proponete, cioè che s'ami il potere e s'abborrisca l'operare, non essendo un tal potere se non una necessità d'un tal operare. Nel resto non mi fo a credere che alcun di noi si curasse d'aver nello stomaco, per esempio, la potenza di concuocere l'alimento, quando fosse certo che un angelo con tritarlo opportunamente facesse ad ogni bisogno in lui le parti della virtù concottrice.

Altre potenze sono, il cui uso dipende dalla libertà di chi le possiede, come la potenza d'uccidere, di cui parla il citato verso. E queste desideransi in quanto mezzi, se non all'atto, almeno al piacere. Mi dichiaro. Avanti che la nostra libertà si risolva qual dobbiamo desiderare di più successi immaginabili, è gran piacere il vederli tutti in nostra balìa, ed esser certi di non rimaner con tristezza applicando il desiderio dove manchi la forza. Oltre a questa ragione, è anche spediente il poter quello che non si vuole, così per farci temer da coloro in cui danno potrebbe a nostro piacere quella possanza impiegarsi, come per obbligarli alla gratitudine se nol facciamo. Finalmente la lodevolezza e la virtù son pregi che scaturiscono dalla libera elezione del bene; e l'esser *libero* tanto vale, quanto aver potenza di non elegger quell'oggetto. Che però lodasi dal Savio (4) chi potè trasgredire e non trasgredì; adoperar le malvagità e nol fece. E similmente sotto questo riguardo la potenza non ha bontà, se non di mezzo, in ordine all'elezion virtuosa. Onde a chi ha operato male sarebbe desiderabile il non aver potuto far bene, perchè insieme colla

(1) *In Categ. de Quali et Qualitate.*
(2) *Lib.* 1. *c.* 11.
(3) *Iuven. Sat.* 10.
(4) *Eccles. c.* 31

potenza sarebbe stato privo ancor della colpa. Quanto a Dio (per soddisfar all'ultima parte della vostra oggezione), o la potenza di lui si considera come in fatti la medesima cosa con tutto l'esser divino, ed in questo modo ella gli è tanto desiderabile per bontà propia quanto il suo esser medesimo; o, dividendo queste due cose col pensiero, volete interrogarmi come a noi è noto che l'essere divino contenga una tal potenza, giacchè egli, secondo i miei principii, senza di lei par che rimarrebbe ugualmente perfetto: e rispondo co' fondamenti dianzi gettati, che, se così fatta potenza mancasse a Dio, gli mancherebbe quella gioia ch'ei gode, allorchè, rappresentandoglisi questo con altri mondi, vede che a qualunque egli penda col piacimento, è sufficiente col vigore; e così è sicuro di non rimaner contristato amando ciò che non ottenga. E se ricercate più oltre, perchè fu necessario che Dio potesse amare altro mondo, ed in somma potesse volere ciò che non vuole, giacchè la potenza non è desiderabile per se stessa, pur a questo io rispondo che ciò convenne, affinchè in Dio si ritrovasse l'operazione onesta e lodevole, la quale inchiude per essenza la libertà, come ora io dicea; di più affinchè Dio potesse far ciò ch'ei fa, come io dissi stamane (1). Poichè all'esser fattibile ripugna essenzialmente l'esser necessario. E perciò il figliuolo eterno di Dio non è fatto nè cagionato, ed in somma è Dio, perchè vien generato non per libertà ma per necessità da Dio. Non potrebbe dunque Iddio fare e cagionar questo mondo, se non in maniera che questo mondo non abbia l'essere per necessità; il che tanto vale, quanto, che Iddio abbia l'arbitrio di non volerlo e di non produrlo. Oltre a ciò, è frutto dell'operazioni esterne, che Dio esercita, l'amore e l'onore ch'ei ne riceve, come abbiamo stabilito. Ora è certo che tanto più efficace motivo hanno le creature d'amare e d'onorare il loro fattore, quanto è maggiore la moltitudine delle cose possibili, dalla quale esse per libera benignità di lui sono state elette a goder la luce dell'essere. Adunque l'esser in libera podestà di Dio il creare ciascuna delle cose possibili (cioè non involgenti contraddizione in se stesse) è stato un mezzo utilissimo acciocchè le creature gli rendano più largo e più giusto omaggio d'amore e d'onore. Vedete in qual modo sempre la potenza, in quanto potenza, riceva in presto l'amabilità o dalle sue operazioni o da qualche altro beneficio ch'ella comparte, ma non la gode come propia e natìa.

Passiamo all'altre qualità, alcune delle quali Aristotile chiamò *passive*, o perchè cagionino qualche movimento e passione al senso, come il calore al tatto, la dolcezza al palato; o perchè procedano da qualche passione in noi, come il pallore dalla paura, il rossore dalla vergogna; altre, disse, appartenere alla figura, come la ritondezza, l'acutezza e la curvità. Ora di queste qualità ve n'ha certe che son giovevoli a conservarne la vita: cotali sono il calore, il freddo, l'umido, il secco, o se altre meno palesi entrano in questo numero; certe a dilettare il senso nel quale albergano, e ciò pur conviene alle sopranominate, la cui giusta misura è piacevole al tatto; certe dilettano il senso altrui, come la figura e il colore; e finalmente molte di loro aiutano ad operar bene ed agevolmente, e per questo titolo possono annoverarsi sotto la prima specie, cioè di potenze, abiti o disposizioni, come la figura dell'umor cristallino, la quale è di tanto rilievo alla perfezion della vista. Ma o per uno o per altro degli utili da me riferiti si vede in somma che tutte le qualità predette sono amabili in quanto mezzi. Perocchè il medesimo calore, il quale si

(1) *Cap.* 33.

reputa perfezione del lione perchè lo mantiene in vita, si stimerebbe imperfezione del pesce perchè gli torrebbe la vita: è egli buono al cuore perchè l'aiuta a far i suoi ministeri; sarebbe cattivo al cervello perchè impedirebbe i suoi. Quel colore che si desidera in Commorino perchè piace agli sguardi, come il signor cardinale dicea (1), è abbominato in Italia perchè rende oggetto spiacente. La figura emisferica, o iperbolica ch'ella sia, è pregio dell'occhio, perchè il fa veder meglio; la medesima sarebbe difetto del piede, perchè il farebbe camminar peggio. Per tanto nessuna qualità, fuori delle cognizioni e degli affetti, ne invaghisce per sua propia eccellenza.

Capitolo XXXIX.

Si conchiude il medesimo in quelle qualità che sono insieme operazioni dell'anima, e si mostra che ogni amore ed ogni speranza contiene gaudio.

Tra gli affetti poi nessuno riesce tinto di soavità, fuorchè l'amore, la speranza e il godimento. Ma in ciò avviene come nell'assegnare i luminari del cielo. Si numerano per diversi gli altri pianeti dal sole; ma il lume de' sei pianeti non è altro alfin che lume di sole. Così mi fo io a credere che 'l godimento sia tra gli affetti quel sole, il qual solo per luce natia e rallegra l'animo e lo riscalda dell'amor suo; e che queste propietà soltanto sien comuni all'amore ed alla speranza, quanto amendue contengono alcuni raggi, per così dire, di godimento. Qualunque amore o è d'amicizia o di concupiscenza. Ogni amor d'amicizia è mescolato di gaudio, come provai l'altro giorno (2). E se è amor di concupiscenza, convien che nasca da cognizione d'oggetto gradito all'anima, e però dilettevole al conoscimento. Che però finsero Amore figliuolo della bellezza, l'essenza della quale consiste in piacere alla cognizione. Quel possesso dunque del buono o del bello, che vogliam dire, il qual possesso per mezzo della cognizione è nell'animo, lo spruzza di gaudio: quindi Aristotile (3), come altre volte abbiam detto, ad ogni immaginazione d'obbietto giocondo, ossia memoria del giocondo passato (o apprensione del giocondo possibile ad avvenire), ascrive l'eccitar nell'anima quel soave movimento ch'è nominato *piacere* o *gaudio*. Ma siccome un tal possesso è imperfetto, così è tinto solo d'un tal gaudio imperfetto il quale è chiamato *amore*. Questo poi accende l'animo al desiderio del possesso perfetto, dal quale ottenuto, il perfetto gaudio risulta. Ciò quanto all'amore. La speranza altresì non è ella tutta aspersa d'un certo gaudio di veder in tal guisa disposte le circostanze presenti, che verisimilmente sia per succedere il bene desiderato? Onde il gusto della speranza, se vogliamo persistere nella comparazione del sole, può assomigliarsi a quei raggi che rallegrano l'Oriente, prima che il sole sia nato, e mandansi come caparra del dì vicino.

Capitolo XL.

Escluse l'altre cose dall'esser ultimi fini, provasi ciò convenire a quelle tre: essere, scienza e diletto; *e con qual dissomiglianza.*

Con questo breve discorso, aggiunto al molto che ne insegnò il signor cardinale, parmi d'aver soddisfatto alla prima parte, ch'era l'escludere dalla famiglia de' beni ciò che nel triumvirato predetto non si racchiude. Segue il mostrare, che un tal cognome a quelle tre perfezioni da me annoverate è dovuto; non però a tutte tre simigliantemente. In questo casato del *bene*

(1) *Lib.* 1. *c.* 11.
(2) *Lib.* 1. *c.* 39.
(3) 1 *Rhet. c.* 11. *et* 2. *Rhet. c.* 1.

il primogenito è l'inferiore: il terzo, cioè l'ultimo, gode la preminenza. Qual è l'ultimo di quegli tre beni a nascere? Senza dubbio è il gaudio. Or egli possiede la più ricca e la miglior porzione dell'amabilità. Il gaudio solo è bastante a render felice: e senza di lui ogni altro bene perde il sapore come appunto i più delicati fagiani senza la cocitura del fuoco.

Se fosse proposto ad alcuno o di aver in eterno e scienza ed ogni altro pregio, ma non addolcito da verun gusto, ovvero un eterno gusto non indorato dalla scienza nè da verun'altra prerogativa, chi non eleggerebbe il secondo stato come felice, e non rifiuterebbe il primo come inamabile? Il gaudio è il possesso degli altri beni: e che giova il bene se non è posseduto? Quindi è che nessun bene può esser desiderato se non in ordine al gaudio che ne ridonda. E però si prendono per sinonime queste voci: *desidero di aver la tal cosa*, e: *godrei di aver la tal cosa*. Ma il gaudio non è solamente possesso di bene; è bene anch'egli, ed oggetto di nuovo gaudio col quale ci allegriamo della nostra allegrezza.

La scienza poi non è amabile per se sola in questo sentimento, che alcuno, prima di averla, fosse per cercarla eziandio con sicurezza di non trarne mai alcun frutto di gaudio: ma è amabile per se sola in un altro senso, cioè ch'ella, quando è presente, fa tosto nascere il gaudio per se medesima, e benchè nessun altro emolumento prometta al suo possessore.

L'essere, ch'è il primogenito de' beni, tiene la minor parte dell'amabilità: perchè non sempre l'essere è oggetto in noi d'allegrezza; nè i tormentati nel toro di Agrigento nè gli straziati nell'inferno si curerebbono di conservarlo: laddove la scienza sempre ne piace piuttosto che l'ignoranza, benchè possa la scienza per la doglia del senso o per la mestizia del cuore star accompagnata con l'infelicità; sopr'a che toccherà di ragionare al p. Andrea, mentre l'essenza e le parti della beatitudine naturale ci saranno da lui messe in chiaro. Ma, posta qualunque altra miseria, ciascuno di miglior grado eleggerebbe sofferirla ricompensata in qualche parte dal bene della scienza, che congiunta col male dell'ignoranza. Può sì avvenire talora che l'oggetto della scienza ne attristi quando egli è dannoso per noi; ma la scienza medesima sempre ne piace.

Capitolo XLI.

Come sia bene in ragion di fine ogni scienza anche de' successi infelici.

Ben mi ricorda, signore (mirando nel cardinale ciò disse), quel che voi proponeste in contrario, quando provaste con autorità e con esempi ch'l celar i successi mal fortunati suol esser talora inganno amichevole, non che innocente. Onde inferivate che allora quella scienza non è buona, essendo ogni bene più materia di beneficio che la sua privazione. Ed è questa una famosa proposizion d' Epitetto (1) e degli altri stoici; che non le cose ma l'opinion delle cose perturba i mortali; provata da loro appunto coll'esempio delle novelle infelici. Ma in questo argomento si rivolge un inganno che ha mestiere di sottile avvertenza. Poniamo quest'esempio. È narrato a Catone che Cesare ha vinto e fugato Giuba. Ei se n'affligge sì fieramente, che s'uccide per non sopravvivere alla libertà della patria. Di questo cordoglio l'oggetto è la vittoria di Cesare, ma la cagione prossima non è la vittoria stessa: è la contezza che ha Catone della vittoria; poichè avanti che tal contezza fosse posta nell'animo di Catone, già Cesare aveva rotto Giuba, nè però Catone sentiva affanno. Tuttavia questa contezza, allorchè sopraggiugne, non

(1) *In Enchirid. praesertim. c.* 8.

è ella obbietto d'affanno, anzi di piacere a Catone, a cui è gradito, supposta già la sciagura, l'averne quel vero conoscimento. Ma perchè, siccome il piacere ed è possesso di bene, e di più è bene anch'egli per se amato, così il dolore non solo è possesso del male, ma è male anch'egli per se odiato: quindi è che l'animo di Catone, rivolgendo il pensiero sopra i suoi affetti e sentendo il suo dolore, potea dolersi di patirlo; e con questa riflessione poteva abborrire quella scienza da cui lo sentia cagionato, e rammaricarsi d'averla.

Ora, così dipinta nell'esempio di Catone la serie di ciò che nell'animo di tutti spesse volte succede, convien osservare che per nome di male odiabile per se stesso non intendiamo ciò che concorre a cagionar il dolore, siccome non intendesi per nome di bene amabile per se stesso ciò che concorre a cagionare il piacere. Ma per nome di male sol quello intendiamo ch'è oggetto del dolore, e per nome di bene intendiamo sol quello ch'è oggetto del piacere; perchè il solo oggetto dicesi piacerne ovver dispiacerne. Le altre cagioni poi del piacere o del dolore son buone o ree solamente in ragion di mezzo, ma non per propia loro bontà o malizia. E vedesi ciò apertamente nell'esempio da me figurato. Quando Catone godeva di posseder quel vero conoscimento della rotta di Giuba, non avea mestiere, per goderne, di considerare alcun effetto buono che da quella vera notizia gli derivasse. E il dar godimento per questa via, cioè l'esser oggetto che piaccia eziandio spogliato dalla considerazione de' suoi effetti, è propio del fine. Ma quando poscia Catone cominciava a dolersi d'aver così fatto conoscimento, il considerava non come separato da' suoi effetti, ma come cagione d'un male, cioè del dolore. E il non esser amato o abborrito se non come cagione d'alcun effetto, è propio di ciò che non partecipa bontà o malizia se non in ragion di mezzo. Anzi, perchè non ricusa l'animo nostro di procacciarsi un godimento maggiore a costo eziandio d'un tormento, purchè minore, però anelano gli uomini alla scienza, non rifiutando d'impallidir per lei su le carte, di *vegliar le notti gelide e serene*, e di consumare a fuoco lento d'ostinatissimo studio quei due tesori tanto preziosi, la vista e la vita. Ciò fanno perchè sembra loro di maggior peso quel diletto che traggono dalla scienza in ragion di fine, che quell'affanno di cui ella è contaminata in ragion di mezzo. Nè altra forse è la principal cagione di quel gusto immenso che provano gli spettatori delle tragedie fra'l pianto. Più giocondo riesce alla parte superiore dell'animo il conoscimento di quegli oggetti grandi, nuovi e mirabili, e di quella sì maestrevole imitazione, la cui eccellenza sperimentano essi nel propio commovimento, che non è ingrato il cordoglio che la medesima imitazione tragge a forza dalla parte inferiore. Onde non propiamente godono gli spettatori di attristarsi, come alcun disse, non potendo mai la tristizia per se stessa dar godimento; ma godono di quella cognizione, che non può essere scompagnata dalla tristizia.

Capitolo XLII.

Come anche l'essere sia bene in ragion di fine: e confermasi che sol quei tre sieno gli ultimi beni.

In ciò dunque l'essere è dissomigliante dalla scienza, che di questa per se stessa in qualunque evento godiamo, ma del puro essere non godiamo.

Or, benchè l'essere non sia per se bastante cagione del godimento, nondimeno, siccome oggi ho spiegato ad altro proposito, egli è bene in ragion di fine, essendo parte di quel tutto ch'è oggetto del godimento. Godiamo noi della scienza, godiamo del piacere; ma godiamo che questi beni sieno in noi ed appoggiati all'esser nostro.

Talchè, se immaginassimo che la nostra scienza e il nostro piacere dovesse rimaner al mondo dopo di noi, nulla di ciò sentiremmo allegrezza. Quell'oggetto dunque onde ci consoliamo, è un composto il quale inchiude come sue parti e il nostro essere e la nostra scienza. Ed in un tal composto l'essere ha natura di fine, in quanto egli è una parte; e di più ha natura di mezzo, in quanto è cagione dell'altra parte.

E che tanti e tali appunto sieno i beni, come ho divisato, fu per avventura una verità coperta sotto il velo misterioso di leggiadre menzogne dagli antichi poeti, primi educatori della bambina filosofia. Finsero questi, come vi è noto, che Venere madre d'Amore fosse da tre ancelle servita nello adornarsi, che furono le tre Grazie, nominate Talia, Aglaia, Eufrosina; quasi volesser dire *vigor vitale, luce* e *letizia*. Venere, per mio avviso, (1) come ieri fu avvertito, è figura non pure della bellezza ma della bontà, che in qualche senso dalla bellezza non si distingue. Poichè siccome la madre somministra la materia nella generazion del figliuolo, così la bontà esibisce all'animo nostro la materia in cui egli genera e produce l'amore. Or le donzelle che abbelliscono il volto a Venere, e la fanno piacere all'animo, son quelle tre prerogative ch'io numerai: l'*essere*, che nel vigor vitale vien figurato: la *scienza*, di cui è simbolo non oscuro la luce; la *letizia*, che tanto vale quanto il gaudio. Ma che sto io a rintracciare abbozzato fra l'ombre della bugia ciò che risplende nel sole del primo Vero? Le tre persone divine non hanno elle per una tale appropiazione, come parlano i teologi, divise fra loro le tre sopraddette prerogative? Il Padre, che da nessuno è prodotto, è fonte di tutto l'essere. Il Figliuolo è generato in ricever la scienza paterna. La terza Persona è spirata mentre accoglie in se il loro amor vicendevole; il quale amore altro non è che un perfettissimo gaudio, come appare da quanto il primo dì fu discorso intorno a ciò universalmente dell'amore che tutti i beati portano a Dio (2).

CAPITOLO XLIII.

Opposizioni a fin di provare darsi altri fini, oltre a quei tre.

Taceva il Querengo, allora che il padre Andrea parlò in questa forma: s'io volessi dire ciò che nel vostro ragionamento mi è stato oggetto di gustosa maraviglia, converrebbe che ogni sillaba ne ripetessi. Con maggior brevità mi potrò sbrigare da quello in che al piacere ed alla maraviglia non si congiugne nel mio animo affatto l'approvazione. Due sono le difficoltà ch'io vi sento.

L'una è intorno all'escludere dalla classe dei fini tutte le cose, fuori di quelle tre. Confesso che cotesto triumvirato parmi anch'egli ingiusto e tirannicamente usurpator dell'altrui: togliendo con una proscrizione iniqua non pur la vita, ma ogni bene, non a pochi cittadini di Roma, ma a tutte le cose abitatrici dell'Universo.

Voi dite che gli abiti e le potenze non sono amabili se non in ragion di mezzi per gli atti loro. Facciamone l'esperienza. Piglierò que' due esempi, con cui (secondo che riferimmi il signor Saraceni) fu impugnata dal signor cardinale per le vestigia di Plutarco la follia d'Epicuro, che la reggia del bene ponea ne' porcili del senso.

Archimede, rinvenuta nel bagno la via di dimostrare la quantità dell'oro frodato alla corona votiva, saltane fuori di presente, e forsennato di giubilo va gridando per le pubbliche strade: *l'ho trovato, l'ho trovato*. L'ingegno di Pitagora partorisce la famosa dimostrazione, per cui si fa pa-

(1) *Lib.* 2. *c.* 12.
(2) *Lib.* 1. *c.* 39 *e* 40.

lese che nel triangolo rettangolo il lato opposto all' angolo retto formi sempre un quadrato uguale ai quadrati degli altri due lati. E si reca ciò egli a prosperità così grande, che in rendimento di grazie sacrifica cento vittime agli dei. Fate che amendue quella notizia, cui procacciaronsi col propio ingegno, la ricevessero dall'altrui o per lezione di libri o per voce di maestri : crediamo che gli arebbe inondati sì gran torrente di gaudio ? Non, per certo ; siccome non provammo un tal gaudio noi, e nol provaron tanti altri che quelle stesse dimostrazioni poscia impararono. Adunque non quella nuda cognizione è il bene che ci rallegra, ma la stessa cognizione in quanto ella è frutto della nostra perspicacia e della nostra scienza, cioè della potenza e dell'abito. E però queste due perfezioni sollevansi dall' ignobiltà di puro mezzo, ed aggiungono qualche parte di felicità non contenuta nelle sole operazioni.

Mi direte per avventura che nel caso da me proposto la gioia di Pitagora e di Archimede sarebbe stata minore, perchè minore sarebbe stata la gloria. Onde non men larga che giusta mercede parve ad Apuleio quella che richiese Talete Milesio (1). Questi avendo trovata nuovamente la maniera di misurare quante volte raddoppiata la grandezza del sole agguagli il cerchio, per cui egli cammina, insegnolla a Mandraito prienese ; il quale, gioioso della inaspettata notizia, dissegli che domandasse qualunque mercede ei voleva ; ma Talete : bastevol mercede sarammi, rispose, che tu, qualora altrui mostrerai quel che da me imparasti, professi ch' io ne fui l' inventore.

Bene sta. Primieramente non è oggetto di vera gloria se non il bene : perchè adunque, se nelle predette specolazioni, o fossero ritrovate dal propio ingegno o imparate dall'altrui, il bene rimaneva lo stesso, la gloria presso ad ogni uomo prudente doveva esser ineguale ? Secondariamente fingiamo che Archimede e Pitagora s'avvenissero in qualche riposto manoscritto ignoto ad ogni altro, e che indi cavassero quelle dimostrazioni, sicchè nessun uomo potesse mai risapere ch'erano invenzioni altrui : nondimeno il gusto loro non arebbe pareggiato il gusto di veri inventori, qual essi il goderon di fatto.

Potreste di nuovo schermirvi con dire, che l'averle ritrovate da se cagiona maggior letizia, perchè quella sperimentata fecondità del propio ingegno ne fa sperare altre simili : siccome il saper noi che un buon frutto sia nato nel propio giardino ce 'l rende più accetto che se 'l procacciassimo altronde, perchè ce ne promette dei simiglianti che sien per nascere dallo stesso terreno sotto al nostro dominio. Ma nemmeno è valevole questo rifugio. Lascio stare che il ritrovamento d' una occulta verità matematica non è come un bel componimento di lettere umane, a cui si richiede penna maestra, ma può germogliar casualmente anche da un intelletto mediocre ; onde l'opinione che Pitagora o Archimede aveano del propio ingegno fondata in lunga esperienza, poco o nulla potea variarsi per quel successo particolare. Ma di più, figuriamoci che que' filosofi, in cambio d'avere scoperte sì rare dimostrazioni colla perspicacia loro, le avesser lette nella prima facciata d'un grosso libro nuovamente lor capitato alle mani. Certo non arebbon essi allora concepita men ragionevole speranza di arricchir l'intelletto in quella lezione con molte altre specolazioni di simil metallo, nè per tutto ciò arebbono così gioito : siccome nessun di noi gioirebbe a par loro, se ritrovasse alcuna dell'opere perdute d'Aristotile, e così un tesoro di verità pellegrine. In somma chi vorrà parlar con ingenuità e senza

(1) *Florid. lib.* 4.

prurito di perfidiare, come solete parlar voi e i grand'uomini pari vostri, la cui stima non si varia dall'essersi apposti o no in un detto, confesserà che non ci aggrada meramente il sapere, ma più assai un sapere il quale sia nato in casa e non portato di fuori. E non sappiamo noi che Ciro il minore, principe d'alto ingegno e non men glorioso che poderoso, godeva, come di tanti scettri, d'alcuni begli arbori, perch'eran piantati dalle sue mani, ed agli ambasciatori stranieri ne faceva ostentazione (1)? Anzi è ciò così vero, che qualche sottile ingegno ha creduto quindi pigliar origine quel diritto di natura, il quale, se legge o patto nol vieta, fa signore ciascuno delle cose prodotte lavorate o trovate da lui. Perciocchè, dovendo tai cose venir in balìa di qualch'uomo, la natura, come intenta ne' suoi editti al maggior nostro piacere, volle che toccassero a colui, il qual più d'ogni altro fosse per trarne contentezza; e questi è il facitore o il ritrovatore, quando più naturalmente ciascuno compiacesi di posseder le fatture o gli acquisti propi che gli altrui.

Ma che mi vo io affaticando in provarvi ciò che voi medesimo ieri affermaste? Non dicevate che può ben la felicità concedersi alle creature, ma che la felicità posseduta per debito di natura sormonterebbe i confini della bassezza creata (2)? Dunque un tal diritto naturale al possesso della felicità sarebbe un bene distinto dalla felicità istessa, il quale non solo qualche perfezione ma infinita perfezione le accrescerebbe: tanto è lontano ch'egli sortisse natura di puro mezzo. Che se i beni si racchindessero in quel ternario di cose, non vedete che si dovria cancellare dall'ordine de' beni ancora l'abito della grazia e la stessa unione ipostatica, onde noi abbiamo l'adottiva, e Cristo la naturale figliuolanza di Dio, e converrebbe affermare che i beati e Cristo medesimo rimarrebbono egualmente perfetti, se, veggendo eternamente Dio quanto il veggiono, e giubilando quanto giubilano, deponessero gli uni la grazia, l'altro la divinità; giacchè nè questa nè quella costituisce o l'essere o la scienza o il piacere di quell'anime fortunate?

Capitolo XLIV.

Concordia delle predette due opinioni contrarie.

Tanto disse il p. Andrea. E il cardinale, tosto che l'ebbe udito, così parlògli: le vostre ragioni mi paiono evidenti in maniera che per la mia parte condanno ciò che l'altr'ieri fu da me ragionato in contrario (3). E'l far altrimenti parrebbemi un autenticare non la mia sentenza, ma la mia ostinazione. Desidero nondimeno che voi, monsignore, diciate ciò che per la parte vostra v'occorre. Se a voi altresì le ragioni del p. Andrea facesser gran forza, io proporrei una maniera di concordia, che ricevesse per buoni gli argomenti d'amendue le parti, giacchè i vostri non meno mi paiono tanto robusti, che l'una e l'altra opinione, per mio avviso, è meglio fornita d'asta che di rotella.

Sorridendo allora il Querengo rispose: volentieri ammette negoziazione d'accordo chi per le scritture nuovamente prodotte dall'avversario teme di perder la lite. Onde, benchè alcuna replica mi sovvenga, reputo più vantaggioso consiglio il rimettermi alla vostra trattazione, che il far ostinata esperienza del mio diritto.

Parmi, ripigliò il cardinale, che si possa filosofare in tal modo. I pregi naturali interni sono l'essere, la cognizione, il gaudio. Nessuna cosa che ad alcuni di questi

(1) *Cic. de senect.*
(2) *Lib.* 2. *c.* 53.
(3) *Lib.* 1. *p.* 1.

non giovi è bene in ragion di mezzo; nessuna cosa che non sia un possesso di questi, è bene in ragion di fine. Ora i sopraddetti pregi avvien che sieno posseduti in due modi: o quasi in presto ed a piacere di qualche esterna cagione, o come al possessore propi e dovuti. Questa seconda maniera di possedergli è vie più desiderabile e più perfetta eziandio in ragion di fine. Ma ella non consiste in un punto indivisibile, come parlasi nelle scuole; ha vari gradi più o meno alti. Il possedere alcuni di questi beni con pienissima esenzione da ogni cagione esterna è sì grande eccellenza che basta per costituiro un Dio. Però i teologi spiegano le divine lettere in guisa che Dio, richiesto da Moisè chi ei fosse, definisse di sua bocca la sua natura in tal modo. Prese non qualche titolo singolare ed eccelso, ma quello che si diffonde per la spazzatura delle cose più vili, quello del quale nessuna mendicità è povera, sotto al quale nessuna bassezza è depressa, in una parola *l'essere al mondo:* e congiungendo a perfezione sì smunta il modo di possederla per natura di se stesso, e non per virtù o per volontà d'altrui, la ingrandì, la innalzò, l'arricchì in tal grado che la trasformò in un bene infinito, in un tesoro di tutti i beni possibili. Il posseder dunque verun pregio con sì alto dominio non è dato a creatura. Anzi essendo l'*essere* il fondamento d'ogni altro bene, e non potendosi egli dalle cose create godere se non donato, convien che dall'altrui donazione debban elle in qualche modo riconoscer pur anche tutti que' pregi che su la base dell'essere vengono sostenuti. Nondimeno questo donativo dell'essere può succedere in doppio modo: l'un modo è, che il donativo sia ristretto ad un solo istante, senza fondare alcun titolo alla creatura di conservarla in avvenire, a simiglianza di quel prestito che i giuristi chiaman *precario*, e di più sia tale che non porga diritto alcuno di godere, eziandio in quell'istante, il bene della condizione e del piacimento. E questa è la più imperfetta maniera di ottener l'essere; qual sarebbe se un uomo od altro animale (che delle cose insensate, come incapaci di vero bene, io non parlo) fosse creato senza il necessario temperamento per sopravvivere, e senza gli organi per esercitare, anche in quel momento, la cognizione e il diletto, che della cognizione è figliuolo. L'altro modo è, quando la donazione dell'essere ci vien fatta da Dio in maniera, che non per mera liberalità di lui, ma per debito naturale siamo poi conservati. E questa seconda maniera sollevaci a maggior perfezione. Imperocchè può ben Dio ad un tal debito derogare quando gli aggrada; tuttavia nè suol farlo, nè, qualora ei nol fa, dicesi ch'egli eserciti sì propiamente la sua beneficenza, come allor che concede un dono superiore o non debito a quella natura che lo riceve. Così non costumiamo d'appendere i voti a Dio per gratitudine ch'egli ora conservi il mondo, che faccia regolatamente girare i cieli ed alternar le stagioni a pro de' mortali, nè ch'ei ci mantenga in vita senza privarci di quel divino sostegno, il quale ogni istante ci fa mestieri per non ricascare all'antico nulla. Parimente le feste, così della vecchia come della nuova legge, tutto furo istituite in rendimento di grazie o per la prima creazione del mondo o per altri favori del cielo meramente graziosi: nè mai si consacrò giorno, si eresse tempio, s'immolò sacrificio o ad impetrazione, o in ringraziamento di que' beni, che Dio ne porge secondo l'obbligo che egli ha (benchè propio e stretto obbligo veramente non sia) come autore della natura.

Vero è tutto ciò (soggiunse allora il padre Andrea). Anzi quindi sant'Agostino inferisce contra Pelagio che l'aiuto divino per non peccare sia in noi un beneficio distinto da quanto ci è debito per natura. Perocchè, dic'egli, ed oriamo per impetrar da Dio che ci custodisca innocenti, e

specialmente lo ringraziamo per la vittoria riportata da noi delle tentazioni; là dove quel ch'è semplice pagamento del diritto naturale non suol pigliarsi da noi per materia di preghi nè gran fatto ancora di ringraziamento.

Bene sta, continuò il cardinale, e lo stesso nome di *grazia*, ch'a questa sorte di beni senza natural debito a noi conceduti specialmente s'attribuisce, mostra che in essi è maggiore che negli altri il beneficio e l'obbligazione. Ora il possedere un bene con doverne grazie all'altrui mercè è un possederlo non intero, ma, per così dire, soggetto a pensione e tributo. Il che è sì vero che alcuni Padri accennarono (1) il peccato degli angeli essere stato non già il pretendere maggior felicità di quella che Dio aveva lor preparata, ma il pretendere di conseguirla colle propie forze e non per nuovo beneficio di Dio.

Capitolo XLV.

Conseguenze utili che si traggono dalla predetta concordia.

Se ciò è vero, già il temperamento delle qualità necessarie alla vita non è sol bene in ragion di mezzo ma di fine, perchè costituisce in noi una possessione dell'essere più perfetta, che se per divino miracolo fossimo conservati. Vi confesso, monsignore, come voi dianzi accennaste, che non era men fortunata la sorte di santa Caterina da Siena, quando priva di cuore vivea nondimeno per cura propizia dell'onnipotente suo sposo. Vi nego con tutto ciò che lo stato di lei allora non fosse manchevole ed imperfetto, come voi quindi vi studiavate di conchiudere. Ma questa imperfezione vantaggiosamente si compensava con quel segno miracoloso di tanto amore e patrocinio del cielo verso di lei. Per altro, se figuriamo che Dio in amendue gli stati manifestasse uguale affezione alla santa vergine, certo più nobile stato sarebbe il goder la vita non per indebita grazia ma per diritto naturale. E questa risposta può accomodarsi agli altri simili esempi allegati da voi.

Allo stesso modo quella bellezza, che piace non per mera consuetudine ma per natura, è bene in ragion di fine, essendo più desiderabile il piacere per propio merito che per error altrui. Qual sia poi ciò che piace naturalmente, e ciò che piace per vigor dell'assuefazione, non è qui luogo da esaminarsi. Certo è che non quanto ci diletta la vista, diletta per mera usanza. E chi non vede che, indipendentemente da qualsivoglia usanza, più ne piace mirare il cielo stellato che un tugurio affumicato?

Con la medesima regola ci accorgeremo, che le potenze e gli abiti per conoscere godono bontà di fine; perchè il conoscere per virtù propia e non per illustrazione altrui, è un possesso più eccellente della cognizione, come voi, padre Andrea, egregiamente provaste. Però veggiamo che il mirar Dio a faccia a faccia non è perfezione impossibile a creatura; ma l'aver questo medesimo conoscimento per debito naturale ha luogo in Dio solamente, nè in creatura può ritrovarsi, a comun parer della scuola. Può nondimeno alla stessa visione di Dio aver la creatura qualche diritto, non già dovuto alla sua natura, ma innestatole dalla divina liberalità; e questo diritto è quella grazia che ci rende adottivi del Padre Eterno. Ella in ordine all'esser nostro è grazia, perchè trascende ogni misura di perfezione a cui l'esser nostro potesse aspirare; ma la stessa grazia in ordine alla visione di Dio ed al gaudio che da questa fiorisce, è natura, essendo quasi radice da cui questi atti così naturalmente vengono fuori, come dal fuoco il caldo e dalla pietra il moto all'ingiù:

(1) *Greg. l.* 34. *Mor. c.* 17. *Aug.* 12. *de Civit. cap.* 2.

chè però niente minor miracolo farebbe Iddio se ad un'anima sciolta dal corpo, già purgata dalle colpe e guernita di grazia, negasse l'aspetto suo, che quando alle fiamme di Babilonia vietò l'ardere i tre fanciulli. Questa è la ragione per cui la grazia è buona in ragion di fine; essendo più beata prerogativa il veder Dio per qualche titolo di natura intrinseco agli animi nostri, benchè fondato da prima in dono soprannaturale e grazioso, che il vederlo per beneplacito divino, affatto indebito a noi ed a tutto ciò che alberga dentro di noi.

Molto maggior perfezione è poi l'unione ipostatica, la quale non pur fonda un titolo assai più forte di veder Dio, ma di vederlo con qualunque visione più chiara o più intensa che sappia o desiderar la voglia o immaginar il pensiero, e oltre a ciò d' ottener da lui e per se e per gli altri quanto soggiace all' onnipotenza e quanto comprendesi nell'infinità.

Eccovi approvato da me, padre Andrea, quel che dianzi vi argomentaste di persuaderci.

Dall'altro lato riman vero quanto ne divisò monsignore, cioè che gli altri beni, se li separiamo da quei tre, degeneran tosto dalla natura di beni. Chi si curerebbe d'aver una complessione a cui fosse dovuta l'età di Nestore, quando aspettasse con certezza la scure sul collo fra lo spazio di un'ora? Chi si pregerebbe di tesoreggiare nell'intelletto tanti abiti di scienze quanti ne accolse tutta la Grecia insieme, se Dio gli rivelasse di voler tenere oziosi tutti quegli abiti senza fecondarli già mai d' un solo conoscimento? Che pro l'essere smaltato con tutta la grazia de'serafini, l'essere deificato con l'istessa unione ipostatica, quando per tutto ciò non si godesse mai o la vision beata, o la benivolenza di Dio, o la venerazion delle creature, o altro bene di quegli che monsignore annoverava per fini? L'aver diritto ad un bene lo rende più soave quando si possiede; ma quando se n'è privo senza speranza d'ottenerlo, quel titolo allora o di nulla serve o solo per tormentare. E però l'esser esclusi dalla visione di Dio non sarebbe pena degli angeli peccatori, se Dio non gli avesse prima innalzati sopra i confini di lor natura. Quel titolo che loro fu dato di potervi aspirare è quello che sparge assenzio nella presente lor privazione. Quindi è che un Achille conficcato in eterni ceppi dal cielo non pur non trarrebbe felicità dall' innata potenza nel corso, com'altre volte io dicea, ma questa il renderebbe vie più infelice d'un zoppo confinato agli stessi vincoli, perchè farebbe essere a lui più dannosa e così più aspra quella prigione.

E che il bene consista in quelle tre cose, e non in altra separata da loro, si scorge chiaro. Cristo è beato, non perchè è figliuolo di Dio, ma perchè vede e gode Iddio. Nè se in croce avesse cessato di vederlo, come taluno falsamente credette, la divinità unita l'arebbe allora beatificato; là dove, se per quel tempo avesse diposta l'unione, non la visione di Dio, ritenuta egli arebbe pur la beatitudine fra i tormenti. Ma nella materia presente accade ciò che è trito ne' numeri: alcune figure chiamansi *nulle* perchè nulla montano per se sole; ma una di loro posposta alle figure significatrici di numero aggiugne ben nove doppi al numero dall' altre significato. Così questi titoli naturali di conservar l'essere e di goder conoscimento e diletto, per se soli nulla vagliono: ma congiunti col loro effetto il rendono spesse volte più pregiato a dismisura. Per esempio, si ponga l'unione ipostatica in un uomo, a cui Dio per decreto della sua libera padronanza non voglia in riguardo di lei dispensare alcun bene, lasciandogli sol quelli che per altro gli eran dovuti, non l'ami più, non l'onori più, non gli dia maggiore scienza, maggior diletto, maggior virtù: io veramente non veggo qual esca di desiderio

apparisse nell' unione ipostatica offerta con questi patti. Ma essendo in Cristo sì chiara la visione di Dio, sì trabocchevole il gaudio, sì eroica la virtù, amandolo sì cordialmente il Padre, venerandolo sì profondamente ogni creatura; questi beni posseduti come dovuti a lui e come minori assai del suo merito per l'infinita dignità dell'unione ipostatica, il rendono più beato per innumerabili volte, che se o senza titolo veruno o per titolo men sublime gli fosser conceduti.

Capitolo XLVI.

Seconda opposizion principale contra il discorso del Querengo, la qual prova che anche l'errore è bene.

Approvarono a gara il Querengo e 'l padre Andrea il modo con cui vennero conciliate dal cardinale le due sentenze contrarie. Ed egli, stanco omai dalla lunga quiete levossi in piedi, invitando gli altri a passeggiar seco in ameno viale, mentre l'ora già tarda avea spuntati, per così dire, i raggi del sole, onde ai languidi ed obbliqui lor colpi servivano gli alberi di opportuno riparo. E quivi disceso ricercò il p. Andrea con virtuosa impazienza che proponesse la seconda difficoltà.

Ed egli: il dubbio, ch'io voglio rappresentarvi, non men riguarda le cose ieri conchiuse che le oggi discorse da monsignore; ma ieri, non so in qual modo, fra quella e vastità di materie e novità di speculazioni scappò dalla vista mia, quand'io m'accingea di proporla alla vostra. Nondimeno bene sta; che la nostra memoria suol rassomigliare non una libera campagna, ma un parco racchiuso, dove la fiera tracciata può bene per un poco agguattarsi ma non sempre fuggire. Quel che ieri mi uscì di mente, oggi me l'ha ricondotto al pensiero ciò che nuovamente n'è occorso di ragionare in simigliante materia. Il dubbio si è: come, secondo le definizioni tra noi convenute, debban fra le cognizioni approvarsi per bene solamente le vere, e non solo per minor bene ma per male condannarsi le false; *bene* per noi è ciò che posseduto rallegra, è *male* ciò che contrista. Per tanto io vorrei che mi fosse spiegato, come l'errore possa esser male; poichè egli, quand'è presente, non è mai oggetto che attristi.

Preveggo quel che risponderete: essersi da noi definito il bene, *ciò che posseduto senza errore rallegra*. Ora l'errore non possedesi mai senza nuovo errore: perchè chi erra con l'intelletto, non sa d'errare, anzi stima per verità l'error suo; altrimenti nol riterrebbe: e per questo secondo errore si compiace e si rallegra del primo errore. Ma se ciò è, adunque l'errore, quando non abbia luogo tra i beni, non può almeno essere annoverato fra i mali; mentr'egli è tale, che non può mai essere oggetto di mestizia. Anzi, che dico io l'error non è male? Se non vorremo ingiustamente levare al popolo la giurisdizione ch'egli ha sopra l'uso delle voci, sarà forza onorar l'errore col nome di *bene*. E chi mai fra tutto il popolo negherà d'intitolar *bene* e desiderabile un oggetto, il qual è per natura (che che ne sia la ragione) sempre stillante di gaudio nè mai contaminato dalla tristezza?

Diranno, opposegli il Saraceni, che l'errore è cattivo, perch'è consigliero ingannevole che induce la volontà a deliberazioni dannose ed apportatrici poi di mestizia.

Adunque, soggiunse il p. Andrea, l'errore non è male per se medesimo ed in ragion di fine; solo è male pe' suoi effetti, ed in quanto mezzo. Ma sotto questo risguardo ancora quanti errori sono giovevoli! Non si procura giovevolmente che l'infermo erri nell'impicciolir con l'opinione il suo male, affinchè il timore non cagioni in lui quell'effetto medesimo ch'e-

gli teme? Quanti capitani prudenti celarono al soldato il suo rischio, mostrandogli come prossima la vittoria, quand'egli era veramente su l'orlo della morte, e così ottennero ch'ei pugnando con più franchezza rendesse vero ciò che falsamente riputò verisimile? È celebre in ciò l'esempio di Tullo Ostilio (1), che, tradito ed abbandonato da Mezio Suffezio nella battaglia, diede a credere a' soldati che Suffezio era d'accordo con lui a metter in mezzo i nemici, e con tal inganno cambiò agl'ingannati l'imminente sconfitta in trionfo:

. . . . Possunt, quia posse videntur:

disse quel poeta. Ma che occorrono più lunghe prove? non mi raccontaste voi, signor cavaliere, che nel discorso (2) di ieri l'altro avevate mostrato con autorità e con esempi che l'error dilettevole è un bene sufficiente a felicitare?

Capitolo XLVII.

Tentasi la soluzione col mostrare che l'errore è abborrito lontano ed odiato presente: e come alcuno possa conoscere il suo errore presente.

Opposegli il Saraceni di nuovo: almeno l'errore prima d'incorrervi non s'appetisce, ma piuttosto s'abborre. Nessuno vorrebbe ingannarsi. E così non si adatta all'errore la definizione del bene, cioè, *ch'egli, conosciuto senza errore, quando è lontano invaghisca il desiderio;* ma quella del male, cioè, *ch'irriti l'abborrimento.* Nè dobbiamo in questo oggetto particolare ricercar l'altra parte della definizione del male, cioè, *ch'egli posseduto senza errore porti cordoglio,* essendo impossibile dell'errore quella condizione *posseduto senza errore;* il che ben voi dimostraste pur ora.

Qui si frappose il cardinale, dicendo: anzi parmi ella possibile in qualche modo; e in quel modo ch'ella è possibile, si verifica dell'errore, ch'ei posseduto e riconosciuto cagioni affanno. Il caso potrebb'esser questo. Conferisca uno scolare di matematica al suo maestro varie da se trovate e credute dimostrazioni. Il maestro gli dica: in una di coteste nascondesi un paralogismo; nè gli significhi in cui. Lo scolare, benchè dia fede al maestro, nessuna però depone di quelle credenze in particolare; poichè nel resto qualsivoglia di esse gli si rappresenta per vera, e la risposta del maestro, condannandone una in genere ed approvando le altre, rende probabile la verità di ciascuna considerata da parte, essendo di ciascuna in particolare più verisimile ch'ella sia nel maggior numero delle tante vere che nel minore, o piuttosto nell'unità della falsa. Ritiene per tanto lo scolare tutti que'giudicii; ma, sapendo in universale ch'un di essi è ingannevole, ne sente pena e vorrebbe non averlo. Ecco in qual modo chi erra di presente con l'intelletto, può conoscer d'errare: e come in tal caso l'errore è oggetto a lui di tristezza.

Capitolo XLVIII.

Impugnasi la soluzione precedente; e confermasi con altre ragioni che l'errore sia più bene che male.

Sottili son le risposte, seguì allora il padre Andrea, ma non tali ch'io me n'appaghi.

Voi dite, signor cavaliere, che l'errore prima d'averlo non si desidera ma si fugge. O parlate dell'errore in risguardo de' suoi effetti, o dell'errore considerato per se medesimo. Nel primo senso talvolta ancor s'appetisce, quand'egli è giovevole, con farci stimar a noi stessi possessori d'oggetto desiderato, e però ne rallegra. Non m'affatico in provarlo, perchè so che voi medesimo nel primo congresso abbondan-

(1) *Liv. lib.* 1.
(2) Lib. 1. c. 45.

temente il provaste. E lo stesso dico dell'errore presente, eziandio conosciuto, nella maniera ingegnosamente proposta dal signor cardinale: il qual errore talvolta per l'utilità ne porge allegrezza. Perocchè se mi fosse detto da persona degna di fede e consapevole de' miei pensieri che io credo una certa cosa, la qual è falsa, non significandomi qual sia, ma solo affermando che sì fatta credenza mi reca gioia di presente nè mi può danneggiare in futuro, io per me non sarei sollecito di cercare una verità che senza verun profitto m'impoverisse di gusto.

Se poi ragioniamo nell'altro senso, il qual solo è conforme alla quistione presente che noi trattiamo, cioè, dell'aguzzar il desiderio e del consolare col possesso in grazia di se medesimo come fine, ancor questo par che convenga all'errore, non già di pari con la scienza, ma più almeno che alla pura privazion dell'errore; onde l'errore non sarà mica un bene che s'agguagli alla scienza, siccome nè men la scienza nostra è bene, il quale s'agguagli alla scienza de' beati: ma sarà bene e non male, essendo meglio l'averlo, che l'esserne privo senza veruna ricompensa. Il che non accade nel dolore, ch'è vero male. Ciò ch'io affermai dell'errore, il provo così. Propongasi questo partito a ciascun di noi: o di conoscer tutte le cose con errore, o di non conoscer nulla, ma viver sepolto in perpetuo sonno. Qual condizione eleggeremmo? Io certo la prima: e crederei che tutti in ciò mi sarebber compagni. Adunque l'errore è più vantaggioso, che la mera privazion dell'errore. E ciò che avvien dell'errore in genere, paragonato alla privazione in genere, avverrà per conseguente d'un errore in particolare paragonato alla sua privazione particolare.

Qui ripigliò il Saraceni: parmi pure d'aver inteso che i teologi ammettono in Cristo e nella gloriosa Madre di lui, mentre furono in terra, anzi in tutti gli abitatori del cielo, qualche ignoranza di quella sorte che Aristotile appella di *negazione*, cioè mera privazione di qualche scienza: giacchè a Dio solo è dato il comprender nell'intelletto infinito ogni verità: ma che non così ne' medesimi ammettono quella che Aristotile chiamò *ignoranza di disposizione*, e che con altro vocabolo vien detta *errore*. Adunque la prima è men rea che la seconda.

Dubito, il p. Andrea replicò, se la vostra conseguenza in provar che l'errore sia peggior della pura ignoranza, perchè questa e non quello alberga nel cielo, abbia in favor suo altrettanto di verità quanto di autorità. La ragione per cui quegli avventurosi intelletti, che nominaste, non sappiano tuttavia ogni vero si è, perchè, essendo finiti, non conveniva che abbracciassero coll'ampiezza del pensiero cotanti oggetti, quanti l'infinita sapienza. Ma quegli oggetti, che abbracciarono, fu bensì conveniente che gli abbracciassero non solo in maniera più desiderabile della pura sua privazione ma nella più eccellente maniera, cioè con intendimento non pur non errante, ma nè meno vero ed incerto. E tuttavia sappiamo che la notizia incerta, ma vera, è migliore della mera ignoranza, ed è pregiata fra noi mortali, che sol con gli occhi dell'incertezza possiamo contemplar gli oggetti o più numerosi o più alti o più necessari. Così ha più del reale non portar indosso altre gioie che di maravigliosa bellezza: non perchè l'altre ancora non sieno di qualche pregio e ragionevolmente desiderate dalle persone inferiori, ma perchè alla maestà d'un re conviene che tutti i suoi ornamenti ostentino essi ancora una singolarità come regia fra gli ornamenti de' privati.

Adunque non tutto ciò ch'è buono in qualunque picciol grado conviensi ad ogni altezza di stato, quando in luogo di quel bene ve n'ha degli altri possibili nel me-

desimo genere più perfetti: siccome non ogni dono, benchè per altro di qualche stima, confassi alla maestà d'ogni personaggio; e siccome non qualsivoglia diletto, avvengachè lecito, merita d'albergare ne' cittadini del paradiso. Ma nè stomaco digiuno rifiuta i cibi non signorili, nè l'animo de' mortali, pur troppo mendico di beni, si prende a schifo i meno eccellenti. E così ama piuttosto di travedere che d'esser cieco, tanto con gli occhi esterni del corpo quanto con gl' interni dell' animo; anteponendo in somma l'errore all'ozio totale della parte conoscitrice; il qual ozio o è morte, o nulla migliore a noi della morte.

Capitolo XLIX.

S'insinua la risposta col distinguer le tre operazioni dell' intelletto, mostrando che anche la prima apprensione è bene, e ch'ella è il fine della poesia.

Il Querengo, che alla seconda opposizione del padre Andrea fin a quel tempo avea taciuto, veggendo gli altri rimaner in silenzio, si mosse a parlargli così. Nessuno di quegli antichi sofisti, celebri lodatori di argomenti disperati, pugnò più eloquentemente per la sua causa che voi ora, mentre vi siete fatto avvocato dell'errore; e non già dell' errore mascherato di verità, com'ei suol comparire, ma scoperto e nulla dissimulante la sua deformità, la quale ei nè meno a se stesso giammai s' attenta di palesare. Que' sofisti altro non persuadevano in fatti che il propio ingegno, voi la conclusione propostavi; e per tal modo insieme l'ingegno vostro, tanto maggiore dei loro, quanto è maggior impresa vincere o scuotere gl' intelletti che solleticare gli orecchi. Poichè di buon grado ci lasciamo dilettare: con ripugnanza sentiamo stringerci. Il primo si gradisce da noi come ossequio; al secondo contrastiamo come ad assalto.

Io stimo che 'l discorso da voi recato sia falsità, ma non istimo che sia errore, perchè voi medesimo, s' io non m' inganno, l'inventaste con l'ingegno; non l'approvaste con l'opinione. Ma v'assicuro che, se tutti gli errori avessero tanta eccellenza di sottigliezza, io accetterei cotesto discorso per vero, e terrei per felicità l'errare.

Mentre v' aggradi, proporrovvi con qual distinzione io speri di rinvenire dove si covi sì bello e sì occulto inganno.

Tre sono i modi con cui conosce il nostro intelletto. Conviene che in grazia dell'ordine e della chiarezza vi contentiate ch'io in breve metta innanzi alcune cose note ancora a'principianti; poichè su bassi fondamenti di pietre rozze e volgari ha bisogno d'appoggiarsi ogni alto e maraviglioso edificio. L'uno dunque di questi tre modi si chiama *prima apprensione*, perciocchè apprende quasi l'oggetto fra le sue mani, senza però autenticarlo per vero nè riprovarlo per falso; come allor che si leggono le narrazioni di Virgilio e di Omero, con incertezza quali sien tratte dall' istoria, quali create dall'invenzione, e però senza darne giudicio di veritiere o di menzognere.

Il secondo modo con cui conosciamo ha nome *giudicio*, perchè come il giudice dal tribunale, così egli profferisce sentenza intorno alla verità o falsità dell'oggetto. E benchè il far ciò sia comune a tutti i conoscimenti che non sono prima apprensione, tuttavia, in quanto questa seconda specie distinguesi dalla terza, contien solo que' giudicii non che da noi son formati per lume recatoci da un altro precedente giudicio, ma che alla sola apparenza dell'obbietto sorgono in noi: come allora ch'io affermo d'esser vivo, di muovermi, che il tutto è maggior della parte; alle quali affermazioni altro non mi spinge che una tale apprensione dell'oggetto affermato, la quale è in me, o per esperienza, come nelle prime due pur ora recate, o per chiara e

natural congiunzione di termini, come nell'ultima. E di queste proposizioni immediate e manifeste di lor natura voi medesimo favellaste ieri copiosamente contro gli scettici.

Altri giudicii appartenenti alla terza specie di cognizione si chiaman *discorsi*, tolta la metafora dal movimento locale. Come in questo movimento per mezzo d'uno spazio vicino discorresi ad un altro lontano: così nel suo argomentar l'intelletto, per mezzo di quelle proposizioni immediate e postegli quasi a canto dalla natura, discorre di mano in mano ad altre verità più remote. Ed a questa terza specie riduconsi quasi tutti i giudicii nostri; perciocchè le verità immediate son rare di numero ma fertili di progenie: e come da pochi fonti sboccano innumerabili e larghi rivi, così da pochi principii scaturiscono l'infinite notizie di tante e sì vaste scienze che adornan l'uomo.

Tutte tre queste sorti di cognizione perfezionano in qualche modo l'intelletto. La seconda è la più eccellente, ed è quella sola c'ha luogo in Dio. La terza è miglior della prima, essendo meglio il saper la verità dell' oggetto, benchè quasi per testimonianza d'altre verità mezzane, e non (per così dire) dall' aspetto e dalla voce di lui medesimo, che il restarne con ignoranza. Tuttavia la prima apprensione ancora è partecipe di qualche pregio, ed è materia di qualche gaudio. Nol veggiamo noi ne' favoleggiamenti poetici? Ogni età, ogni sesso, ogni condizion di mortali si lascia con diletto incantar dalla favola, imprigionar dalla scena. Nè ciò interviene perchè si stimino veri que' prodigiosi ritrovamenti, come si persuasero molti uomini dotti. Chiedasi a coloro che soffron di buon talento la fame, il caldo, la calca per udir le tragedie, a coloro che rubano gli occhi al sonno per dargli alle curiosità de' romanzi; chiedasi, dico, se gli uni credon che i personaggi i quali parlano, conosciuti da loro talvolta, sien Belisario o Solimano oppressi dalle sciagure, e se gli altri credono che i sassi per aria si trasformassero in cavalli a pro de' Nubi, o che la Fortuna venisse personalmente a far il nocchiero a' cercatori di Rinaldo.

Chi dubita che risponderanno di no? Se pur vi ha taluno cotanto semplice, a cui possan darsi a credere così evidenti falsità, certo le poesie non si scrivono con dicitura tanto volgare che all'intendimento di costoro mostrinsi indirizzate. Ma di più, se fosse l'intento della poesia l'esser creduta per vera, arebbe ella per fine intrinseco la menzogna, condannata indispensabilmente dalla legge di natura e di Dio, non essendo altro la menzogna che dire il falso affinchè sia stimato per vero. Come dunque un' arte sì magagnata sarebbe permessa dalle repubbliche migliori? come lodata, come usata eziandio da scrittori santi? Non parlo di ciò che pretendesse la poesia nel suo primo nascimento, quando la rozzezza degl' intelletti e gli spropositi adorati dalla superstizione rendevano per avventura credibili quelle menzogne. Che però veggiamo allora la poesia d'Omero esser discacciata dalla Repubblica di Platone come perniciosa per le indegne opinioni che seminava intorno agli dei. Ma parlo della poesia qual ella poi seguitò ne' secoli più eruditi, e qual è al presente, quando già le sue falsità nè son credute dagli uditori nè condannate da' magistrati, nè riprese dagli zelanti.

Per tanto l'unico scopo delle poetiche favole si è l'adornar l'intelletto nostro d'immagini o vogliam dire d'apprensioni sontuose, nuove, mirabili, splendide. E ciò è gradito per sì gran bene al genere umano, ch' egli ha voluto rimunerare i poeti con gloria superiore a tutte l'altre professioni, difendendo i libri loro dall'ingiurie de' secoli con maggior cura che i trattati d'ogni scienza, che i lavori d'ogni arte, e coronando i lor nomi con opinion di divi-

nità. Vedete in qual pregio abbia il mondo l'esser arricchito di prime apprensioni belle, ancorchè non apportatrici di scienza nè manifestatrici di verità.

Capitolo L.

Perchè, se il fine della poesia è la sola apprensione e non il giudicio, ella cerchi la verisimilitudine, e possa muover gli affetti.

Io non posso rattemperarmi che non v'interrompa, disse il Saraceni in sembiante di chi ode cosa lontanissima fin allora dal suo concetto. Che pro adunque il dipinger la favola verisimile, s'ella non vuol esser tenuta per vera? Nessuna utilità recherebbe, secondo voi, la poetica imitazione, che vuol dire l'anima della poesia. E poi gli affetti come potranno suscitarsi dalla falsità manifesta? Se il *compassionare* è un *aver passione insieme*, chi mai compassionerà le miserie altrui, mentre sappia che colui non patisce e che non è misero?

Le vostre opposizioni, soggiunse il Querengo, provan troppo, e così nulla provano, secondo il detto de' logici. La pittura non è ella una diligentissima imitazione, la cui lode sta tutta in rassomigliare i lineamenti, i colori, gli atti e fin le passioni interne dell'oggetto dipinto? Nè con tutto ciò pretende quell'arte che il finto sia stimato per vero, e che si rinnovi negli uomini la balordaggine di quegli uccelli i quali corsero per gustare col becco l'uve effigiate da Zeusi, o di que' cani e di quei cavalli mentovati da Plinio che baiarono e nitrirono all'aspetto di cani e di cavalli egregiamente dipinti, riputandogli vivi. E pur le figure dipinte, benchè per dipinte sien ravvisate, pungono acutamente l'affetto. Il dimostrano con buona e con rea operazione e le divote lagrime che spesso traggon dagli occhi alle persone spirituali i ben formati ritratti del tormentato Redentore, e le fiamme pestilenti che sono accese ne' petti giovanili dalle immagini oscene, le quali con obbrobrio dell'umana sfacciataggine talora pagansi gran danaro per esser mantici della sopita lascivia, comperandosi come prezioso il desiderio medesimo di peccare.

Altra dunque è la ragione per cui e la poesia e la pittura sono accurate imitatrici del vero, e per cui con tale imitazione signoreggian l'affetto. Quanto più vivace è la cognizione, tanto è ella più perfetta, più dilettevole e più feritrice dell'appetito. Quindi nasce che, secondo l'insegnamento di quel poeta, già passato in proverbio:

> Per commuover i petti ha minor lena
> Ciò che ad entrarvi ha per l'orecchie ingresso
> Che quel ch'a' fidi lumi espon la scena,
> E che lo spettator porge a se stesso (1);

essendo più viva l'immagine che vien formata nel pensiero dall'oggetto con la specie sua vigorosa e fiammante, pur allora mandata da lui all'occhio, che con la specie già invecchiata e quasi smontata di colore, la qual ei risveglia nell'animo per mezzo dell' udito. Ora quanto più simili in ogni minutissima circostanza son le favole della poesia o le figure del pennello all'oggetto vero ed altre volte sperimentato da chi ode l'une e mira l'altre, con tanto maggior efficacia destano elle quei mobili simulacri che ne giacevano dispersi per le varie stanze della memoria; e quindi risulta e più vivace l'apprensione e più fervida la passione. All'accendimento di questa non richiedesi, come voi presupponeste, che si creda la verità dell'oggetto. Il dissero dottamente gli stoici, ed Epitetto fra gli altri nel quinto libro de' suoi discorsi compilati da Arriano, tutti conformi alla dottrina di Zenone e di Crisippo. Non negano essi che il saggio possa te-

(1) *Horat. in Arte.*

mere, impallidirsi e tremare allo scoppio dei fulmini, agli urli delle tempeste; e dall'altra parte non permettono al saggio il riputar che sia male verun evento fuorchè il vizio; e pur il timore ha per oggetto suo non altro che il male. Onde, per concordia di queste proposizioni, distingue ivi Epitetto due generi di timore. L'uno ha origine dall'opinione del male a noi sovrastante; ed un tal timore bandisce egli dal cuor del saggio: l'altro genere di timore vien cagionato dalla violenta apparenza esterna del male, benchè non introdotta più oltre che nella fantasia e non approvata dal giudicio dell'intelletto, anzi da lui ripudiata per falsa: e di un tal timore concede Epitetto, secondo la stoica filosofia, che possa esser albergo l'animo eziandio del sapiente. Nè con altra risposta scusò quel valente stoico ad Aulo Gellio suo compagno (1) i timidi cambiamenti di volto che avea mostrati nel pericolo del naufragio mentre navigavano insieme pel mare Ionio. Alla verità di questa dottrina sottoscrivesi l'esperienza.

Oltre agli esempi che v'ho portati, quanti sono che treman d'insopportabile orrore o nel camminar soli al buio, o nel giacer la notte presso a un cadavero: i quali tuttavia ben sanno e che l'Orco non ha licenza di manucar le persone all'oscuro, e che i morti non fanno guerra? Ma la forte immaginazione di quegli oggetti per loro natura mesti congiunta con la memoria delle orribili favole udite da noi nella fanciullezza, ed impresse altamente nell'animo allor di cera, spremono a forza la passione dello spavento dalla parte inferiore dell'anima, benchè nello stesso tempo la parte superiore, a cui non si mostra verun soprastante pericolo, vive sicura e tranquilla. Nè altro che la diversità degli affetti fra queste due parti dell'anima (che due anime furon credute da Platone) volle spiegar Virgilio colla similitudine della quercia immota nel tronco e scossa nelle foglie dal vento, applicata finalmente all'animo del suo eroe con quel verso:

Mens immota manet, lacrymae volvuntur inanes.

Ed è ciò sì vero, che quest'unico precetto per la commozion degli affetti stimò giovevole all'oratore Quintiliano (2), precetto insegnatogli, com'ei dice, non da verun altro maestro che dalla natura e dall'esperienza. Comanda egli che l'oratore si figuri vivissimamente nel pensiero quel fatto intorno a cui vuol appassionar gli uditori, rappresentando le più minute circostanze che in esso verisimilmente intervennero. E così prima a se, poscia a loro il ponga davanti agli occhi con quella evidenza che non racconta, ma mostra; in virtù della quale, ardendo in se, infiammerà chi l'ascolta. Nè ad altro che ad una tal robusta apprensione vuolsi, per avviso di lui, assegnare quella balìa ch'esercitano sopra gli altrui affetti i più scaltri commedianti, i quali, dic'egli, immaginansi con tal veemenza il caso da loro imitato, che non pur sulla scena mentre desiderano l'affetto in se stessi per trasfonderlo agli uditori, ma da poi eziandio che ritiraronsi dietro al palco sentono loro mal grado i bollori interni della suscitata passione. All'età nostra sappiamo che Torquato Tasso nel comporre si commoveva a simiglianza d'invasato, e nel p. Stefonio molti mi riferiscono d'aver mirato l'istesso. Or vedete che pungenti stimoli abbia eziandio la sola apprensione ad agitare gli affetti, e quanto ella, benchè scompagnata da ogni giudicio, sia stimabile per la giocondità e per la forza!

Ben vi confesso ch'io non m'accosto assolutamente a Quintiliano intorno al dar

(1) *Lib.* 19. *c.* 1. Vedi s. Agostino *della Città di Dio*, t. I. p. 226. di questa Biblioteca, dove è narrato cotesto avvenimento.
(2) *Lib.* 6. *c.* 2.

questa sola regola di muover gli affetti all'oratore. È bensì ella bastevolissima al poeta ed all'istrione, i quali non si curano di eccitare un affetto durabile; ma l'oratore ha bisogno d'altro fuoco che d'acquavite o di paglia, perchè non si smorzi finchè il giudice non abbia sentenziato, o l'uditore non abbia eseguita la deliberazione ch'ei persuade. Onde molto più gli è giovevole d'accender l'affetto colla forza permanente delle ragioni secondo le regole d'Aristotile, siccome miglior filosofo, così miglior retore di Quintiliano: e da questa inavvertenza forse interviene che alcuni sacri oratori traggono molti pianti dagli occhi e poco frutto dall'opere degli ascoltanti.

Capitolo LI.

Si cava dalle cose predette, perchè la poesia rappresenti con lode que' minuti particolari che rifiuta l'istoria: e di qual verisimile sia vaga la poesia.

Il vostro ragionamento, ripigliò il Saraceni, mi ha fatto conoscere per qual cagione i più tenui particolari, atti solo ad impolverare, quasi minute arene, l'istoria, sien come gioie che tanto illustrano la poesia; onde per questo solo vantaggio par che Omero sia preferito a Virgilio. L'istoria vuol ne' lettori supplire colla scrittura al difetto del senso, al quale la distanza o di luogo o di tempo tolse il conoscimento de' raccontati successi. Però, siccome non ci curiamo d'essere spettatori col senso, così nè meno lettori nell'istoria se non di successi grandi; e l'angusto scrigno della memoria non accoglie volentieri monete d'ogni metallo, mentre nè meno è capace di custodir tutto l'oro delle notizie più segnalate. Ma la poesia, che ha per fine il far immaginar vivamente oggetti maravigliosi, a ragion si vale di quelle rappresentate minuzie, le quali rendono il racconto più che si può simile al vero: non a qualunque sorta di vero, che ciò non basterebbe al suo fine, ma al vero già noto a' lettori; acciocchè le immagini d'un cotal vero lasciate da esso altre volte nella memoria sieno deste dalla natural simpatia che hanno fra loro le specie simiglianti, e si ragunino a figurar vivamente il caso narrato nell'animo di chi legge.

È cosa di maraviglia, soggiunse il Querengo, che l'acutissimo ingegno del Castelvetro, il quale sì bene osservò cotesto diverso costume della poesia e dell'istoria, non pure non ne avvertisse la ragione da voi notata, ma giudicasse il nome di imitazione convenire alla poesia epica, in quanto ella procuri d'assomigliare nel suo racconto l'istoria, e che perciò riprenda Aristotile che prima dell'arte poetica non insegnasse l'arte istorica. Perchè, dic'egli, come il vero è prima di natura e di notizia che il finto, e l'originale che la copia, così l'arte di narrare il vero, cioè di tesser l'istoria, dee prima sapersi che l'arte di narrare il finto, cioè di tessere la poesia; affinchè dal sapersi quali veri son memorevoli e come debbano raccontarsi, appaia indi agevolmente quali finzioni di vero sien degne d'esser descritte ed in qual maniera.

Ora se la poesia procura d'assomigliar l'istoria, come traccia essa le minutezze dall'istoria fuggite?

Ma è possibile che un tal uomo non vedesse che, quantunque il finto sia imitazione del vero, tuttavia l'espressione del finto non è imitazione dell'espressione del vero: e che però non fa mestieri, per esempio, che il pittore d'invenzione sappia l'arte di far bene i ritratti, dovendo quest'arte esprimer le cose quali sono, o belle o non belle che sieno, e dovendo per lo contrario il pittor d'invenzione formar le sue figure in maniera ch'elle assomiglino non già nel tutto, ma nelle parti separatamente considerate, qual si sia delle cose che sono

o che furono, purchè gustose a mirarsi, e così convenendo loro osservar diversi precetti? L'istoria vuole insegnar que' successi ch'è spediente altrui d'imparare: nè ai cura gran fatto di fargli vivamente apprendere, per non allungarsi con leggiero profitto dal fine suo. Però lascia le minutezze, e poco usa le metafore, e meno le simiglianze e gli epiteti non necessari. La poesia vuol far apprendere ciò che ad apprendere è dilettevole: e perchè il diletto dell' apprensione nasce dalla vivacità di quella e dallo splendor de' colori ond'ella è dipinta, però la poesia non è inventrice di que' successi che, se fosser veri, gioverebbono a sapersi, ma finge quelli, i quali, avvegnachè falsi, riescon gustosi ad immaginarsi, e si studia di porli avanti agli occhi, disegnandoli al vivo colle circostanze minute, e colorandoli con oltremarine tinture di metafore, di similitudini, di prosopopeie, d' aggiunti e d' altre figure ben espressive e pompose. E forse questa evidenza o energia nel rappresentare è quella imitazione di cui tanto si disputa, propia del poeta, e comune ad ogni individuo di poesia. Ma intorno a ciò non è ora tempo di quistionare.

Quindi è che se qualche istorico nel racconto del viaggio d'un principe descrivesse un banchetto, quale il descrive lodevolmente Virgilio in Cartagine co' brindisi e con le musiche, si farebbe schernire non meno che il Corio con la tediosa narrazione del suo nelle nozze di Valentina Visconte: e dall'altro lato se un poeta cantasse tutti quei lunghi contrasti che narra lodevolmente Livio fra la plebe e la nobiltà, recherebbe a'lettori assai maggior noia che la Teseide di Codro all'orecchie di Giovenale. Tanto è diverso il fine della poesia da quel dell'istoria, e tanto è lontano che la poesia si vaglia del verisimile come di maschera per esser creduta come istoria.

Anzi notate che quindi agevolmente si coglie perchè sia lecito al dramma (dissi al dramma, non all'epopeia, perchè nell' epopeia veramente parla sempre lo scrittore, come lo stesso Castelvetro avvertì), quindi si coglie, dico, perchè sia lecito al dramma il far parlare a Torrismondo in toscano, lingua ignota al suo paese ed al suo tempo, e fargli alzar la voce sul palco tanto sopra l'uso degli uomini, specialmente quando ragionano di affari segreti.

Tutto ciò è dissimile al vero. Ma la poesia non cerca la simiglianza del vero, se non per far apprendere più vivamente il finto. E perchè ciò non può avvenire, se il finto o non si ode o non s'intende, però le predette dissomiglianze dal vero non pur non sono opposte, ma necessarie all'intento della poesia.

Nè parve scostarsi Aristotile da questa sentenza, insegnando egli nella Poetica (1) che ancora quell'impossibile, il qual ripugna propiamente e direttamente alla poesia si dee comportare come ben fatto, se giova al fine del poeta; perchè, dice, dall' utilità in cagionar il fine vuolsi giudicare la lodevolezza di tutto il resto. E ne dà l' esempio nell' incalzamento de' Troiani fatto da Achille solo, comandando agli altri che non si movessero; e pure non è verisimile nè credibile che al solo cenno d'Achille tante migliaia di combattenti rimanessero fermi come fantocci. Il qual inverisimile appartiene direttamente alla poesia, essendo obbligo di lei il conoscerlo e non d'altra disciplina, come è che le cerve non abbian corna. Aggiugne nondimeno quivi Aristotile, che, se il medesimo fine si potesse conseguire senza una cotale inverisimilitudine, sarebbe in tal caso ella biasimevole assai. Ecco che il fine della favola in opinione di Aristotile non è nè ricerca l'esser ella creduta, potendo

(1) *Partic.* 139. *in versione Piccolominei.*

giovare ad un tal fine ciò che distrugge la possibilità della credenza. Ma torniamo al nostro filo.

Capitolo LII.

Con la predetta distinzione tra l'apprensione e il giudicio si conchiude che nell' atto d'errore l'apprensione contenuta è bene, il giudicio falso è male.

È dunque l'apprension degli oggetti un bene desiderabile per suo valoro. E perchè ogni giudicio è insieme apprensione dell' oggetto giudicato da lui, però qualunque giudicio, avvengachè falso, è misto di qualche bene desiderabile per se stesso. E per avventura un tal bene è di tanto pregio, che, quando non si potesse aver alcuno intendimento se non con l'atto d'errore, sarebbe meglio all' intelletto il portar la veste macchiata che il restar nudo. Ma se tutti quegli oggetti, che sono effigiati nell' atto d'errore, si conoscessero per mezzo di puro apprensioni, le quali siccome di verità non sono adornate, così di falsità sono esenti, chi dubita che sarebbon elle più desiderabili degli errori? Non veggiamo noi forse quanto la natura umana si vergogna d'aver errato nella credenza? E che altro, se non una tal vergogna, rende gli uomini sì ostinati difensori di ciò che hanno affermato una volta? Onde non solo perciò negli esterni congressi

Il furor letterato a guerra mena (1):

ma eziandio abborrono di sgannarsi interiormente, per non confessare al cuor suo d'essersi ingannati. Là dove il non aver saputo innanzi una verità non ci cagiona rossore. E però non così odiasi l'uomo cupo come il bugiardo, benchè di bugie non dannose; perchè l'uno ricusa d'illustrarci col vero, l'altro viene ad imbrattarci col falso.

Capitolo LIII.

Si raccoglie dalla precedente dottrina che la bellezza è sol bene in ragion di mezzo.

Questa differenza tra la prima apprensione e il giudicio vale in oltre a difender la verità di ciò che voi, signor cavaliere, affermavate ieri l'altro, cioè che la bellezza non sia bene in ragion di fine al vagheggiatore. La ragione (2) che ne apportaste fu: perchè ugual diletto prendo il vagheggiatore, o l'oggetto sia tale ovver non sia tale, purchè tale gli si dimostri. Adunque la bellezza è sol bene in ragion di mezzo cagionante la cognizione che ci ricrea. Questa dottrina con tutto ciò potrebbe sembrar difficile, perocchè sempre ciascuno amerà piuttosto d'apporsi che di gabbarsi, come dicemmo. Adunque non pur si ama una tal cognizione del bello, ma si ama ch'ella sia vera. Or quando l'oggetto non fosse qual ei ci si mostra, la cognizione di lui non sarebbe vera. Per tanto non è egli amato come puro mezzo, nè la cognizione dilettatrice è il fine intero che ci contenta; giacchè bramiamo d'aver questa, non in qualunque maniera, ma congiunta con la verità dell' oggetto. A questa difficoltà, come io accennava, si rispondo per mezzo della distinzione dianzi apportata. La bellezza non diletta in quanto affermata, ma in quanto veduta o appresa vivacemente. Però, quando anche io sapessi (come avviene talvolta ne' sogni più leggieri) di sognar in quest' ora, e che però nè questo viale sì nobilmente ameno, nè que' graziosi scompartimenti di fiori, nè quelle statue così leggiadre fossero altro che una impastatura di larve notturne, tuttavia, se ne durasse in me la stessa vivace apprensione, durerebbemi insieme lo stesso piacere. Il proviamo tutto dì nelle favole, che, raccontate da espressivo scrittore o rappresentate

(1) *Petrarca Cap. X.*
(2) *Lib. 1. c. 45.*

da istrioni sagaci, dilettano con la bellezza loro, benchè altro di se che la prima apprensione non introducano in noi, ben certi della lor falsità, come si è dimostrato. E perchè l'occhio e gli altri sensi non errano mai, nulla essi affermando che in ogni inganno d'apparenza non resti vero, come ieri ne dichiarò il p. Andrea (1), e la prima apprensione non è capace nè di verità nè di errore (suppongo ciò secondo la più comune e più vera filosofia) però nulla rileva al vagheggiatore del bello, per verificar le sue cognizioni, che l'oggetto da lui appreso sia o non sia di fatto qual ei nell'animo sel figura. Che s'egli per una tale o visione o vigorosa apprensione s'induce a stimarlo presente con un atto di giudicio, il gusto nondimeno della bellezza, in quanto bellezza, non sorge da così fatto giudicio, ma da quella vista o da quella viva apprensione, la quale potrebbe restar in noi, emendato ancora l'inganno della credenza.

Capitolo LIV.

Levar gli equivoci quanto importi alla filosofia.

Cominciavano già l'ombre a precipitar maggiori dalle montagne, e l'acre a prender crudezza dalla vicina notte. Però il cardinale: parmi, disse, che, se altro ci resta, potrà ciò servire a farci tornare non in carrozza, ma a volo. Perciocchè siccome la molestia è quella che fa meritare al tempo il nome di zoppo, così il piacere gli mette l'ali. Entrarono dunque in carrozza, ove il Saraceni disse al Querengo:

Valoroso difensore siete stato della mia causa. Io per me già con un tacito rimorso la riputava per disperata. Ma veggo quanto sia vero ciò che Aristotile insegna (2), che la sofistica è tutta fondata negli equivoci delle parole, essendo queste finite, e gli oggetti immaginabili infiniti, e però convenendo spesso che una parola sia contrassegno or d'una, or d'un'altra cosa. Quindi talvolta succede nelle dispute filosofiche qualche inganno niente minore, ma più importante di quel che avvenne ad un romano conosciuto da me, che per negozi trattenevasi in Napoli. Costui trovandosi una sera di vigilia in casa d'un amico suo a scriver insieme alcune lettere di affari comuni, finite le lettere, udì che l'amico impose ad un suo famiglio che recasse il marzapane; onde il romano, avvisatosi che l'altro il volesse tener seco a colezione, cominciò per cerimonia a ripugnare, dicendo al famiglio che nol portasse a verun patto. Ma il famiglio, ubbidendo al padrone, recò la scatola delle nizze e dell'ostie da sigillare, che a Napoli *marzapane*, suol nominarsi. Onde il romano della confezione esternamente ricusata col complimento e nell'interno già inghiottita con la speranza non assaggiò altro in effetto che l'amaro dell'inganno e della vergogna.

Ma oltre a cotali equivoci originati dalla diversità de' linguaggi, anche nella stessa lingua e nello stesso dialetto molti ne cagiona la scarsezza delle parole. Ed a questo capo ridur si possono in qualche modo i falsi argomenti fabbricati su certi nomi generici, che talora per tutto il genere, talora per una specie determinata si prendono. Così, essendo il nome di *cognizione* comune alla pura apprensione ed insieme al giudicio, e veggendo io che la bellezza ci diletta per mezzo della cognizione, e che la cognizione è allor più desiderabile quando conformasi coll'oggetto, pareami conchiudersi inevitabilmente contro il detto mio di ier l'altro, che la cognizione, per cui la bellezza ci diletta, fosse allor più desiderabile quando la bellezza è vera e non puramente immaginata. Nè mi avvedeva che quando dicesi la cognizione esser migliore se conformasi col-

(1) *Lib.* 2. *c.* 27.
(2) 1. *Elenc. c.* 1.

l'oggetto, allora il nome di cognizione non significa tutto il genere, ma la sola specie più nobile, cioè i giudicii. Perciocchè la prima apprensione, come quella che può congiugnersi tanto col giudicio negativo quanto coll' affermativo, non più dicesi conforme all' oggetto quando l'oggetto è, che quando non è.

E quindi può giudicarsi quanto saggiamente quegli acuti filosofi, che perciò appellaronsi Nominali, ponessero la principal cura in distinguer sempre il vario significato de' nomi, e per questa via sciogliessero la maggior parte delle quistioni e degli argomenti, non senza invidia dell'altre sette.

Capitolo LV.

Ond'è che alcuni errori, benchè conosciuti, acquistino lode all'intelletto; e che voglia dire ingegno. *Tutta la singolarità della sapienza consiste nell' apprendere, non nel giudicare.*

Ma vi prego a togliermi una difficoltà, che sola mi resta intorno all'errore. Se ogni errore è male dell'intelletto, onde avviene che alcuni errori, specialmente ne'principianti, si lodano? come allor che uno scolare, per qualche paralogismo difficile ed apparente da lui ritrovato, s'induce a credere una falsa proposizione: poichè allora riporta gloria e non biasimo del suo fallo dai condiscepoli e dal maestro.

Molte sono le cagioni di ciò che dite, il Querengo rispose. Primieramente in cotesti casi lodasi la perspicacia di speculare argomenti così riposti e lontani da ciò che la vista comune potrebbe scorgere; in una parola si loda l'ingegno. Poichè quel dono di natura, che si chiama *ingegno*, consiste appunto in congiungere per mezzo di scaltre apprensioni oggetti che pareano affatto sconnessi, rintracciando in essi gli occulti vestigi d'amicizia fra la stessa contrarietà, la non avvertita unità di special simiglianza nella somma dissimilitudine, qualche vincolo, qualche parentela, qualche confederazione dove altri non l'avrebbe mai sospettata. Annodò la natura maestrevolmente fra loro tutti i suoi effetti; e ciò fu per avventura il misterio di quell'aurea catena omerica. Nè v'ha nel mondo verun oggetto sì solitario e sì sciolto, che fra' laberinti della filosofia non somministri qualche aureo filo per giungere alla notizia d'ogni altro oggetto quanto si voglia lontano ed ascoso. Ma queste fila quanto son lucide per la nobiltà del metallo, tanto sono invisibili per la sottigliezza della mole. L'arte di ben ravvisarle contiensi principalmente negli otto libri maravigliosi della Topica di Aristotile, in cui si mostra la maniera di indagar le ragioni per disputar probabilmente in ogni materia ed a favor di ciascuna parte. Ma che vale il cibo o il medicamento, quando lo stomaco non ha calore per attuarlo? Così che giovano i precetti dell'arte, dove manca l'abilità dell'ingegno? Perciò la più vera topica e più sagace è la perspicacia che ne dà la natura. E che pensate voi che si lodi, per esempio, in Euclide? Forse il giudicio in consentire alla verità delle sue matematiche dimostrazioni? Nulla meno. Elle hanno tal evidenza che forzano gl'intelletti, nè v'ha scolare di sì mediocre capacità, il quale in apprenderle non le approvi. Non l'averle credute, ma l'averle pensate è il pregio singolare d'Euclide: pregio che gli partorisce gloria non inferiore ad alcun altro intelletto di cui si vanti sinora la specie umana. E se la materia lo richiedesse, vi mostrerei che da questa felicità e celerità d'apprensione ha origine tutta la sapienza speculativa, tutta la prudenza pratica; e che per lo contrario il mancamento di questa dote è l'unico fonte d'ogni genere di pazzia: che che in contrario ne sentisse Galeno con quella diversità di ministeri da lui assegnati a' tre ventricoli del cervello. Non dico io già che la perfezione dell'intel-

letto stia nell'apprendere e non piuttosto nel giudicare, ma dico che la diversità dei giudicii (rimossane l'inchinazione della volontà) nasce tutta dalle diverse apprensioni, e che però il talento naturale d'apprender bene, e d'apprender molto, è tutto ciò che può somministrar la natura per giudicar bene e giudicar molto. Siccome, per esempio, la perfezione della parte vegetativa non consiste nel digerire il cibo, ma nel nutrirsi; tuttavia si loda singolarmente in essa il vigor dello stomaco nel digerire, perchè alla buona digestione segue la buona nutrizione. Anzi nel caso da voi addotto l'istesso errore del discepolo nasce da qualche difetto di apprensione, mentre non gli sovvengono quelle ragioni che sovvengono al maestro e che discuoprono a lui per falso l'argomento dello scolare. E lo stesso maestro, insegnandogli la risposta, non introduce nello scolare immediatamente il giudicio del vero, ma solo colle sue parole gli desta l'apprensione di que' motivi, che, bene appresi, agevolmente in lui partoriscono il giudicio del vero. Nè altro beneficio, che di suscitar in noi le più acconce e le più pellegrine apprensioni, riceviamo giammai o dalle parole o dalle scritture de' sapienti. Perciocchè l'unica efficacia delle voci e de' caratteri è lo svegliare per mezzo degli orecchi o degli occhi nella nostra fantasia le immagini d'alcuni oggetti, e l'unirle in tal modo che ne risulti questa o quella apprensione. A tutto il resto che poi succede nell'animo, nulla più concorrono i libri, nulla i ragionamenti: ma la natura il fa da se stessa.

Quindi Socrate appresso Platone (1) voleva far credere a quel giovanetto che ogni nostra nuova scienza non fosse altro che ricordanza: perciocchè interrogavalo con tal maestria che, destandogli nell'animo acconce apprensioni degli oggetti, cavava tosto dall'intelletto e dalla bocca del giovane le vere affermazioni o le vere negazioni, come se le materie di cui sentiva il giovane interrogarsi, fossero state a lui palesi altre volte. E ciò che in quel caso procedeva dall'artificio del maestro, avvien talora dalla perspicacia dello scolare, sì pronto ad apprender bene alla prima quanto gli viene insegnato, che consente a quelle verità con tanta prestezza e fermezza, come se non gli fossero insegnate di nuovo, ma ricordate. Il che appunto di Moisè studiante ancora fanciullo in Egitto riferisce Filone (2).

Adunque nel caso vostro lodasi la sottigliezza dello scolare, mentre in rinvenir quella ragione così recondita, benchè non vera, fa veder l'innata vivacità di pensare ciò che ad altrui non sovverrebbe. La qual vivacità, posto che in quel fatto gli riesca dannosa per essergli occasione di cader in errore, tuttavia porge non vana speranza di gran giovamento in altre occorrenze, solendo avvenire che chi è più scaltro nel pensare, come quegli che scorge più, riesca insieme più accertato nel giudicare e di più oggetti acquisti scienza, ed in somma, come dice Quintiliano a non dissimil proposito, *si quae dicta sunt iuveniliter, pro indole accipiuntur* (3). Nè vi paia nuovo che il male istesso sia materia d'allegrezza e di lode, quand'è segno di maggior bene. Così ci rallegriamo di sentir fame, benchè la fame sia dolore e miseria, perchè ciò n'è argomento d'aver buon calor naturale atto a conservarci gran tempo la vita e la sanità. Così lodiamo l'eccellenza del tatto in taluno che, quantunque rinchiuso in camera, sente ogni picciola mutazion di tempo: non che ciò non sia male in ricever molestia da quell'oggetto che agli altri non la cagiona, ma perchè il tatto delicato è

(1) *In Memnone.*
(2) *Lib.* 1. *De vita Moysis.*
(3) *Lib.* 12. *c.* 6.

indicio d'ingegno eccellente, come altre volte fra di noi s'è discorso.

Capitolo LVI.

Alcuni errori son lodati perchè contengono più di verità che d'errore.

La seconda ragione, per cui sì fatti errori sono lodati, è simile a quella onde alcuni filosofi sciolgono il famoso quesito intorno alla salsuggine dell'acqua marina. Dicono che un tal sapore non è nell'acqua, ma nelle occulte particelle di sale in lei mescolate per cagion delle montagne e delle miniere di sale che sono in mare. Che che sia di ciò, gli errori talvolta ricevon lode, perchè, se di loro faremo, per così dire, la notomia, vi troveremo per entro assai più di verità che d'errore. Questi errori commendati, di cui parliamo, non sono giudicii immediati; sono discorsi che per lunga serie di conseguenze discendono: e la falsità d'una sola proposizione fra le innumerabili precedenti basta perchè sia falsa la conclusione. Ora in tutto quel discorso ingegnoso e non vero che si ammira nello scolare, ed anche talvolta ne' più riputati maestri, quanto proposizioni vere contengonsi, quante vere conseguenze di verità recondita e singolare! Così veggiamo che alcuni paralogismi di matematici rinomati per dimostrare la quadratura del circolo, sono degni di pregio per molte bellissime verità che in effetto dimostrano, prima d'arrivare al sillogismo difettuoso. E quella stessa proposizione, in cui nasce l'errore, sarà probabile; onde il conoscerne la probabilità, è sapere una verità, benchè l'affermare assolutamente quella proposizione non solo per probabile ma per vera, adombri poi cotalo scienza con una macchia di falsità. Quest'oro dunque di veritiera scienza contenuto negli errori ingegnosi è quello che gli rende lodevoli con lodevolezza superiore al biasimo di cui gli fa degni il fango di quell'errore che v'è mescolato. Poichè il conoscer quei veri è singolar prerogativa di tale intelletto, ma l'esser gabbato da un falso tanto ingannevole e ricoperto non così è difetto di quell'uomo come della natura umana: e appena furono dette queste parole che si videro giunti al palazzo: onde il cardinale, rivolto ad amendue, disse loro cortesemente: i vostri ingegnosi ragionamenti a favor dell'errore e contro l'errore per poco si rendono invidiabili a que' famosi di Platone a favor dell'ingiustizia e contra l'ingiustizia. Ed in questo dire smontarono con quella contentezza che suol fruttare alla sera il giorno ben impiegato.

Conclusioni stabilite nel terzo libro.

1. *Deonsi distinguer nella natura due uffici: l'uno di natura particolare, l'altro di natura universale. Unico fine della seconda non è l'essere delle sostanze.*

2. Fine a cui *della natura universale nella fabbrica del mondo non furon in alcun modo le cose insensate: queste non possono terminare amor di benevolenza, nè son capaci di bene o male. E quel detto*; ogni ente è buono, *intendesi non in ragion di fine, ma o di fine o di mezzo.*

3. *L'essere di qualsivoglia sostanza è* fine il quale *della sua natura particolare ed anche per metafora* fine al quale; *ma rispetto alla natura universale egli è mezzo in ordine agli effetti di se medesimo.*

4. *Non sempre il fine è più nobile del suo mezzo; ma ciò infallibilmente si verifica del fine unico ed intero.*

5. *Tutto il mondo e qualunque suo membro è prodotto in grazia delle cose conoscitrici.*

6. *I bruti son capaci di propio lor bene e di propio lor male, possono terminare amor di benevolenza, ma non son capaci d'amicizia. Il mondo è fabbricato anche in grazia loro; tuttavia in qualche vero senso può dirsi fabbricato solo in grazia dell'uomo.*

7. *Il cavar l'uomo alcun pro da tutte le*

cose del mondo, non prova che il mondo sia fatto principalmente per lui, ma il cavar egli maggior piacere dal mondo che verun altro animale. L'uomo è stato prodotto dalla natura il più bisognoso degli animali per beneficio dell'istesso uomo.

8. *Anche da' sensi l'uomo coglie maggior diletto ch'ogni animale. Egli è il più potente di loro. La potenza e il dominio nelle creature è in effetto una balia di muovere, collocare, toccare e così alterare e distruggere la cosa signoreggiata. Quindi s'inferisce che l'uomo è naturalmente padrone della terra, ma non del cielo.*

9. *Gli angeli son più perfetti dell'uomo, perchè sono spirituali ed immortali. L'anima umana dopo la morte goderebbe naturalmente minor bene che in vita, rimossone il premio che ricevesse da Dio per le buone opere naturali. Tuttavia si prova che il mondo non è formato per gli angeli, ma per gli uomini.*

10. *Dio non può esser fine tale in ordine a cui sien mezzi le creature. Può esser* fine al quale *di quel ch'ei crea, poichè anche le cose esterne talora son buone in ragion di* fine il quale; *e queste son due: l'amore e l'onore.*

11. *Convenne che a Dio piacesse naturalmente l'esser amato ed onorato; altrimenti non potrebbe crear nulla, nè far atti di volontà liberi e lodevoli.*

12. *Dio solo è l'ultimo* fine al quale *di tutte le cose; e nondimeno ama egli con vero amor d'amicizia le sostanze ragionevoli ed opera per ben loro.*

13. *I beni finali interni fisici sono questi tre soli:* essere, conoscere, dilettarsi. *Ogni amore ed ogni speranza contiene diletto.*

14. *Nessun degli altri beni è desiderabile se non in ordine al diletto.* L'essere *per se stesso non sempre è oggetto dilettevole; la scienza sì, benchè ella talora sia molesta in ragion di mezzo.*

15. *I beni predetti sono migliori, e più stimabili quando son posseduti per debito di natura o di perfezione propia ed interna, che per esterno beneficio e favore altrui. E però molte cose distinte da que' tre beni sono desiderabili come fine, ma sol congiunte con essi.*

16. *L'errore per se medesimo è sempre male. Egli nondimeno talora è maggior bene che male, non in quanto errore, ma in quanto è allor mescolato di più verità che falsità, o in quanto contiene il bene della prima apprensione.*

17. *La prima apprensione è bene desiderabile per se stesso ed è il fine della poesia. Quest'arte non ha per intento di far credere il falso, ma di far apprender vivamente il maraviglioso, e per mezzi a questo fine ordinati usa le favole verisimili.*

18. *Anche il falso, conosciuto per falso, muove l'affetto per mezzo della viva apprensione.*

19. *La poesia non è imitazione dell'istoria, avendo elleno diversi fini e diversi mezzi.*

20. *Confermasi l'ultima conclusione del primo libro, cioè che la bellezza sia bene del veditore in ragion di mezzo solamente.*

LIBRO QUARTO

PARTE PRIMA

Capitolo I.

DEDICAZIONE

ALL' ILLUSTRISSIMO E REVERENDISSIMO SIGNORE MONSIGNOR

GIULIO ROSPIGLIOSI

ARCIVESCOVO DI TARSI E NUNZIO DELLA S. SEDIA APOSTOLICA AL RE CATTOLICO.

Le piante non fioriscono ne' giardini al solo calor celeste del sole, se non sono cibate dalla grassezza della terra, e abbeverate dall'irrigazione dell' acque. Parimenti le virtù non soglion fiorir ne' popoli al solo raggio divino della conosciuta onestà, se non vengono allattate copiosamente dal guiderdone. Ma perchè gli altri guiderdoni, che dar si poteano in terra, eran pochi e tali che, concedendosi ad un uomo si tolgono all'altro; però a fine che la virtù allignasse e crescesse in tutti, fu insegnata dalla natura una special sorte di premio di cui avesse la repubblica umana un erario inesansto, sicchè la dovizia fattane a molti niente scemasse l'agevolezza d'arricchirne altri molti, quando ne fossero degni. Questo premio fu la lode; tesoro di cui è singolarmente vaga la mente umana; tesoro di cui è miniera sempre colma la bocca umana. Nondimeno l'ambizione dell'uomo s'ingegnò di render men utile e meno agevole così bella invenzione ritrovata dalla natura in beneficio di lui medesimo. Per tanto non contentossi l'un uomo d'esser possessore di questa merce, ma bramò d'esserne possessore unico e non eguale in ciò all'altr'uomo. Stimò sua ricchezza l'altrui povertà, e lode del suo individuo l'infamia o l'oscurità della sua specie, desiderandola priva di lodevolezza nell'altre sue membra. Quindi avviene che non meno sieno avversi fra loro i professori di quelle nobili discipline, le quali son paghe della gloria per prezzo, che gli operarii delle meccaniche arti le quali servono alla moneta; onde il guadagno d'un artefice in esse l'impedisce all'altro dello stesso mestiero. Oh quanto è miserabile questa scabbia, che ulcera gli animi de' letterati, rendendo infelice la condizione e quasi disonorato il nome della sapienzia! Ma non fu già tocca da sì sordido malore la vostra mente, illustrissimo monsignor Giulio Rospigliosi; anzi, essendo voi e per l'eccellenza del sapere e per l'altezza del grado che molti anni teneste di segretario appresso il santissimo Urbano VIII, di cui ora celebriamo l'esequie, essendo voi, dico, per questi titoli autorevole e riguardevole testimonio del valore altrui, avete stimato per vostra felicità il proteggere i letterati col favore, per vostra gloria l'onorargli con la lode. Di che Iddio v'ha rimunerato con fare che per voi non avesse veleno l'invidia, e che gli avanzamenti vostri fossero il voto di tutti, gli encomii vostri le parole di tutti.

Ed io vi confesso, che questo merito vostro con la repubblica de' letterati, non meno che tanti speciali titoli di dovuta osservanza ch'io riconosco in me verso voi, m'ha invitato a presentarvi in tributo d'amore uno di questi miei libri. Chiunque professa con Socrate d'esser cittadino del mondo, è tenuto in primo luogo d'amar coloro che son benemeriti del mondo, ricordandosi che la virtù è il supremo ama-

bile, o che virtù in fatti non vuol dir altro se non quello che giova in universale alla comunanza degli uomini. Tali sono le ragioni che m'inducono a dedicarvi alcun de' miei parti. Ma non senza consigliato avvedimento eleggo a ciò fare questo mio quarto libro fra tutti gli altri. Il suggetto di esso è la naturale felicità, cioè a dire quel tesoro, quel trionfo, quel regno, quel sommo bene di cui può divenire possessore un uomo ritenuto dentro sua sfera e senza venir sollevato per mero favor celeste alla più intima partecipazione della divinità. Ora quelle prerogative di cui, quasi d'auree fila, è tessuta questa regia clamide d'un ben avventurato mortale, in voi specialmente mi sembrano adunate dal cielo; gentilezza di sangue, dovizia di patrimonio, avvenenza di tratto, perspicacia d'ingegno, maturità di prudenza, ricchezza di letteratura, candor di costumi, applauso di fama, benivolenza di popolo, grazia di principi, e, quel ch'è rarissimo pregio, prosperità di fortuna nulla invidiata, nulla orgogliosa. Tutte queste doti, le quali a chi non avesse piena contezza di voi parrebbono poste da me, secondo l'uso de' lodatori, a fine di figurarmi una finta idea, non di cavare un vero ritratto, tutte, dico, a chiunque vi conosce appaiono sì manifeste in voi, che io ne sarò stimato anzi scarso annoveratore che parziale ingranditore. E nel vero io così nella presente lettera come nell'altre contenute in questo volume, rinunzio a tutti i privilegi conceduti a sì fatte dedicazioni dall'uso, il quale permette quivi di esagerar nelle lodi, non più menzognere da poi ch'egli ha loro già scemato in gran parte il primiero significato, e sottopongo i miei detti alle leggi d'una severissima verità, volendo ch'eglino secondo il propio suono e non secondo l'usitato diffalco sien giudicati per ingenui o per lusinghieri. Anzi a bello studio fra il numero de' miei più cari e più riveriti signori, ho scelti alle intitolazioni di queste mie opere quelli di cui non caggia sospetto che m'abbia allettato a ciò la grandezza più dello stato che del merito; poichè quanto è viltà servile l'adorare in altrui la fortuna, tanto è costume di nobil cuore il farsi tributario spontaneamente all'altrui virtù. Mi rende sicuro la vostra umanità che questa mia offerta vi sarà grata, essendo propio delle grand' anime, e di quelle che più partecipano del divino, assimigliarsi a Dio anche in questa propietà; ch'egli nel gradire i doni ha per misura la stima del donatore: nè per altro più accetto gli è da noi l'oro che 'l fango, se non perchè noi più amiamo l'oro che 'l fango.

Capitolo II.

Moltitudine d'opinioni sopra la felicità naturale.

Sorse la seguente giornata non così limpida come la precedente, ma velata d'alquante nuvole e spruzzata d'alcune stille: talchè non rimase luogo ad altra ricreazione che a quelle della sapienza; la quale abita in un Olimpo superiore ad ogni nuvola ed inviolabile ad ogni pioggia, e diffonde serenità nell'animo in mezzo ai turbini ed alle tempeste del cielo. Speditosi dunque assai per tempo il cardinale dalle sue divote occupazioni, con cui consacrava sempre a Dio le primizie del giorno, fece chiamare gli ospiti e il Saraceni in una magnifica sala. Vedevansi quivi dipinte le facce de' suoi più eccelsi maggiori; alle quali alzando gli occhi il Querengo: non crediate, disse, illustrissimo cardinale, ch'io reputi gloria sublime in voi l'esser frutto d'un albero c'ha i rami d'oro, ma l'esser voi in quest'albero un pomo d'oro, e che, discendendo da così alti progenitori, siate appunto un tal nipote, quale arebbe saputo chieder al cielo per guiderdone di lor virtù il magnanimo desiderio d'avoli tali.

Ma il cardinale, interrompendo mode-

stamente queste sue lodi: non togliamo, disse, al padre Andrea il suo tempo; che la materia è vasta, e l'ore del dì son corte. E ciò detto, gli fe cenno col viso che desiderava d'udirlo. Onde il padre Andrea, inchinandosi prima, come chi fa sembiante d'ubbidire ad un suo maggiore, parlò così.

Le varie opinioni e le varie definizioni della felicità furono tante, che dugento diciotto ne annoverò Varrone, riferito da s. Agostino ne' libri della Città di Dio, bench'egli a dodici le riduca. E s'io volessi ad una ad una esaminarle, nè mi basterebbono molti giorni, nè da lungo tedio si trarrebbe altro frutto che il condannare gli altrui errori. Disegno adunque di allegare assai parcamente gli autori delle varie sentenze, ma di proceder piuttosto col lume che ci diè la natura. La quale se ha bramato che arriviamo ad esser felici, conviene che ne abbia palesato a bastanza in quale albergo la felicità si ritrovi, dovendosi questa procacciar da noi con l'industria, e non aspettar oziosamente che ne piova in seno dal cielo, come volle dar a credere la diabolica fraude a' ciechi idolatri, per avviso di Agostino (1), introducendo essa fra loro il nume della Fortuna, acciocchè gli uomini, domandando a lei la felicità, trascurassero le vere ed oneste arti di conseguirla.

Capitolo III.

Per felicità umana non s' intende un bene nè sommo nè ideale, ma uno stato eccellente buono fra gli uomini.

Per nome di felicità intendiamo il migliore stato e il più desiderabil da tutti che possa trovarsi nel mondo. Dico nel mondo, poichè in ciò avvertì bene Aristotile, che in questa disputa si cerca felicità d'uomini e non di dei. E perciò ancora non cerchiamo una felicità ideale, di cui per avventura parlò Platone allora che disse, o niuno o rarissimi ritrovarsi felici: quasi il felice sia come il savio degli stoici, che nasce, dicon essi, colla fenice ogni cinquecent' anni una volta (2); ma investighiamo quella sorte di felicità, che possa da qualche numero considerabile d'uomini esser goduta, e che talor di fatto si goda. Con questa dichiarazione si ravvisa per una sciocca soprasapienza quella di Solone che negò a Creso potersi chiamar felice alcun de' viventi, per le ingiurie che loro sovrastanno della fortuna (3). E non meno sciocca è la filosofia di coloro ch'escludono questa o quella condizione di mortali dalla felicità, perch'elle non godono tutti i beni e non son libere da tutti i mali. Quasi che allo stesso modo nè potesse chiamarsi potente chi non signoreggia tutto il globo terrestre, nè dotto chi di tutte le scienze e di tutte l'arti non è perfettamente ricolmo. Non si ristringe adunque la felicità che indaghiamo nell' indivisibile d'un altissimo grado; ma può trovarsi maggiore o minore in vari stati. Nè a lei si richiede il cumulo di tutti i beni, ma sol di quelli, senza i quali non può trovarsi vita eccellentemente gioconda e desiderabile. Gli altri beni la perfezionano sì col loro possesso, ma non la distruggono col loro mancamento.

Dissi ancora intendersi per nome di felicità *il migliore stato*, la qual parola *stato* significa un bene permanente e durabile. Onde, perchè tutte le operazioni sono fugaci e transitorie, non può consister in esse la felicità che cerchiamo, ma bensì in ordine ad esse, (e forse in questo senso parlò Aristotile quando nell' operazioni costituilla) cioè in quelle potenze, in quegli abiti ed in quella condizion di fortuna, da cui sieno e per derivare lungo tempo le

(1) *De Civitate Dei. lib.* 4. c. 19.
(2) *In Epimenide.*
(3) *Herodot. lib.* 1.

operazioni migliori e più dilettevoli, e per esser impedite le malvage e le dolorose. Nella stessa maniera non è ricco quegli che ricoglie un anno grand'entrata da'suoi poderi, ma quegli che ha in dominio tali poderi, onde si possano sperare ogni anno copiose entrate. Vero è che il podere non merita verun pregio se non per l'entrata che se ne cava: tuttavia, perchè l'entrata presto consumasi, e il podere sempre rimane e sempre nuove rendite somministra, il secondo è in maggiore stima de'possessori. E qui ha luogo la considerazione fatta da monsignore, che talora il mezzo è più stimabile del suo fine.

Questa osservazione rende snervati que' famosi argomenti, che soglion farsi per convincere, cho la felicità non consiste nella ricchezza o nella virtù, giacchè amendue son ordinate ad altro fine miglior di loro. Se questo fine migliore a cui elle sono ordinate costituisse uno stato permanente, la prova saria efficace: ma s'egli è operazione che passi, non impedisce che la felicità ne' predetti beni non sia collocata.

Capitolo IV.

Numero de' beni ultimi. La felicità consiste principalmente ne' mezzi. La speranza e il timore son quegli affetti che rendon l' uomo felice o misero.

Ciò presupposto intorno alla dichiarazione del nome, dobbiamo ricordarci che sette furono i *beni* da noi autenticati con questo titolo: sei positivi ed uno negativo. I positivi altri son fisici ed interni, cioè quei tre: *essere, sapere, godere;* altri fisici ed esterni, cioè *amore ed onore;* uno morale, cioè *onestà d' azioni;* il settimo è negativo, cioè *la privazione del male.* E questo negativo bene si può dividere in cinque privazioni: cioè *dell' errore* e *del dolore,* che sono i due mali positivi interni fisici; *della colpa,* ch' è male positivo interno morale; *dell' odio* e *del disonore,* che sono i due mali positivi esterni. Quelle dunque saranno le parti della felicità, le quali concorrono a formar uno stato dovizioso di questi beni. E fra le parti della felicità quella dovrà giudicarsi la più principale, che ovvero cagioni fra' predetti beni i maggiori, ovvero sia cagione di essi più efficace e più durevole.

E se vogliamo un contrassegno manifesto per giudicare fra due cose qual di loro è parte più principale della felicità, diamone questa regola: *quel che dagli uomini prudenti, cioè più di rado soggetti ad errore, suol esser più desiderato quando è lontano, e con più letizia posseduto quando è presente.* Perchè quell'oggetto di cui ciò verificherassi sarà maggior bene, secondo la definizione del bene già da noi stabilita: o per tanto sarà porzione più rilevante della felicità, il cui nome vuol dire un cumulo segnalato di beni per quanto si possa goder in terra.

Nè merita d'esser qui tralasciato, che i mezzi ondo si conseguiscono i beni accennati, non pur sono parti della felicità, perchè fondano uno stato permanente, fertile di quei fini i quali in grazia propia sono bramati, ma per un' altra ragiono cho solleva in un certo modo gli stessi mezzi all' eccellenza di fini. Stendendo l'intelletto nostro lo sue considerazioni al futuro, se giudica verisimile ad avvenire il bene, sfiora quindi il gusto futuro con la speranza; se il male, anticipa in se l'acerbità dell'angoscia col timore, essendo la speranza tutta inzuccherata di gusto e 'l timore tutto attossicato d'angoscia. Per questa ragione tutti i mezzi utili e nocivi, come quelli che sono oggetti da cui o speriamo il bene o temiamo il male, diventano immediata materia di quel gioire ch' è contenuto nella speranza, o di quel tormento ch' è contenuto nel timore. Nel solo Ottobre paga il tributo all' uomo d' uve mature la vigna; il campo non ad altro mese che Luglio rende i frutti del seminato frumento: ma il contadino in tutti i mesi, in tutti i giorni

fa vendemmia e messe di gusto con la speranza. Per lo contrario il fiume, sol quando l'acqua non cape dentro le sponde, sommerge le seminate ricolte: ma molto innanzi ogni pioggia, che ad ingrossarlo casca dal cielo, affoga nell' ansietà del timore l'animo del bifolco, il quale al cader d'ogni pioggia fa presente a se con la funesta aspettazione l'infortunio che gli sovrasta. Per tanto quelle cose che di lor natura son puri mezzi, nè contengono in se bontà o malizia, ma solamente son cagioni del bene e del male, si cambiano per virtù di questi due affetti in bene o male immediato a guisa di fini.

Anzi questa è in effetto la parte più principale della nostra contentezza o discontentezza. Perciocchè, essendo il presente un momento solo, e il futuro tutta la vita, in maggior conto sogliamo avere tutto il bene o il male futuro, che 'l solo presente; e più sogliamo gioire come felici, o attristarci come sventurati, perchè veggiamo le cose in maniera disposte che ci promettano bene o ci minaccino male nell'avvenire, che per goder di presente l'uno, o per esser di presente afflitti dall'altro.

Veniamo ora alla stima particolare di quei beni che sogliono più adorarsi dagli abitatori del mondo, e tra cui però cade competenza in meritar il titolo di felicità.

Capitolo V.

Le cagioni conservative dell'essere cagionano anche la privazion del dolore, e perchè. Quali sieno.

Cominciamo dal primo di tutti i beni, ch' è l'essere. Le cagioni che di lui ne promettono un possesso lungo sogliono esser insieme cagioni d'un altro bene, cioè della privazion del dolore. Parlo di quel dolore che appartiene al tatto, e che siccome è il più veemente, così per antonomasia fra tutti gli altri vien chiamato *dolore*. La ragione per cui le cagioni conservatrici dell'essere impediscono ordinariamente questo dolore, è manifesta: perchè il dolore del tatto fu dalla natura inventato nell'animale come una spia di quegli oggetti che congiurano contra la vita, secondo che ieri monsignore avvertì. Onde quelle istesse cagioni che assicuran la vita levando il pericolo della morte, levano il dolore del tatto. La principal di queste cagioni è il vigor del corpo, il quale inchiude tre cose: *sanità, robustezza, gioventù*. Di tutte tre ragioneremo.

Capitolo VI.

Per conoscere qual bene sia la sanità, si discorre se sia bene la vita lunga, ch' è effetto di essa.

Non può in un corpo infermo albergare un'anima felicemente; intendo sempre della felicità naturale. Ci fe veder monsignore essere la morte un male gravissimo. Or che altro è un corpo cagionevole, se non una rocca di sottili e lacerate muraglie che abbia l'assedio della morte d'intorno, e ne tema ad ogni ora l'espugnazione ed il sacco? Ammassino pure argomenti gli epicurei da una parte, gli stoici dall'altra a fine di persuadere che la morte non dee temersi: la natura, miglior maestra di loro, ne insegna il contrario, anzi ne astringe al contrario. Dicono che la vita è una schiavitù d'infiniti mali, e che però è desiderabile *quella gran libertà che morte ha nome*, come voltò da Seneca un illustre moderno (1). Ma o tu in questo detto comprendi la vita di tutti gli uomini, o di certi segnalatamente flagellati dalle sciagure. Se di questi soli, ciò non appartiene alla presente quistione, in cui tracciamo gli elementi della felicità; e così parliamo di

(1) *Ciampoli.*

quella vita che, per costituire il felice, debba infiorarsi degli altri beni, e non che debba penar involta fra le spine de' mali. Se poi condanni per tormentosa la vita universale di tutti gli uomini, ti mostri ingrato a Dio ed alla natura, mentre ricevi per offesa il beneficio della conservazione, di cui tutte le fiere benedirebbon Dio, s'avesser parole e discorso, e per cui si spargon preghiere e s'appendon voti.

Dicono secondariamente: *vita cum conditione mortis data est*, come parla lo stoico (1);

Vitaque mancipio nulli datur, omnibus usu,

come canta l'epicureo (2): e che però è indarno l'affliggersi d'una perdita preveduta, giusta ed inevitabile, comune a tutti i monarchi, a tutti i sapienti; nell'amplificazione del qual argomento merita riso Lucrezio mentre conchiude: *ipse Epicurus obit*, ch'era il suo sopradio. Ma questi dettati già comuni, ne' quali ha pompeggiato l'eloquenza di tanti grandi, e ch'empiono di concetti magnanimi ed ammirati le dicerie de' prosatori, le ode de' lirici e i cori de' tragici, son ricami splendidissimi d'oro falso. Quanto appartiene all'esser la morte inevitabile e però l'afflizione di ciò inutile, ha in fatti quella medesima forza per far che l'uomo non s'affligga di morire, quale arebbe a persuader i dannati che non si dolgano, il dire che il lor male non è rimediabile, e che il dolore nol solleva ma l'accresce: quasi che sia in poter nostro il non dolerci del male conosciuto per male, e che la mestizia eleggasi da noi volontariamente per medicina delle sciagure. Gli altri argomenti poi addotti pur dianzi sembrano veramente più acconci: cercando essi di torre l'opinione del male, la quale è quella saetta che fa la piaga della mestizia. Tuttavia non sono valevoli, perchè non provano veramente che 'l morir non sia male; e tanto conchiudono quanto conchiuderebbe a fine di persuadere che la cecità non dee abborrirsi il discorrer così: la cecità non è congiunta con l'esser sordo, con l'esser assiderato, con l'esser pazzo; adunque non è male. Allo stesso modo procedono i sopraddetti argomenti: la morte non è una ingiuria contra verun mio diritto, perchè la natura mi diè la vita con patto ch'io dovessi morire: non è un male o inaspettato che aguzzi gli strali alla cote dell'improvviso, o singolare che mostri me più degli altri odiato dal cielo e dalla fortuna; perchè a ciascun è certo ch'ei dee morire, e che parimente morranno tutti gli altri uomini. Adunque? Altra conseguenza legittima non può inferirsi che questa. Adunque la morte non è un male inasprito da tutte le acerbità immaginabili. Ma nulla perciò si conchiude ch'ei non sia male e mal grave, e che come tale non meriti d'esser abbominato e temuto. Anche i dolori del parto vengono per condizion di natura, son comuni alle reine, e preveduti da chi gli soffre: nè però questi motivi bastano ad acchetar le strida di quella tormentata che partorisce. Anche il caldo della stagione ricusa di perdonar ai monarchi, e per legge nota e fatale ritorna ogni anno; e pur a' mortali dà noia quando è presente, dà timore quando è vicino.

Potrebbe rispondersi dagli avversari che non è la morte un mal positivo, come i dolori che negli esempi addotti da me si contengono, ma è semplice privazione d'un bene prestatoci e non donatoci dalla natura. Onde si può qui applicare ciò che Orazio dice della fortuna (3):

Laudo manentem: si celeres quatit
Pennas, resigno quae dedit.

(1) *Seneca.*
(2) *Lucret. l.* 3.
(3) *L.* 3. *Ode* 29.

Giacchè (ed è questo un de' luoghi in cui, più che altrove, par loro di trionfare) nulla son riputati infelici cotanti milioni d'uomini possibili che non gusteranno mai un sorso di vita: nè pur noi eravamo infelici in quella infinità di tempo, che non fummo ancor vivi.

Ma queste ragioni parimente hanno bisogno di esser inorpellate con l'eloquenza di Lucrezio, di Tullio e di Seneca per abbacinar gl'intelletti. E mal sia di quell'eloquenza che vien usata non per illustrare ma per adulterare la vera filosofia: eloquenza meritamente rifiutata dagli stoici, e ben assegnata dalle favole misteriose a quel Mercurio che è dio de' furbi. Esaminiamole attentamente.

È vero che la morte è una semplice privazione. Ma l'assordarsi parimente, l'accecarsi, lo storpiarsi altro non sono che privazioni, e privazioni di minor bene, che quello di cui ne priva la morte. Onde a Stazio parve d'esagerar con iperbole degna della sua tuba il male della cecità in Edipo, chiamandola *morte imperfetta* (1). E pure chi vuol che gli uomini non si dolgano di questi accidenti, bisogna che con qualche strana magia cambii loro il cuore nel petto. La natura ha posto il dolore nelle cose che ci privan di vita: e tu vuoi a dispetto della natura, che d'una tal privazione imminente non ci dogliamo? Chi possedesse una villa, una dignità, una signoria per lungo tempo con obbligo di lasciarle quando piacesse a chi gliele diede, non sentirebbe poi con rammarico che gli fosser ridomandate, deponendolo nella povertà e nella bassezza di prima? L'animo nostro è di tal natura: non gli stati, ma i passaggi gli danno allegrezza o tristezza. L'acquisto del bene più che il possesso del bene ci par soave. La perdita del bene più che il mancamento del bene ci fa scontenti. E come il più dolce vino in corrompersi divien il più agro aceto, così le più gioconde consolazioni, in perdersi divengono all'animo le più aspre disavventure. Un villano alzato alla sorte di cittadino si tien felice; un principe ridotto alla mediocrità di privato cavaliere, benchè assai maggiore del cittadino, si reputa misero. Questo è l'affetto di tutti gli uomini: e chi vuol condannarlo vada a contender cólla natura che ce l'impresse. Non può dunque il possessor della vita non sentir dispiacere se la natura, benchè con legittima padronanza, nel caccia: quando nella stessa guisa un cortigiano prende sconforto d'esser levato, non dal commercio del mondo, ma dalla sola casa del suo signore. Un simil male non hanno gli uomini possibili, nè l'avemmo noi avanti di nascere; e ciò per due cagioni. L'una, perchè allora non passavamo dallo stato migliore al peggiore, nel che consiste l'angoscia che rende orribile ai viventi il dover morire; l'altra, perchè allora non avevamo cognizione per dolerci. Un moribondo privo de' sensi non riceverà tormento dalle punture nè dal fuoco. Ma bella conseguenza sarebbe il voler che perciò anche i corpi dotati d'ottimo senso tollerassero tali oggetti senza disturbo!

Capitolo VII.

Si esamina un altro argomento, onde alcuni provano che non dee spiacer naturalmente la morte: e quando sia onesto il desiderarla.

Che diremo di quell'altro argomento che fa Lucrezio persuadendo al felice ch'egli altresì parta di buona voglia dal mondo, con dirgli:

Cur non ut plenus vitae conviva recedis?

Questa comparazione fra la vita e il convito fu di Platone: e secondo quella Olim-

(1) *Theb. l.* 11.

piodoro insigne platonico va divisando cinque casi, ne' quali siccome è lecito di partirsi dal convito, così è onesto il separarsi dalla vita. Di tutti cinque ragiona con erudita eloquenza il padre Tarquinio Galluzzi nelle difese di Virgilio (1).

Allora il Saraceni: egli fu mio maestro, e mi fece onore ch' io potessi dare alle stampe i suoi versi. Ed i giorni passati mi disse ch' ei si preparava di pubblicare alcuni suoi commentari sopra l'Etica d'Aristotile, spiegata da lui molt' anni nel Collegio Romano.

Mi date una cara novella, rispose il Querengo. Vedremo una volta scritte le materie morali non col carbone della barbarie corrente, ma con caratteri d' oro d' una finissima latinità. Or tornando al nostro discorso: benchè, conforme alla verità cristiana, il procurare la morte non sia permesso in verun caso, è almeno in que' cinque casi onesto il desiderarla. Ed in questo punto gli scrittori hanno ecceduto in due estremi, s' io non abbaglio. Alcuni platonici e tutta la Stoa condannarono per debolezza di cuore il prolungare la vita, mentre si giace nella calamità e nelle ignominie; e Seneca, esaltando spesso alla gloria d' eroi coloro, che in tali accidenti staccavano di propia mano l'anima dal corpo, riprende come vile ed effeminato il consiglio di Mecenate (2), il quale solea dire, che arebbe tolto di patto qualunque dolore, qualunque sciagura, eziandio la croce, più che la morte. Ma se al gusto di Mecenate la vita, eziandio nel più misero stato, con le cognizioni gustose ch' essa ne porge, con la conversazione degli altri uomini, con alcuni diletti comuni ad ogni sventurato e senza i quali non si vivrebbe, riusciva più gioconda che tormentosa, perchè riprenderlo come vile ch' ei la desideri, e che si conformi al parere del suo Virgilio, il quale, parlando di quelli che volontariamente

Abiecere animas,

soggiunge:

. . . . Quam vellent aethere in alto
Nunc et pauperiem et duros perferre labores (3)!

Tanta riprensione merita perciò Mecenate, quanta un uomo di buona bocca, a cui piacesse piuttosto mangiar radiche d' erbe amare che sopportare il digiuno.

Dall' altro canto Aristotile condanna come di picciol cuore quei che, non potendo resistere agli infortuni, fuggon da essi con la morte (4). Ed è famoso in questa sentenza quell' epigramma di Marziale in cui, dopo aver beffeggiata l'ostentata fortezza di Cheremone stoico, il quale ridotto in povertà prese deliberazione d' uccidersi, conchiude:

Rebus in angustis facile est contemnere vitam:
Fortiter ille facit qui miser esse potest (5).

Supposto che fosse noto a questi autori ripugnare all'onesto il divenir micidiale di se medesimo, a ragione il condannarono per atto vile, essendo viltà lo schifare le cose orribili per vie non permesse dall'onestà. Ma il desiderar almeno la morte, quando nè si possiede nè si spera altra vita che angosciosa e molesta a se e inutile al pubblico, non solo non è viltà ma prudenza. E in questo caso pareva che avesse luogo quell' argomento di Seneca, il quale, dubbioso di ciò ch' a noi fa certo la fede, diceva che dopo morte saremo *aut nusquam, aut nusquam angustius.*

Nè vuolsi lodar come forte colui che ardisce di sostener ogni atroce male, quantunque senza profitto; perchè il male come male è degno per sua natura d'esser fuggi-

(1) *Vind. Virg. lib.* 6. *loc.* 5.
(2) *Epist.* 101. *ad Lucil.*
(3) 6. *Æneid.*
(4) 3. *Eth. c.* 6.
(5) *L.* 11. *epig.* 39. *apud Raderum.*

to, non incontrato. Ma forte è chi afferra valorosamente il male, quando vede che le sue spine prometton rose di maggior bene. Ora, tornando al mio filo e rispondendo alla similitudine del convito usata da Lucrezio per dimostrar che nè meno alle persone felici il morir sia male, dico che nessun di quei cinque casi annoverati da Olimpiodoro, ne'quali è onesto d'abbandonare il convito, avviene allora che il convitato mangia con gusto e con allegrezza, e che la mensa è carica di vivande soavi, e che non sopravviene alcun debito di convenevolezza per interromperlo. Avvertite nondimeno l'accortezza di Lucrezio, più artificioso dicitore che ingenuo filosofo in quelle parole *plenus vitae ut conviva.* Un convitato veramente, quand' è già pieno, non ha ripugnanza di lasciar il banchetto, benchè il vegga copioso ancora d'esquisita lautezza. Ma pieno vuol dire, già ridotto in istato che 'l cibarsi di vantaggio non diletterebbe al palato e nocerebbe allo stomaco. Or questa aura celeste, di cui ci pasce la vita, non è cibo la cui abbondanza cagioni pienezza ed indigestione; altrimenti sarebbe lo stesso sproposito l'augurare ad un amico gli anni di Nestore che le crapule di Vitellio. Onde a ragion succede che raro sia, come scrisse Orazio, colui il quale,

> exacto contentus tempore vitae,
> Cedat uti conviva satur (1).

Anzi, se vogliamo proceder ancora con la luce della religione, la vita al cristiano è prudentemente desiderabile: perciocchè o egli è destinato alla beatitudine eterna, e la vita, moltiplicandogli i meriti, gli accresce gloria immortale; o dovrà dannarsi, ed è pur meglio il tardare: massimamente che i peccati di quando in quando scancellansi con la penitenza nel peccatore, nè ravvivansi poi ad aggiugnergli gastigo allor ch' ei ricade, come ravvivansi i meriti ad aggiugnerli guiderdone quand' ei risorge. Vero è che, se alcun fosse certo di posseder il tesoro della divina grazia nell' animo, dovrebbe ricevere come prosperità quella morte onde gli è assicurato l'acquisto per altro dubbioso del cielo. Ed in questo senso fu detto per mostrar i vantaggi dell' uomo giusto: *iustus, si morte praeoccupatus fuerit, in refrigerio erit.*

Capitolo VIII.

Quanto sia gran bene la sanità. I dolori del corpo esser i maggiori di tutti.

Adunque la sanità, come quella che cagiona e che ci promette lungbezza di vita, è gran parte di felicità. E Giovenale in quella satira dove pose in contrasto il nome di *bene* a tutte le cose che più innamorano il cuore umano, il concedette nondimeno per indubitato alla sanità, e ci consigliò che ne porgessimo voti al cielo.

Nè solo è ella desiderabile perchè ci allunga la vita, ma perchè ci libera dal dolore, come accennai. Se i tiranni per estrarre a forza i segreti dalle bocche de' sudditi, in luogo degli esquisiti tormenti, potessero ficcare nel reo i dolori colici e la podagra più acerba, qual costanza resisterebbe? Così parve a Marziale, che, anteponendo i mali di Caio vizioso padrone a quelli di Condilo servo tiranneggiato, conchiude:

> Tortorem metuis? podagra, chiragraque secatur
> Caius, sed mallet verbera mille pati (2).

Non v'ha dolore che pareggi le infermità corporali. Alcuni stiman più aspri i dolori dell'animo; ma senza ragione, quando vogliansi paragonare i maggiori dell' una e dell' altra sorte. Quegli oggetti fe la natura più dolorosi che riputò più nocivi: ma non v'ha nocumento che in ragion di natura s' agguagli alla morte; adunque gli oggetti

(1) *Lib.* 1. *Sat.* 1.
(2) *L.* 9. *ep.* 73. *apud Raderum.*

che son più efficaci ad uccidere, son più veementi a recar dolore: ma ciò che molesta il tatto, ch'è fondamento della vita, congiura più da vicino ad uccidere che l'esterne disavventure contristatrici dell'animo; nè alcuna mestizia di cuore è così infallibilmente mortifera come lo spasmo d'una insanabil ferita: adunque gli oggetti che molestano il tatto saranno più dolorosi di quelli che travaglian l'animo. I disgusti dell'animo vengon mitigati dal tempo. Benchè il morto figliuolo non torni in vita, la madre a poco a poco si racconsola, e finalmente ride e festeggia, come soleva. Quale affanno crediamo che trafiggesse il signor Angelo Badovaro, allorchè, dopo le ambascerie reali e gli altri più nobili magistrati che per la sua repubblica onorevolmente sostenne, di sì gran senatore vide sè divenire esule dalla patria per imputazione ignominiosa d'infedeltà? E pure il fomento degli anni ha in lui di maniera disacerbato il cordoglio, che nelle conversazioni riesce amenissimo; e la serenità del volto mostra che anche il cuore è sereno o leggiermente annuvolato. Per lo contrario il dolore del corpo riesce più intollerabile con la lunghezza. Nel primo quarto d'ora è agevole di resistere alla tortura; ma non si permette il dare più che un'ora continuata di corda, perchè la confessione estorta dopo quel tempo s'attribuisce all'insopportabilità del dolore, non alla forza del vero. La stessa eloquenza di Tullio nella seconda Tusculana *De tolerando dolore* non mostra la solita robustezza, come in causa disperata.

Io so che l'infermità, io so che 'l dolore tollerati con fortezza sono materia di virtù eroica. E capitommi, non ha molto, una maestosa canzone di monsignor Ciampoli sopra le malattie ostinate del povero signor d. Virgilio Cesarino, dove, paragonandolo con d. Pietro Aldobrandino che milita ora valorosamente in Germania, mostra ch'è più egregia fortezza il resistere coraggiosamente alla infermità nello steccato d'un letto, che l'andare incontro alle spade ed alle bombarde nel campo. Ma ciò conferma, non distrugge il mio detto. Per qual cagione è sì gran virtù il soffrir con pazienza e con generosità le malattie? Perch'elle sono mali gravissimi che per antonomasia chiamansi *mali;* onde a chi da esse lungamente vien travagliato, il non precipitar nella viltà o nella disperazione, è pregio tanto difficile, che si giudica palma da eroe più che il debellar un esercito. Le gemme della virtù son di quella specie che traggonsi dalle teste schiacciate de' draghi, cioè de' mali più atroci, ma disprezzati per onesta cagione di maggior bene. E qui risguardano quelle frasi della divina Scrittura: *virtus in infirmitate perficitur;* e altrove: *aurum quod per ignem probatur et purgatur.*

Capitolo IX.

Non è vero che le malattie sieno desiderabili come freno dal peccare.

Resta un ricovero a questi autori di paradossi ammirati, ma non creduti dal popolo: ricovero il quale appunto par che a loro venga somministrato dalle divine parole ch'io dianzi apportai nell'ultimo luogo. Il corpo sano trabocca più sfrenatamente nel vizio. L'infermità è alla baldanza degli appetiti un morso duro ma salutare. Comprime le passioni, ammonisce i mortali della loro mortalità, e con far talora che goccioli il sangue dalle vene anche agli Alessandri, toglie loro la forsennata credenza d'esser figliuoli di Giove. In somma fa che l'uomo s'umilii a Dio; nel che consiste la vera altezza.

Anche in ciò si commette un grave paralogismo, argomentandosi o colle nostre sperienze o con gli oracoli delle divine Scritture dal particolare all'universale. Gli animi son diversi tra loro appunto come le frutte. Alcune frutte più dure son

cotte e perfezionate dal verno; altre più gentili hanno bisogno di mite cielo, e si guastano all'aria cruda. Certi animi contumaci ed indomiti sono talora mansuefatti opportunamente dal rigor delle malattie; altri di lor natura meno veementi si snervano e s'infievoliscono affatto. Gli esempi abbondano per ciascuna delle parti. Nè per uno o per pochi, i quali nel male siensi corretti, convien fare un generale assioma. Tullo Ostilio nella infermità degenerò dal valor guerriero alla viltà ed alla superstizione di vecchierella (1). Tito Aristone e Silio Italico, ingiustamente celebrati da Plinio il giovane (2), intolleranti del dolore, elessero per soverchia pietà di se l'incrudelire in se stessi. Ed un simile esempio diede il passato secolo in un altro poeta quasi nello stesso paese: io parlo del povero Antonio Querno, già erudito sollazzo di Leon decimo e con ischerzo misto di gloria intitolato l'arcipoeta, il quale ridotto poi a stentata malattia, forossi il ventre con le forbici da se stesso in uno spedale di Napoli (3). Innumerabili son quelli a cui l'infermità fa cader il coraggio, la pazienza, la civiltà, la pietà. Fin ad Ercole, idea degli eroi fra' gentili, allorchè nel monte Eta sentiva i mortali ardori dell'avvelenata camicia, Sofocle pose in bocca lamenti di femminella, e Ovidio bestemmie d'ateo. Noi, che siam certi della divina provvidenza e carità, dobbiamo veracemente ricevere le malattie ed ogni altro disastro dalla mano governatrice come da mano di medico e non di carnefice. Ma dal medico ancora più lietamente si riceve il zucchero rosato che l'aloè. Amendue, venendo da lui, s'apprendono per giovevoli; ma nel primo si ama di più il sapore che si abborre nel secondo. Allo stesso modo vuolsi ringraziar Dio della sanità e della infermità, giudicando ch'egli ne comparte l'elettuario dolce od amaro, secondo che per noi lo conosce più salutifero; ma non si può condannare chi per maggior bene riceve la sanità, essendo ella un elettuario condito d'altrettanto diletto, di quanta noia è infettata la malattia. Così veggiamo che la Chiesa ne fa chieder a Dio e per noi e per gli altri la salute del corpo; e spesse volte si celebra la divina beneficenza in aver sanati repentinamente gl'infermi: laddove la infermità scagliata miracolosamente ne'sani recasi per esempio sol di vendetta.

Capitolo X.

A che giovi la robustezza del corpo: ella è necessaria per la felicità d'un'intera nazione, ma non d'un uomo.

Passo dalla sanità alla robustezza. Questa, come notò Aristotile, consiste nel poter muovere ciò che ne aggrada, e come ne aggrada. Onde, se è vero quello che dicevamo, il dominio non esser altro che una podestà di muover e di collocare la cosa signoreggiata, dovremo inferir che la robustezza sia uno special dominio conceduto dalla natura sopra i corpi meno robusti (4). E questo discorso pare che favoreggi la pretensione di que' Galli, i quali a tempo della sorgente Roma vennero sopra i Chiuscini. Perciocchè interrogati dagli ambasciadori romani con qual ragione tentassero di torre a que' popoli il lor territorio, risposero, come Livio racconta: *omnia fortium virorum esse* (5). Il che, se ben mi ricorda, qualch'altro istorico narra più largamente così: *con quella ragione stessa noi pretendiamo d'occupar il terreno posseduto dai Chiuscini, con la quale voi, Romani, v'impadroniste di tante città convicine. Ragione fondata nella medesima natura, che, mentre dispensa*

(1) *Liv. lib.* 1.
(2) *L.* 1. *ep.* 12. *et l.* 13. *ep.* 3.
(3) *Iovius in eius elogio.*
(4) 1. *Rhet. c.* 5.
(5) *Dec.* 1. *lib.* 5.

inugualmente le forze, si dichiara di voler che il più debole soggiaccia al più vigoroso. Così risposer que' barbari con una falsa ma ingegnosa filosofia. Ed un mio amico soleva dire che il re Urto è padron del mondo.

Ma la verità si è, che il corpo ubbidisce all'animo, e che però la sapienza comanda e l'urto eseguisce. Nessun popolo ha in costume d'elegger al magistrato i più nerboruti, ma i più prudenti. Ne'medesimi eserciti, ove più che in altro luogo la ragione sta nella forza, si preferisce il saggio al robusto. La prudenza d'Ulisse non la bravura d'Aiace ottenne il guiderdone più ambito da' cavalieri nel campo greco, ed Ulisse stimò d'innalzarsi sopra l'emulo con dirgli:

Tu pugnare potes, pugnandi tempora mecum
Eligit Atrides.

Nel prossimo secolo Antonio di Leva, fatto immobile dalla podagra, fu veduto in lettiga guidar eserciti e riportar vittorie campali.

Io nella materia nostra distinguerei così. La robustezza è necessaria per la felicità d'un'intera nazione, ma non d'un uomo. Un uomo particolare nelle occorrenze ordinarie vien difeso abbastanza dalla robustezza della pubblica autorità, che urta colle braccia di tutti. I casi straordinari poi non sono evitabili da veruna robustezza o potenza umana. Però alla felicità umana, che noi cerchiamo, non si richiede per trono un Olimpo superiore a questa sorte di fulmini. Un Oloferne, che aveva per armatura tutto il valor dell'Assiria, è scannato da una donna. L'età passata fe vederci due re di Francia, mentre con formidabili eserciti e col propio valore sgomentavan l'Europa, cader uccisi dalle più vili mani di Francia. Non nego già che la robustezza non aggiunga qualche grado di felicità, specialmente a chi nasce in alcune repubbliche ov'ella è singolarmente in pregio, come tra gli antichi Greci, che stimavano l'onore d'una vittoria nella lotta o nel corso, quanto i Romani un lor consolato, e la patria del vincitore gli apriva l'entrata per le mura spezzate ad uso di trionfante. Oltre a ciò in ogni luogo chi vorrà segnalarsi nel mestier della guerra, malagevolmente potrà conseguir la felicità particolare, qualunque ella sia, che può dar quello stato, senza qualche eccellenza di robustezza. Non s'arriva a combatter col propio senno e coll'altrui braccia, se prima gran tempo non si combatte coll'altrui senno e col propio braccio; e la spada di valoroso guerrier privato rende e più agevoli ad ottenersi e più plausibili già ottenuti i bastoni di condottier generale. Alessandro Farnese, avvegnachè nato in così alta fortuna, non divenia capitano di tanta gloria, se non era prima, sto per dire, temerario soldato nella battaglia di Naupatto per mare e di Gemblus in terra.

Aggiunsi che alla felicità d'un'intera nazione richiedesi necessariamente la robustezza; perchè gran parte di felicità in un popolo è l'aver tali doti dalla natura, che gli diano probabilità di signoreggiare più spesso che d'esser signoreggiato nelle lunghe rivolte degli umani accidenti. Ora per l'ordinario le nazioni dominatrici sono le più robuste. Tra le nevi della Scizia s'allevò quella gente che negli antichi secoli atterrò il Marte di Persia; che pose con montagne d'uccisi il *non più oltre* all'Ercole di Macedonia (1); che udì appena, ma non provò i fulmini di Giove Capitolino; che tre volte conquistò l'Asia; che fondò poderosi imperii ne' regni esterni, sempre intatta o invitta nel propio. E parimente dalle nevi della Scizia e d'altri paesi orridi e boreali uscì gente, che ne' secoli più moderni venne a soggiogar l'Occidente in Roma e in Ispagna, e l'Oriente in Costantinopoli. E quando il lusso comincia a

(1) *Iust. l. 2. in fine.*

snervare un popolo, gli fa per l'ordinario cader lo scettro di mano. Così è avvenuto agli Assiri, così a' Persiani, così a' Greci, così a' Romani.

Capitolo XI.

Qual sorte di robustezza sia quella che richiedesi alla felicità d'un popolo.

Non attribuisco già io a prosperità d'un popolo una tale stolida ferocità, quale alberga ne' Patagoni, popoli giganteschi dell'India, o in altri del più gelido Settentrione. Maggior bene è la sapienza che la potenza, come appresso vedremo. Senza che, gran parte di potenza è il sapere. L'uomo è signore de' leoni e degli elefanti, non perchè urti più, ma perchè sa più. Vuolsi con tutto ciò avvertire che non ogni vigor di corpo suol essere abitazione di un'anima debole. Ben so che insegnano alcuni la robustezza delle membra esser accompagnata per sua natura dall'acutezza dell'ingegno. Recansi di ciò per esempio l'orche e le pistri, insuperabili di forze, ma stupide in modo che non saprebbono solcar l'onde, se non avessero per maestri minuti pesci. Ma è intollerabile in questa parte la fraude degli scrittori eloquenti, che per mezzo d'un particolare esempio agli uomini di pigra speculazione rubano la credenza della proposizion generale. Quanto più ottuse veggiamo le pulci e le cimici e molte razze di debolissimi vermi? Dall'altro lato, che non riferiscono i naturali intorno all'ingegno dello spaventoso elefante? E quale accortezza non veggiamo noi nel cavallo, animale sì valoroso ch'è simbolo della guerra? Ma veniamo agli uomini. Perchè dunque la misteriosa antichità pose tanto vigor di membra negli eroi, cioè in uomini sopraumani, se questo era segno d'intelletto men che umano? Quel David che sbranava i leoni; quell'Epaminonda la cui spada fu in Tebe uno scettro sopra la Grecia; quel Filippo il quale, non minor soldato che capitano, fece che la Macedonia dovesse gloriarsi della sua picciolezza vincitrice di nazioni sì vaste; quell'Alessandro che oppugnava e quasi espugnava solo un'armata città; quel Cesare che con lo scudo facevasi argine ad un torrente di nemici, furono cervelli ottusi per avventura? S'è lecito di lodar i suoi, qual nazione più ingegnosa della greca, e qual insieme più bellicosa? Ella vinse l'Oriente sotto Alessandro, e con poche migliaia de' suoi sostenne sotto Leonida e sotto Milziade i mondi armati a suo danno. Ed ora in qual popolo è più eccellente o la sottigliezza delle speculazioni o la vivacità de' concetti che tra gli Spagnuoli, i quali per la robustezza furon intitolati *duri* da Orazio? Di questo vigore adunque, il qual nasca da temperamento non pregiudiciale all'ingegno, io parlai, quando lo richiesi alla felicità di un'intera nazione.

Capitolo XII.

Qual età sia capace di felicità; e prima discorresi dell'adolescenza.

Ho trattato della sanità e della robustezza: segue il ragionar dell'età. La fanciullezza, secondo che ben avverte Aristotile, non è capace di felicità umana, perchè non è perfettamente capace di quella operazione ch'è la più eccellente e la più propia dell'uomo. L'adolescenza, come priva di perizia, poco abile agli onori, tiranneggiata più che l'altre dagli affetti, non è per sua natura la più felice. Ma tal sarebbe quando per singolar privilegio di sapienza e di virtù fosse libera dalle imperfezioni accennate: perch'ella nel resto è più lontana dalla morte e men soggetta alle malattie.

Una tale adolescenza si vide gli anni addietro fiorire (non voglio parlar di chi m'ascolta) in due personaggi molto cospicui. Fra' principi assoluti in d. Ferdinando Gonzaga, ora poco fortunato duca di Mantova, quando in tenera età comparve un

prodigio d'ogni letteratura, e nelle camere di vostro padre, illustrissimo cardinale, fece spiccare a Pisa con pubbliche conclusioni tutte quelle doti d'ingegno, d'erudizione e di grazia, che potrebbon rappresentare un angelo vestito di carne. Fra i cavalieri soggetti d. Virginio Cesarino, il quale gli anni addietro rinnovò le glorie de' Pichi Mirandolani all'Italia, e fu oggetto di nobil curiosità eziandio alle nazioni straniere, che per una delle maraviglie di Roma volean conoscerlo. Ma in amendue la pertinacissima infermità, o nel primo gl' infortunii, spesso compagni della più alta fortuna e frutti di quella licenza in cui la potenza fa tralignar la virtù, hanno poscia incrudelito. Onde s'è contristato di nuvole quel dì maturo, a cui tanto limpidi raggi promettea sì bell'alba.

Assai meno è capace di felicità una decrepitezza languente, la quale riduce l'uomo a stato non in altro dissimigliante e nel corpo e nell'animo dal fanciullo, se non che il primo è tanto vicino alla morte, quanto il secondo al natale.

Capitolo XIII.

Paragone fra l'altre età: e specialmente discorresi della vecchiezza.

Più dubbioso è il paragone fra la giovinezza, la virilità e la vecchiezza. Acciocchè il vecchio sia felice due condizioni ricercò Aristotile: che la vecchiezza venga tardi, e senza dolori. Tale, monsignor mio, è la vostra, in cui altro quasi non appare di vecchio che il pelo o il senno (1). Ma parliam degli assenti. Una prospera vecchiezza parmi sia quella d'Alberico Cibo principe di Massa. Egli, passando già i novant'anni, sano e robusto, signor d'un florido stato, guernito di nobile ingegno e d'alte maniere, caro a' principi, nè sente in se nè fa sentire a coloro con chi conversa verun di que' tedii che sogliono associar la vecchiezza, la quale piuttosto in lui rende più soave la giocondità del trattare, come più diletta un'amenità di primavera in quei mesi che soglion essere inaspriti dal verno. Ma vieppiù che in lui, ben'avventurosa vecchiezza potè chiamarsi quella di Francesco Maria della Rovere duca d'Urbino, prima che la dissoluzione ed indi la morte del figliuol unico gli trafiggesse l'anima, e che i chiodi della podagra e della chiragra gli conficcassero il corpo. Perciocchè innanzi a queste calamità il rendevano felice un principato bello e pacifico, che gli era tributario non men d'amore e di riverenza che d'oro, o ch'era inferiore all'abilità della sua prudenza, ma non alla moderazione del suo animo, e (rara comitiva del principato) ingegno e dottrina sì grande per cui si rendeva egli all'Italia più venerabile che per l'altezza della fortuna; di più, in quella stessa fortuna, la quale pur dava e non prendeva le leggi, costumi ed azioni meglio regolate in quel principe dall'amore spontaneo della virtù, che non potrebbe ricercar da' privati qualunque severo legislatore.

Nè la vicinanza della morte toglie al vecchio il poter esser in qualche modo felice. Poichè da una parte concorrono in quella età molte altre desiderabili prerogative d'esperienza, di senno, d'erudizione, di gravità, di riverenza; e dall'altra parte la vita è in ogni tempo sì incerta, che qualche maggior probabilità di lasciarla presto non è un male incompensabile dagli altri beni ch'io numerai. E la natura provvide che l'orrore della vicina morte non affliggesse quella benemerita età; ma che piuttosto i vecchi con dolce inganno fosser allettati sempre dalla speranza di lunga vita.

In paragone tuttavia coll'età giovanile o virile cede, per mio avviso, di felicità la

(1) 1. *Rhet. c.* 5.

vecchiezza. Diamone il giudicio a tutto il genere umano. Ciascun vecchio vorrebbe entrar con Esone nel caldaio di Medea per ringiovanire; nessun giovane vorrebbe, come quel prigione, in una notte divenir vecchio. Concedo che una vecchiezza privilegiata di singolari eccellenze sia più felice che una gioventù di parti ordinarie: ma quando amendue sien favorite singolarmente dalla natura e dal cielo, senza dubbio la seconda è superior di felicità. Il mostro in poche parole.

I beni intrinseci positivi, come dicemmo, sono *l'essere, il sapere, il diletto, la virtù*. Ora, nel giovane l'essere è più sicuro e più lontano dal non essere. Il sapere, se è minore quanto all'erudizione, è maggiore quanto all'acutezza; ed è miglior condizione esser dell'acque della sapienza feconda fontana che ricolma cisterna. I diletti e le allegrezze son sì propie della gioventù, ch'ella per metafora prende il nome di tutti gli oggetti più lieti e dilettevoli: primavera di amenità, mezzogiorno di chiarezza, giardino di delizie, sono i suoi titoli. Laddove la vecchiezza prende gl'infausti cognomi dal verno, dalle spine, dall'aridità, dalle tenebre. Quanto alla virtù, non è vero, come pare ad alcuni, che questa sia più perfetta quando l'uomo si fa più imperfetto. Veggiamolo brevemente nelle quattro virtù principali.

Intorno alla prudenza, se nella vecchiezza cresce la perizia, manca la perspicacia; la fortezza divien languore; la giustizia è allora più tentata dall'avidità del guadagno; alla temperanza non si aggiugne la perfezione, ma si toglie la materia: nè più lodevole è ella nel vecchio che la mansuetudine nelle donne. Infiniti poi sono i difetti che accompagnano l'età senile: lentezza, irrisoluzione, pigrizia, impazienza, e tanti altri, annoverati da Aristotile e da Orazio, e rappresentati dai comici.

In questa parte le viziose inchinazioni del vecchio sono differenti da quelle del giovane, che le seconde s'incontrano in un un animo vigoroso, da cui agevolmente ponno esser vinte e rintuzzate; laddove le prime son come tempeste che assaltino un vascello antico e sdruscito. Ben disse un moderno appunto in proposito della fiacchezza in cui langue l'animo quando il corpo è cadente:

> Quell'immortal che nulla ha di terreno
> Ai terreni difetti anch'el soggiace (1).

Le più ingegnose composizioni di lettere, le più eroiche imprese nell'armi sono uscite dall'età giovanile o virile. E ciò sia detto del paragone fra queste età ne' beni intrinseci. Quanto a' beni estrinseci, verso i vecchi cresce la riverenza e manca l'amore; e il secondo è più prezioso a giudicio di Dio, il qual più gradisce e più premia la carità che la religione.

Da ciò che ho parlato d'intorno ai beni si scorge che la vecchiezza è ancora più soggetta ai mali positivi che hanno contrarietà con que' beni: al dolore, all'odio, e talvolta all'errore per difetto di memoria e d'acutezza, nè vive esente dal disprezzo, solita infelicità di chi poco può ed è vicino a non poter nulla.

Non mi dimentico già quel che Tullio (2) in bocca di Catone il maggiore discorre a favor dell'età senile, cavato in gran parte da Socrate appresso Platone nel principio de' libri della Repubblica. Ma siccome quell'operetta di Tullio è piena d'eloquenza e d'ingegno, così la saldezza delle ragioni vacilla in più luoghi. Tralascio ch'egli difende ivi non esser diminuzion di felicità l'accostarsi alla morte, contro a quello che abbiam provato. Ma chi vorrà esaminar ancora l'altre sue ragioni con sottigliezza, troverà che non provan altro se non che il vecchio altresì può esser felice, e che in

(1) *Guarino in un sonetto.*
(2) *De senect.*

alcune parti la sua condizione è migliore che quella del giovane. Tutto ciò da me si concede e all'intento di Tullio non basta; mentre non fa egli mai la comparazione di tutto il bene e di tutto il male che da un lato si trova nel giovane e dall'altro nel vecchio, prendendogli amendue o secondo la comun condizione degli uomini, o secondo quel più desiderabile accompagnamento di qualità che nell'uno e nell'altro può ritrovarsi. E bene si sperimenta in quel libro un infallibile contrassegno degli argomenti non valevoli per interno vigore di verità, ma solo per esterna armatura di eloquenza. Essi, mentre a chi legge si presentano con quell'armi, gli fan forza; ma, deposto il libro, dimenticandosi il lettore le frasi e rimanendo nell'animo la nuda ragione, questa per la sua natural fiacchezza non dura poi nel possesso dell'usurpata credenza.

Rimarrebbe la comparazione fra la gioventù e la virilità. Ma essendo queste confinanti e però non ben distinte, è difficile il giudicarle. La seconda fu anteposta da Aristotile (1) nelle perfezioni naturali, mentre i figliuoli generati dall'anno trentesimosesto fin al cinquantesimo giudicò egli di temperamento migliore. E nel vero quella età congiugne il vigor della gioventù con l'autorità e con la moderazione della vecchiezza. Ond'ella, per mio avviso, è l'età più felice e più ricca di quei nobili piaceri, che nè sono contaminati con la molestia presente, nè puniti con la seguente.

Capitolo XIV.

Quanto gran bene sia la scienza, e per quali ragioni Aristotile ponesse la felicità nelle scienze specolative e disutili.

Alla conservazione dell'essere fanno ancora di mestiero le cose esterne. Ma di queste non suol mancar la natura quanto bisogna. Onde ben disse colui: *si vixeris ad naturam, nunquam eris pauper*. In quanto poi le cose esterne giovano ad altri beni degli annoverati da me, tra poco dovrò favellarne.

Vengo dunque al secondo bene interno, ch'è la scienza. Gli epicurei non la riconobbero come fine (2), ma come sol mezzo, schernendo essi perciò tutte le notizie specolative, nè pregiando cognizione che non fosse ministra di piacer corporale. Contra ciò intendo che fu copiosamente discorso tra voi la prima giornata (3), e ieri ne ha sottilmente filosofato monsignore (4). Ma da questa opinione discostossi tanto Aristotile, (5) che ripose il maggior bene, e per così dire la midolla della felicità nelle cognizioni specolative ed inutili. Ogni uomo, dice egli, è cupido di sapere; si scorge ciò nell'amor che portiamo ai sensi ed agli occhi specialmente, come a quelli che di più oggetti ne ammaestrano. Quest'amor degli occhi è sì grande, ch'è passato in proverbio per iperbole d'amore il dire: *t'amo come gli occhi miei;* e Tobia quando l'angelo salutollo con dire: *gaudium tibi sit semper* (6); tosto rispose che un cieco, qual egli, non era capace di gaudio: *quale gaudium mihi erit qui in tenebris sedeo, et lumen caeli non video?* Nè solo a fin di operare (segue il filosofo), ma eziandio quando nulla operar vogliamo, ci piace l'esercizio

(1) 7. *Polit.* c. 16. *in medio et in fine.*
(2) *Seneca.*
(3) *Lib.* 1. c. 17.
(4) *Lib.* 3. c. 41.
(5) 1. *Met.* c. 1.
(6) *Tob.* 7.

de'sensi. Questa verità, che osserva Aristotile, si conferma da Tullio con l'esempio de'fanciulli, i cui affetti quanto meno son regolati dagli abiti e dalla prudenza, tanto più manifestano gl'impeti della natura. Non veggiamo, dic'egli (1), con qual curiosità, con qual importunità essi cerchino e domandino ciò ch'è loro occulto, eziandio a costo di ripulse e di battiture, e come per esser presenti a'giuochi ed agli spettacoli, soffrano volentieri la dilazione del cibo, ch'è il Dio della puerizia? Avverte di più che Omero, quel cieco che tutto vide, non con altro più attrattivo allettamento finse che le sirene invitassero Ulisse a'suoi scogli micidiali, che col promettergli curiosissime cognizioni, scorgendo che quest'unico allettamento era verisimile che vincesse la cupidigia di rivedere la patria in un tant'uomo, il quale per una tal cupidigia avea ricusata l'immortalità da Calipso.

Posta negli uomini una tal avidità di sapere, Aristotile procede così. Gli oggetti più nobili e più divini son quelli che saputi dilettano sopra gli altri. Or le necessità della vita umana costrinsero prima gli uomini ad impolverare la considerazione in oggetti sordidi, come nella cultura del suolo, nella fabbrica delle case, nel governo della greggia, nella cottura delle vivande. Ritrovate quest'arti, poco o nulla dilettevoli per la cognizione, ma necessarie alla vita, si cominciò a pensare ad altre di più nobil materia, ma di minor bisogno per l'uomo, alla pittura, al ricamo, alla musica, senza le quali potrebbe viversi, ma non con egual diletto. E la notizia di queste, per la bellezza della materia, è più gioconda al possessore e più onorata dagli altri.

Finalmente, dappoi che furono inventate tutte quelle professioni che agli usi necessari oppur dilettevoli parvero sufficienti, altre ne furono rinvenute, non per alcun giovamento ch'elle ne portino, ma solo in grazia di lor medesime e della loro bellezza; come l'astronomia, di cui furono ritrovatori uomini disoccupati, quali erano i sacerdoti della Caldea e dell'Egitto, dedicati solo al culto de'loro dei e liberi d'ogn'altra cura. Imperciocchè erano ivi i sacerdoti alimentati dal pubblico; e quindi fu che nella famosa carestia non ebber mestiere di vender a Faraone i loro poderi, come abbiamo nella Volgata. E questa usanza di provveder a'ministri del culto divino, ordinata dal Signore verso i Leviti e continuata da' cristiani verso i religiosi, cagiona che tra di loro possa fiorir la letteratura, la qual sappiamo che in tempo di Carlo Magno rinacque per opera di due monaci scozzesi venuti d'Ibernia, come riferisce Antonino (2).

E gli autori di queste inutili discipline (segue Aristotile) son quelli che dall'antichità furon cognominati ed ammirati per sapienti. La ragione di questa singolar riverenza fu, perchè quelli che per solo amor di sapere e non per altro interesse applicaronsi allo studio, poterono sceglier a lor talento le materie per contemplare, e però elessero le più sublimi e le più degne di esser sapute; quali sono le cose eterne e celesti, che, dal nostro basso commercio lontane, non possono da noi venir impiegate ad uopo e diletto nostro, e così non cadono sotto la cognizione se non delle scienze disutili.

Per una tale eccellenza dell'oggetto preferì ancor Seneca queste scienze alle morali, a cui pur egli ha tant'obbligo della sua gloria. Poichè in entrando a trattar le prime affermò queste esser superiori a quelle, quanto Dio all'uomo: l'une insegnarci quel che si dee operare in terra, l'altre quel che si opera in cielo; se non fossimo ammessi a queste (son parole di lui) non

(1) 5. *De fin.*
(2) 2. *Par. Hist. tit.* 14. *c.* 4. §. 12.

portava il pregio che fossimo ammessi alla vita.

Con due simiglianze Aristotile conferma questa superiorità delle scienze specolative (1). L'una è, che siccome l'uomo libero è più nobile del servo, perchè questi è tutto ordinato al comodo altrui, dove quegli opera solo per propio bene, così la cognizione pratica è indirizzata al bene di qualch'altra operazione regolata da lei: dove la speculativa non ha per fine se non se stessa. La seconda simiglianza prese Aristotile dal maestro di casa e dal suo padrone (2). Comanda quegli a tutti i servi, ordina tutte le faccende; questi talvolta in nulla di ciò si mescola, e tuttavia è maggiore dell' altro: perchè il primo in quel che fa non procaccia il pro di se stesso, ma la quiete del padrone, acciocchè sì fatte cure da più nobili affari non lo distraggano. Così la prudenza morale dà legge alle passioni e provvede a' bisogni ed a' comodi della vita, acciocchè la sapienza specolativa, libera d' ogn' altro impaccio, possa tranquillamente star sollevata su l'ali delle sue divine contemplazioni.

E per venir alle strette, la felicità dic'egli (3), dee bastar a se stessa, altrimenti non sarebbe felicità. Ma quel ch'ha per fine un bene da se distinto, cioè quel ch'è utile, non basta a se stesso. Adunque la felicità convien che non sia una cognizione utile, qual è la pratica, ma disutile, qual è la specolativa.

Capitolo XV.

Rispondesi alle sopraddette ragioni; e si procura di preferir la morale.

S'era fermato il p. Andrea, facendo segno di voler passar ad altra materia; quando il Querengo s' interpose con dir così. L'affezione portata sempre da me alla disciplina morale, quand'altro rispetto non vi concorresse, potrebbe farmi lecito d'entrare ora per difensore. Ma di più avendo ella somministrato il soggetto a voi di formare, a me di sentire tanti egregi discorsi in questi tre giorni, troppo la nostra adunanza trasgredirebbe le buone leggi della stessa morale, se in guiderdone di ciò la condannasse in questa antica sua lite, senza pure assegnarle avvocato che proponga le sue ragioni.

Farommi strada sull' orme da voi segnate, e quivi comincerò là dove finiste voi. La felicità sazia l'animo; è appieno sofficiente a se stessa; adunque convien ch'ella sia inutile, cioè non indirizzata ad un altro bene. A questo argomento voi medesimo rispondeste che non ha molto, allorchè mostraste la felicità dover costituire uno stato permanente, e però non consistere solo in ciò che è l'ultimo fine, o vogliam dir nelle operazioni, come istabili e fugaci, ma in quel ch'è mezzo, cioè negli abiti e nelle potenze durabili che alle operazioni son ordinate. Di più, quell'argomento suppone che la felicità debba esser un bene semplice ed indivisibile, il che non è vero della felicità naturale. Poichè gli oggetti creati non hanno tal perfezione che un di loro senza gli altri possa bastarci. Ma di quel bene infinito, ch'è tutto in Dio, si spargono varie stille in varie sue creature, e però una di esse aumenta il bene e la gioia che si riceve dall'altra. Ora se così è, perchè non può quella cosa la qual è più dotata di bene, e però la principale in felicitarci, aver insieme efficacia per ottener gli altri beni minori, il che vuol dire utilità?

Quelle due similitudini poi del servo e del maestro di casa hanno, per mio avviso, il difetto consueto degli argomenti derivati da simiglianze. A tutti piacciono,

(1) 1. *Met. c.* 1.
(2) 1. *Magn. mor. in fine.*
(3) 1. *Eth.*

ma solo al volgo persuadono, essendo tanto manchevoli d'efficacia, quanto abbondano di leggiadria e d'apparenza. La disparità consiste in un equivoco ascoso. Il nome di fine, come abbiamo veduto, ha due significati. Talora prendesi per quella persona in cui pro si opera, e chiamasi *fine a cui*. In tal senso è fine l'uomo libero rispetto al servo, il padrone rispetto agli ufficii del maestro di casa. Ora il tener solamente la parte di cotal fine è condizione senza dubbio più avventurosa, che l'esser indirizzato al bene d'altrui; perchè più felice sarà quegli per la cui felicità ed egli e l'altre cose s'impiegano, che chiunque per l'altrui felicità viene impiegato. In altro senso chiamasi fine quel bene, il quale per suo pregio è desiderato dall'anima non perch'egli sia felice, ma perchè è qualche felicità del suo possessore; e chiamasi *fine il quale*, in quanto si distingue da' mezzi che non invogliano l'appetito per se stessi ma per gli effetti buoni che partoriscono. In questo secondo senso è puro fine la scienza specolativa, come disutile ad altro bene, e non è puro fine la pratica, per esser utile all'operare. Ma l'esser puro fine in questo secondo significato non è perfezione, anzi difetto di perfezione, cioè d'efficacia per altri beni. Che se no, la perla e il corallo, per esser utili medicine di vari mali, sarebbono meno eccellenti che tutte le gioie disutili; che se no, la virtù sì giovevole al mondo infusa da Dio nel sole l'avrebbe avvilito da quella perfezione ch'egli godrebbe, se solamente per se e per la propia bellezza si rendesse amabile agli uomini; che se no, sarebbe calato di nobiltà l'oro e l'argento in Roma, allorchè, vinto Pirro, come Plinio racconta (1), cominciaron qui a battersi per moneta, e così a divenir mezzo utile all'ottenimento d'ogn'altro bene che cada nell'umano commercio; dove prima non altro che la propia beltà conciliava loro l'affetto umano. Anzi non pure una mescolata bontà di fine e di mezzo non è inferiore a quella di puro fine, ma talora il puro mezzo è da noi più stimabile del puro fine, come ieri vedemmo nell'esempio dell'albero e del suo frutto (2). E dall'altra parte voi ottimamente avvertiste che l'animo con l'affetto gustoso della speranza trasforma i mezzi in fini, e si rende felice ora da ciò che può felicitarlo in futuro.

Resta dunque di esaminar solamente quella prima ragione che voi portaste a favore della specolativa per l'eccellenza dell'oggetto. Nè credo che la risposta mi sarà malagevole. Chi nega che molte pratiche discipline non s'incontrino in oggetti sordidi, ma necessari alla vita? Ma dall'altra parte qual ripugnanza che alcuni di quegli oggetti, la cui notizia è giovevole a regolare l'azioni umane, sieno eccelsi e divini? Oh, dite voi, gli oggetti eccelsi e divini non son trattabili da noi, nè cadono sotto il nostro commercio. Questo prova solo ch'essi non sono materie dell'arti *fattive*, così chiamate perchè lavorano corporalmente con varie fatture d'intorno alla lor materia; ma non prova che non sieno oggetto delle scienze pratiche, le quali nomansi *attive*, perchè tutte consistono in regolar le azioni che rimangono in noi. Non considera forse la scienza morale Dio come sommo bene, come supremo legislatore, come capo della repubblica ragionevole? non considera ella pur l'uomo secondo le sue più cospicue doti, cioè come nato per esercitar la virtù e per acquistar la felicità? non considera in ogni altro oggetto l'utile e il danno ch'egli apporta per un tal fine? È fango questo per avventura in cui s'attuffi la scienza morale, o è quell'anima d'oro più preziosa che dagli oggetti nobilissimi può estrar l'ingegno?

Anzi non è vero, dall'altro canto, che

(1) *Lib.* 33. *c.* 3.
(2) *Lib.* 3. *c.* 13.

la specolativa, eleggendo la materia a suo gusto e non a misura degli umani bisogni, come la morale, vagheggi solo oggetti sublimi. Il provo contr'Aristotile con Aristotile (1). Egli non pure inchinossi a specolar le nature, e le più sordide parti di vilissimi e laidi animali; ma disse ch'era una ritrosia fanciullesca il prender a schifo una tal maniera di cognizione. E raccontò ch'Eraclito, stando adagiato una volta a scaldarsi in un forno, scorse alcuni che a lui venivano, ma per la sordidezza del luogo s'erano arrestati; ciò vedendo il saggio filosofo disse loro: entrate pur di buon grado, che qui ancora dimorano gli dei immortali. Nella stessa maniera, dice Aristotile, non dobbiamo rattenere i passi dell'intelletto da qualunque sia più schifoso corpo, dimorando in tutti Dio e la natura con magistero maraviglioso. Nè perchè la statua (è di Galeno il pensiero) sia di creta e non d'oro, meno in lei si scorge e si apprezza l'arte dello scultore. Considera ivi di più Aristotile che da un lato quegli oggetti più divini, benchè solo in minima particella si manifestino alla nostra investigazione, tuttavia per la loro eccellenza con quel poco ci dilettano sommamente; ma che dall'altro lato queste cose inferiori, come più numerose, più certe e più familiari a noi, compensano in qualche modo la prerogativa che hanno quelle altre per la loro eminenza. Non è dunque vero che tutta la specolativa sdegni di mirar altro che cielo e divinità. E con ragione; perciocchè quella parte di scienza naturale, che a specolar tali oggetti s'innalza, può rassomigliar la misteriosa Psiche, la quale, rifiutando aver come l'altre sorelle maritaggio terreno, si sposò ad un Dio, ma con legge di non trattarvi se non al buio. E chi non si ricorda che Socrate fu dichiarato dall'oracolo il più sapiente, solo perch'egli sapeva la sua ignoranza intorno a quelle eccelse quistioni che gli altri osavano definire, tanto di Socrate men saggi quanto più temerari, soprannominati perciò *meteoroleschi* dal volgo, quasi ciurmadori delle materie sublimi? (2)

Raccogliendo perciò in poche le molte; la morale dee venir preferita come più giovevole, d'oggetti non men pregiati, superiore nella chiarezza, e come quella finalmente per cui sola osserviamo quel gran precetto: *nosce te ipsum*. Sì che a ragione l'antichità diè lode immortale a Socrate, perchè, trasferendo lo studio dell'umana curiosità dalle scienze specolative alle morali, avesse chiamata ad abitar con esso noi la filosofia, che sin allora tutta spaziavasi fra le stelle.

Capitolo XVI.

Conchiudesi in qual sentimento sia vero che la specolativa è miglior parte della felicità che la pratica: e sommo diletto della scienza, qualunque ella sia.

Così difese il Querengo la sua morale. E'l p. Andrea ripigliò in questa forma. Socrate stesso, col quale avete conchiuso, non poteva disputar meglio per la scienza sua favorita, e poco meno che per lui cognominata socratica. Ma, se vi piace, non ci lasciamo Aristotile per avversario, e diciamo così: nella scienza pratica posson considerarsi due beni: l'uno di pascer l'intelletto col vero: e per questo ella non si distingue dalla specolativa; l'altro di giovar alle operazioni; e quindi ha ella il nome e l'essenza di *pratica*. Or questa seconda perfezione è in lei minor della prima. Perchè la prima è un bene certo e presente; la seconda procura un bene incerto e futuro (3). E quello stesso bene che la seconda procura, non sarà mai più schietto e più nobile di quello che porge la prima. E così

(1) 1. *De partib. animal. c. ult.*
(2) *Muret. in notis ad 7. lib. Sen. natur. quaest.*
(3) *Horat. in Arte.*

è vero che la cognizione, in quanto specolativa, è parte più principale della felicità che in quanto pratica. Se poi quella perfezione specolativa ch'io dico sia più eminente nelle scienze puramente specolative oppur nelle pratiche, è un altro dubbio, nel quale io inchino assai a favor della vostra morale per le ragioni da voi addotte. Ma lasciamo ciò indeciso, perchè a Paride costò caro l'esser giudice fra le dee. Questo è certo, che il diletto della scienza supera ogni altro in fondar la felicità. Egli è il più onesto, il più sincero dalla mistura del dolore, non essendo inventato dalla natura per medicina d'anima inferma come le voluttà, ma per gioia d'anima bene stante; non è soggetto a ladri, non a soldati, non a tiranni; ed in somma non è, come l'oro al suo possessore, un ricco pericolo ed una calamita di tradimento da' più congiunti per natura: bene, che in donarlo altrui non si perde, ma s'accresce al donatore, perchè nessuno scolare impara più che il maestro: bene, che ci segue negli esilii, non ci lascia nelle carceri, e quando siamo incatenati col corpo, ci presta l'ali per volar ne' gran campi della eternità e dell'immensità coll'ingegno.

Capitolo XVII.

Come, se la scienza è la miglior parte della felicità, tanti scienziati sieno infelici. Il mancamento de' minori beni è il maggiore fra i mali.

Interrogollo il Saraceni in questo luogo: se il sapere è il maggior de'beni, ogni scienziato dovrebb' esser felice; perciocchè, qualunque altro bene la fortuna gli neghi, potrà dirgli con tutto ciò:

Il meglio e 'l più ti diedi, il men ti tolsi (1).

E pur chi legge l'epistole ad Attico dell'esule Cicerone, non chiamerà felice quel l'uomo, benchè dottissimo, mentr' egli con gemiti di fanciullo battuto querelasi d'insopportabile calamità. E per dar esempi moderni, i quali, come più noti, più persuadono, quale ammirò l'età nostra letterato maggior di Torquato Tasso? in cui ben si vide che allora il canto de' gran poeti distinguesi dal soave garrire degli usignuoli, quando riceve dal Liceo l'altezza de' sensi, e non solo da Parnaso la melodia della voce. Or le prose istesse di lui nulla meglio provano la sua dottrina che la sua inquietudine e la sua infelicità.

Non v'affaticate in procurarne esempi, ripigliò il p. Andrea. Chiunque si reputa misero, è misero, perchè stima d'aver gran male, e grandemente se ne duole; e il gran cordoglio d'un male, ancora che falso, è mal vero, e miseria vera. Ora niente è più comune de' letterati che lo stimarsi miseri e 'l querelarsi della fortuna. Adunque vi concedo che spesse volte lo scienziato sia misero, ma vi rispondo con doppio modo. Primieramente la miseria di molti uomini dotti procede talora non dalla dottrina, ma dal contrario, cioè da certi errori che alla loro dottrina stanno congiunti. Errano essi prima in credere di sapere più che non sanno e di meritare più che non meritano; e però si reputano ingiuriati nella scarsezza della mercede. E perchè l'ingiuria è, per sentimento di Platone (1), il più aspro de' mali, quindi è che si giudicano per infelici. Errano di più in credere che le ricchezze e le dignità onde son privi, contengano bene assai maggiore del vero. E quanto è maggiore il bene (specialmente dovuto) che ci si nega, tanto la privazione e l'ingiuria riesce più intollerabile. Questa è la miseria in cui cadono molti sapienti, non in quanto sapienti, ma in quanto ignoranti ed errati.

Un altro caso in cui la scienza può accoppiarsi colla miseria è, quando veramen-

(1) Petrarca.
(2) *De rep.*

te allo scienziato mancano beni minori sì ma più necessari che la scienza. Ed in ciò dee notarsi, cb'essendo la natura universalmente debitrice e pagatrice fedele di quello cb'è necessario, questa sorte di beni posseduta poco diletta nè rende felice il possessoro. Altrimenti la felicità ci converrebbe per natura e non per mercede, nè sarebbe singolar bene, ma dozzinale. Per tanto i beni più dilettevoli, più segnalati, e ebe apportano più ricca porzione di felicità, convien che sieno i superflui, cioè quelli il cui mancamento nè toglie l'essere, nè arreca il mal essere: e però è leggier male. Ma dall'altrn canto il difetto de'necessari beni è male gravissimo. Poichè necessario si chiama quello, senza cui o non si può vivere o snl eon dolore, come dimostra la parola latina *necesse*, quasi *nec esse*. Qnando però all'uomo sapiente mancherà qualche bene, o sia necessario a lui per natura, come l'alimento, la sanità, la libertà e simiglianti, o sel faccia egli necessario per la veemenza dell'amore, talora saggio, come la vita de'figliuoli, la buona fama, talora imprudente ed immoderato, come le ricchezze, gli onori, i piaceri; in questi casi, dico, non potrà la scienza felicitarlo. Nè in ciò fa mesticro di piatir gran fatto eolle millanterie degli stoici. L'esperienza dimostra cbe fra i tormenti e fra le sciagure lunghe e stabili, una sola cosa pnò dar ginia e felicità, cioè la ferma speranza del prcmio eterno. E però quella terrena beatitndine, esente da ogni disastro e da ogni esterinre oltraggio, la quale voleva crear l'antica filosofia a dispettn della natnra, non ci può esser data, se non da prerogative snperiori alla natura, cioè da una vivissima fede, onde siamo certi cbe i patimenti mondani tollerati per Dio fruttino prosperità sempiterna, e da una tranquilla coscienza che nnn ci lasci timnr probabile di restarne privati.

Questi due regali del eielo fanno gioire i martiri nelle fiamme, qnesti foderan di rose gl'ispidi sacchi de'Capnccini e le nude tavole degli Scalzi. Qnesti fanno più deliziosi d'ngni armonia i silenzi de'Certosini, e eondiscon di nettare non pur le magre astinenze de'Minimi, ma l'erbe amare e l'acque insipide degli Eremiti. Questi faceano cbe quel giovinetto Teodoro celebrato da Rufino (1), sostenendo nella persecuzion di Giuliano per dieci ore continno tutta qnella crudeltà e varietà di martori con cui un eloquente oratore descriverebbe l'inferno, sempre con letizia cantasse salmi e benedizinni, nè altra cosa gli recasse dolore all'animo che la cessazinne de'dolnri al corpo. Ma che rimescolare l'antichità? Di ciò veggiamo tutto di l'esperienza nel giubiln di tanti beati nemici di se medesimi: e per nominare uno de' miei, il p. Camillo Costanzo, mentre veniva divorato dalle fiamme, cantava sì lietamente il Trisagio, che pareva essersi rinnovato in lui il miracolo dei tre fanciulli di Babilonia. Là dove que'vanti degli stnici pochi esempi di costanza poteano addurre, ma di letizia nessuno.

Capitolo XVIII.

In ordine a quali beni la sapienza sia mezzo utile. Rifiutansi due lodi, una che le attribuisce la moltitudine, l'altra che le dà Platone.

Dopo aver parlato de'beni cbe dà la sapienza per se stessa, dobbiamo considerar quelli in ordine a cui ella è mezzo giovevole. E questi pure sono grandissimi.

E certo, il Saraceni soggiunse; perchè tutte l'arti, come ieri fu ponderato, son figliuole della filosofia, e senza quelle nè si goderebbe nè si vivrebbe. Di più (voi l'accennaste) Platone mostra nel Lisia, che il più saggio sempre eomanda; perchè il

(1) *Lib.* 10. *Hist. cap.* 36.

padre di famiglia concede l'autorità sopra i cavalli al garzon di stalla, sopra i panni lini alle serve, sopra i cibi al cuoco, sopra i figliuoli al pedante, e la nega di tutto a'figliuoli tanto più amati da lui; e ciò non per altro se non perchè di que' mestieri giudica più dotti i primi che i secondi; e'l re medesimo nell'imparare a cavalcare ubbidisce al cavallerizzo, nel giucar d'arme allo schermitore, e fino in curar la sua vita al medico per la stessa ragione.

Voi apportate eruditamente, rispose il p. Andrea, gli elogi che danno i saggi alla lor professione. Ma se noi vogliamo far le parti di giudice neutrale e non d'avvocato parziale, conchiuderemo che amendue coteste prerogative poco di felicità comunicano al sapiente.

Quanto alla prima, è vero che l'arti da principio furo invenzioni della sapienza; ma ora già son ritrovate, ed abbondan coloro che l'esercitano a prezzo. Talchè, quanto appartiene al bisogno ed al gusto umano, la moneta, più che la sapienza, ci rende possessori di tutte l'arti. L'oro fa il ricco un ottimo agricoltore, mentre gli procaccia i più esquisiti frutti che la perita agricoltura cavi dal suolo; il fa un tessitore ed un sartore eccellente, provedendolo di vesti e di tappezzerie sontuose; fabbro, pittore, scultore, architetto, in somma un Dedalo in tutte l'arti, perchè di tutti gli artifiziosi lavori sarà più copioso il ricco che Guido Reno di quadri o il Bernino di statue.

Intorno poi al secondo encomio, Aristotile (1), tanto amico del vero quanto Platone del mirabile, come dicea monsignore, avvertì che'l saggio paragonato al potente non comanda, ma consiglia e consigliando serve, mentre fa che il suo sapere divenga mezzo al comodo altrui. E così la sapienza in un tal ministerio non procura e non cagiona la felicità del sapiente ma del potente. Di che è segno ciò che Simonide rispose, interrogato dalla moglie di Ierone sopra la maggioranza fra la sapienza e la ricchezza: veggio, disse, il sapiente su le porte de' ricchi (2).

Capitolo XIX.

Altri beni a cui veramente la sapienza è mezzo giovevole. Quanto ella aiuti la virtù. Qual sia maggior gloria, o della sapienza o dell'armi o della potenza.

I beni però che veramente ci frutta la sapienza sono primieramente il sedar le passioni. È graziosa una simiglianza onde Ippocrate esprime questo imperio che la sapienza esercita nelle passioni. Si acchetano elle, dice, tosto che la sapienza entra nell'anima, come i famigli cessano di tumultuare in casa tosto che giunge il padrone. E ciò avviene perchè le passioni altro non sono che affetti disordinati, con cui talora amiamo, talora odiamo gli oggetti che nol meritano o più che nol meritano. Questo suol derivare da error d'intelletto; perciocchè la volontà per l'ordinario ama o ver odia a misura di quel bene o di quel male che nell'oggetto le si dimostra.

So che molti saggi sono viziosi, per quanto a ciò ripugni la Stoa. Ma questo veramente succede, parte perchè l'uomo, eziandio posta la cognizione, ritiene la libertà; parte perchè saggi si chiaman quelli che posseggono le verità universali. Ma la volontà è regolata dalle proposizioni particolari, in cui errano talora solennemente coloro che intorno alle prime si mostrano più scienziati. Nel resto è indubitato che la cognizione del vero per sua natura sempre inchina all'elezione del buono. Ma s'avvertan in ciò due cose: la prima, ch'io parlo della sapienza, non della pedanteria, non dell'ostentazione, le quali talora si spacciano per sapienza; l'altra, che l'invidia

(1) 1. *Polit. c. 4. circa med.*
(2) *Arist. 2. Reth. c. 16.*

umana, sempre nemica de' migliori, nota le colpe de' saggi e trascura quelle degl'idioti. Paragoninsi schiettamente i costumi degli uni e degli altri, e vedrassi quanto per lo più i primi sieno e men combattuti e meno vinti dalle passioni.

Il secondo beneficio del sapere è la riverenza de' coetanei, e la sperata immortalità nella gloria de' posteri. Questi due beni sono in più desiderabil maniera apportati dalla sapienza che da verun' altra prerogativa, toltane la virtù. La potenza veramente è da' coetanei più riverita che la sapienza, ma non da tutti: solo da chi a tal potenza è in qualche maniera soggetto nel conseguir i suoi fini; e da costoro eziandio è riverita ma spesso odiata, come grave al suddito, o come ambita dal minore. La sapienza è venerabile a tutti, amata da tutti, se non talora dagli emoli. Perchè l'esser ella posseduta da uno non impedisce, anzi agevola il possederla anche agli altri. Solo può essere invidiata, come accennai, da chi nella stessa professione pretende gloria; perchè ogni pregio tanto è più glorioso quanto è più raro.

Ma ne' posteri poco si stende il dominio della potenza, e così ancora poco ne vive la notizia e nulla quasi la gloria. Al contrario la sapienza tutte l'età seguenti addottrina co' libri; e così da tutte riceve e vita di fama e guiderdone di gloria.

Parrebbe che meglio potesse venire in tal competenza il mestier dell'armi. Egli siccome opera maggiori effetti e più noti a tutta la moltitudine, così è forse più glorioso. Nè vale in ciò il dire a favor della sapienza:

Vixere fortes ante Agamemnona,

con que' noti versi che seguono; nè monta l'esagerare che la gloria de' soldati non vola all'età future se non su le penne degli scrittori; che Minosse giustissimo re di Candia, per aver nociuto agli Ateniesi nomini letterati, fu infamato come tiranno nelle tragedie inventate da loro, secondo che narra Platone (1). Non provan, dico, questi argomenti. Quanto al primo, ciò varrebbe in quella età, e fra que' popoli ove mancano scrittori che possano e vogliano celebrare immortalmente le grandi imprese militari. Ma fra noi oggi non è pericolo che i capitani più ammirandi rimangano oscuri per difetto di chi gli celebri, non ricevendo beneficio minore per eternarsi i libri dalla grandezza de' fatti rammemorati, che i fatti medesimi dall' eloquenza de' libri. Posta una tal sicurezza di rimaner glorioso, nulla poi rileva per l'eccellenza della gloria il conseguirla per opera immediata o di se o d'altrui. Che, se ciò fosse, più gloriosi degli scrittori sarebbono gli stampatori, per opera de' quali e vivono gli scrittori, ed in essi vive il nome pur degli stampatori. La misura però della gloria maggior o minore non è altra che la universalità della notizia e l'altezza del concetto che formasi di quell'azione, la quale s'ammira nella persona gloriosa. Ora è più noto universalmente il valor d'Alessandro Magno che l'eloquenza di Quinto Curzio; e più sublime concetto imprime negli uomini l'aver espugnato un regno che scritto un libro. Quanto al secondo argomento, le imprese de' capitani, come quelle che hanno per testimoni tante migliaia di occhi, non possono gran fatto alterarsi da' narratori, senza che sien tosto puniti con l'infamia di menzogneri. E se talora la poesia, abusandosi della sua licenza, detragge, fede sol dassi all' istoria che si pregia del vero. Così veggiamo esser avvenuto a Minosse; mentre in Atene medesima non mancò veritiero scrittore che notificasse a' posteri la sua bontà calunniata. Anzi, se pur l'istorico partirassi dal vero, il farà non già nel diminuire ma nell'aggrandire, essendo

(1) *In Minoe.*

ciò consueto di chi racconta, a fin di rendersi più dilettevole, come Aristotile osserva.

Tuttavia la gloria della sapienza, per mio avviso, dee preferirsi a quella dell'armi. Primieramente, perchè nell'armi stesse la gloria è frutto più del sapere che del combattere. I soldati combattono e rimangono ignoti: il capitano talvolta non cava lo stocco dal fodero e si rende immortale, perchè ha saputo far combattere opportunamente gli altri. Nè io, quando lodo il sapere, intendo solamente letteratura, ma ogni notizia di verità non volgare. Oltre a ciò, quando anche pigliamo la sapienza più strettamente, troppo la gloria del campo soggiace agli scherni della fortuna; perchè il mondo giudica i capitani dall'esito, che spesso è infelice senza loro difetto; là dove l'onore del letterato dipende tutto dalla vera perfezione ch'è in lui. Finalmente al guerriero è di troppo costo quest'aura nobile che ha nome *gloria*, sborsando egli ognora stento, sudore e sangue col corpo, inquietudine ed orrore con l'animo. Nè a veruna professione è toccato d'unire in se tanta chiarezza di nome con tanta tranquillità di vita, come allo studio de' letterati.

Capitolo XX.

Quali sieno i mezzi opportuni alla sapienza.

Quando io discorsi del primo bene, cioè dell'essere, esaminai que' mezzi che son utili per conservarlo, perchè l'esser attuale conviene a tutti i viventi; la probabilità d'allungarlo è special prerogativa che distingue in qualche parte il felice dal misero. Ma non così la sapienza è dote comune. Tuttavia, ragionando noi della felicità in quanto ella costituisce uno stato durabile, non dee farsi gran conto della sapienza attuale, cioè d'una cognizione attuale, quanto si voglia eccellente, perchè questa può a caso nascer ancora in testa d'uomo ignorante: nè costui per quella transitoria contezza nominerassi felice. Di maggior importanza dunque a render felice sono i mezzi prossimi, sicuri e stabili per esercitar cognizioni eccellenti. Questi sono principalmente gli abiti delle discipline ben radicati. Che cosa sieno questi abiti di scienze è gran disputa nelle scuole. Io m'accosto a coloro che gli stimano essere una moltitudine d'immaginette agili a muoversi ed espressive a rappresentare, le quali ci facciano apprender bene e presto i loro esemplari. Secondariamente mezzo efficacissimo per ben conoscere è la natural perfezione delle potenze conoscitive, la quale, per mio avviso, consiste in aver un'esquisita officina per lavorarvi sì fatte immagini vive, chiare e veloci, ben confederate fra loro, ubbidienti all'imperio della volontà, non facili a guastarsi nè ad impigrirsi; e di più in aver un buon occhio interno, che possa affissarsi a molte di loro in un tempo. Nè di picciol rilievo è la sanità e il vigor della testa per esercitar queste funzioni senza dolore o stanchezza. Richiedesi ancora un genio studioso e sinceramente amico del vero, non appassionato a creder vero ciò che si desidera vero, e ciò che si è creduto una volta. Richiedesi condizion di stato nè inquieta nè occupata nè scarsa. Finalmente assai giova la buona qualità del secolo e della patria. Perchè gl'intelletti, a guisa de' pomi, se nascono in buona stagione ed in buon terreno, divengono più perfetti. So che Giovenale osserva in Democrito poter i saggi

Vervecum in patria crassoque sub aere nasci.

So che Plutarco (1) vuol che non più noccia all'acquisto della sapienza l'oscurità della patria che la deformità della madre. Ma dicami Giovenale onde avvenga, se non

(1) *In vita Demost. in princip.*

o dalla diversità del clima, o dalla diversa parte corrispondente del cielo immobile chiamato empireo, o, come altri vogliono, dalla diversa mescolanza degli elementi fatta da Dio in vari terreni nella creazione del mondo; in somma onde avvenga, se non dalla diversa qualità del paese, che, avendo scoperto noi un mondo eguale all'antico, abbiamo potuto insegnar a que'popoli tante scienze, tante arti senza impararne pur una. Dicami Plinio, qual altra sia la cagione, se non la bassezza della fortuna presente, che la Grecia, maestra già del mondo, giaccia ora in letargo di così grossa ignoranza.

Capitolo XXI.

Del gaudio: e se sia parte della felicità il gaudio falso.

Il terzo che numeraste fra i beni naturali ed interni, è il diletto. Questo può esser considerato in due modi: ovvero per un gaudio che sorge nella volontà dal bene posseduto o sperato, o vero per quel soave commovimento cagionato ne' sensi dalla presenza di qualche oggetto amico alla lor natura. Il ragionare specialmente del diletto nel primo significato par che sia indarno; perciocchè, spuntando egli naturalmente dalla cognizione degli altri beni presenti o vicini, par che basti il parlar di loro. Tuttavia può avvenire che una tal cognizione sia falsa; onde ha luogo il dubbio, se quel diletto che da lei nasce arrechi felicità. Egli per certo non dona felicità sì perfetta, come quel gaudio che è legittima e non adulterina prole del bene; imperocchè questo secondo diletto non è misto di miseria, cioè d'errore, come il primo. Senza che, per sua natura egli è anche più stabile. Il mostro così. È più naturale e più solito dell' intelletto fare e conservare cognizioni vere che false, come fra noi si è discorso (1). Adunque ha sempre una vita moribonda il gaudio che da falsa credenza è nudrito, come quello che non può esser allattato se non da una madre moribonda, cioè da tal cognizione, che, per non esser naturale, non è durabile. Gli elefanti posticci di Semiramide e i fantocci in sembianza di difensori su le mura d' Aquileia trattennero solo per breve tempo la rotta dell' una e l' espugnazione dell' altra (2). Nè v' è maniera di parer lungamente tale, salvo l' esser tale, come Socrate rispose a colui che cercava l'arte di parer buono.

Con tutto ciò qualche picciol errore per le circostanze particolari potrà esser durabile: come se un figliuolo dato a balia dal padre morisse, e la nutrice in cambio gli supponesse il propio figliuolo a fine di costituirlo in fortuna maggiore, e, morta poi la nutrice, s'estinguesse ogni notizia del fatto: e fra tanto quel figliuolo riuscisse di somma virtù, e s'avanzasse nelle dignità e nella gloria. In questo caso io non so negare che un tal gaudio nel creduto padre non fosse parte di felicità. Noi parliamo della felicità umana, la quale non si può sperar mai sì candida, che qualche tintura di miserie non l'appanni. Però l'infezione di quell' errore par che dal bene di tanto gaudio abbondevolmente si ricompri. E Tullio (3) fa parlare in modo Catone stesso, quel severissimo stoico, che non si curi di esser disingannato da un error che gli rechi gioia. Ditemi: troverassi veruno al mondo, che di buona voglia deponesse la fiducia ingannevole di tutti que' beni che non dee conseguire, e con essa il conforto della speranza ch' ora ne gode? Nessuno per certo porrebbe a conto di beneficio, che qualche infausto indovino gli levasse una falsa credenza ch' egli abbia in promettersi la conservazion della sua stirpe,

(1) *Lib. 2. c. 39.*
(2) *Diodor. lib. 2.*
(3) *De senect. in fine.*

l'onore de' suoi figliuoli, la fama intatta del suo nome. E per avventura le umane vicende son destinate in maniera, che qualunque ora più accarezzato dalla fortuna, se prevedesse tutti i disastri che a se o alla sua schiatta son preparati, succerebbe tossico nella meditazion del futuro. Adunque la felicità di ciascuno è composta di qualche errore, che gli faccia sperare la privazione de' mali veramente futuri.

Di più mi convien di notare, che, se il diletto, in questo primo significato generale, ch' io presi, per qualche cagione fosse impedito, non basterebbono tutti gli altri beni possibili a partorir la felicità. Perchè un tal diletto è l'ultimo possesso del bene, e 'l bene non è felicità, anzi nè pur è bene di chi nol possiede. Tanto che *possedere* e *godere* son divenuti sinonimi.

Capitolo XXII.

Del diletto in quanto appartiene al senso. Si propone la più apparente maniera per difender la sentenza d' Epicuro intorno alla felicità.

Seguirò a ragionare del diletto nel secondo significato, nel quale egli è la felicità degli epicurei.

Vi confesso che la loro sentenza finora non mi par efficacemente impugnata. Essi diceano che 'l vero bene e 'l vero male sta nel piacere e nel dolore del senso, perchè solo questi beni e questi mali non dipendono dall'opinione. Possono i conforti, possono i giorni diminuir ed estinguer finalmente il dolore che sente l'animo per la morte de' congiunti, per la perdita delle dignità, della patria, della libertà. Ma non posson far che i mali del corpo ci riescano più leggieri. Adunque sol questi son veri mali; gli altri immaginari; non cattivi per se stessi, ma solo appestati dall' opinione. Parimente le medesime prosperità ad altri daranno somma allegrezza, ad altri poca, ad altri nessuna, secondo che sono apprese. Ma ciascuno assetato sente gran piacere d'una bevanda fresca, ciascuno stanco e sonnacchioso d' un letto morbido, ciascuno fra l' arsure d' Agosto d' un zefiro che lo ricrei, ciascuno, quando la fame l' inquieta, di questi o di quei sapori conformi al suo temperamento ed al suo palato; senza che in ciò le ragioni e le persuasioni abbian forza: adunque i secondi son beni di verità, i primi d'opinione. Ma perchè tali opinioni bastano ad affligger l'animo ed a renderlo veramente infelice; però gli epicurei ponevan fra i beni quella scienza che da tali opinioni purgasse: non già tra i beni in ragion di fine, ma tra i beni in ragion di mezzo.

Contro alla falsità di questa sentenza schiamazzaron gli antichi con tre principali argomenti. L'un fu, ch'essa distruggeva il ben pubblico, al quale facea mestiere che spesso gli uomini operassero per altri fini che del piacer sensuale, convenendo talvolta morire per la patria e per la virtù, e così privarsi perpetuamente dei sensi istessi. A questa ragione varie mal fondate risposte simularono gli epicurei per sottrarsi alla pubblica malevolenza. Ma esaminiamo tra noi ora come gli avremmo impugnati, se, smascherandosi, avessero confessato che la gloria e la virtù erano inganni, ma inganni assai fomentati dalla stessa natura come giovevoli al mondo; e che però eran sì pochi que' felici e que' saggi, che non lasciassero tormentarsi da queste larve.

La seconda celebre opposizione fu, che nelle gravi calamità poco o nulla ci consola qualunque piacer di senso. Crediamo noi, dice Tullio, che quando Priamo vide arder la sua città e correr il sangue dei suoi figliuoli, si fosse racconsolato gran fatto con odorar un mazzo di fiori o con assaggiare un saporito manicaretto (1)? Non vagliono dunque a felicitare i beni

(1) 5. *Tusc.*

del senso. Dall'altra parte assai più gusto riceviamo da certi beni non sensuali, che da tutte le carezze, le quali sapesse far ai lor sensi la potenza d'un Sardanapalo o d'un Eliogabalo. Quando Filippo II seppe la conquista d'Anversa, non potè contenere quella sua più che stoica inalterabilità, che, levatosi di mezza notte, non corresse alla camera ove dormiva l'infante Isabella sua figliuola, e che, picchiando alla porta, non le dicesse: *Anversa è nostra.* Qual vivanda, qual musica, qual fragranza gli arebbe stillato nel cuore sì gran diletto e sì gran porzione di felicità? Altri beni dunque, più che quelli del senso, contengono la felicità dell'uomo.

Ma nè meno questa ragione convince se non è avvalorata. Fu error d'intelletto e di fallace speranza, diranno gli epicurei, quello che nell'acquisto d'Anversa colmò di tanta letizia l'animo di Filippo. S'egli avesse bene avvertito che un tale acquisto non dovea migliorar punto gli oggetti d'intorno alla sua persona, non prolungar la sua vita, non risanar le sue malattie, non mandargli tributo d'alcun diletto, ed in somma non arrecargli altro frutto, se non ch'ei potesse dire in cuor suo: *io son padrone d'Anversa; e gli uomini sanno che Anversa è mia: nel resto vivrò come innanzi;* non avria giubilato d'un tal successo. Nè alcun uomo di senno dirà che quel principe, da poi che svanì un tal fervore di mal fondata allegrezza, rimanesse più felice, che se Anversa non fosse mai stata nel mondo, ed egli avesse godute le comodità che gli somministrava il resto della sua monarchia. Per tanto non la ricuperazione d'Anversa il rallegrò per se stessa, ma una tale speranza quindi sorgente che da quello avvenimento dovesse risultargli qualche insigne felicità: speranza conceputa e nudrita dalla comune ma falsa opinion degli uomini, i quali avanti al successo parlavano del futuro acquisto di Anversa come d'un acquisto di beatitudine. E così appunto l'avaro gioisce nell'accumular tesoro; non perchè veramente quell'inutil metallo imprigionato da lui nell'arche gli sia d'alcun bene, ma perchè l'abito lungo dell'avarizia gli fa sperar falsamente che quel nuovo guadagno sia per beatificarlo. Onde, s'egli restasse ben persuaso che dalla aumentata ricchezza non altro s'accresce a lui che la noia e sollecitudine del custodirla, non darebbe il cuore in preda a quel giubilo forsennato. Ristringendo però il discorso, potrà rispondersi a favor degli epicurei, che gli oggetti distinti dal piacer sensuale non dilettano come fini ma come soli mezzi, dai quali, talor con falsa credenza, ci promettiamo qualche bene; e che di questo immaginato futuro bene coll'affetto della speranza anticipiamo il piacere; che solo il dilettevol oggetto dei sensi è bene di sua natura: perchè, quando anche null'altro quindi si spera, tuttavia e il tepor di Gaeta nel verno e il fresco della Sabina di mezza state si riconosce per bene, col desiderio prima di posséderlo, e col gaudio allora che si possiede.

Capitolo XXIII.

La maggior parte degli oggetti si desidera per falsa speranza. Rispondesi ad un'altra obbiezione contra Epicuro. Temperanza di lui.

Disse in questo luogo il Saraceni: è verità poco avvertita ciò che avete discorso intorno a que' creduti beni che, sottilmente esaminati, non piacciono per se stessi, ma per una speranza ingannevole di partorire altri beni; la quale speranza mancando poi coll'esperienza, manca insieme il piacere. E quindi è che di tali oggetti non piace il possesso ma l'acquisto. In simil proposito udii dal marchese Virgilio Malvezzi una riflessione degna di quell'intelletto. Diceva egli che'l più infelice uomo del mondo sarebbe colui che avesse ottenuti tutti gli oggetti da lui desiderati

nel mondo. Poichè costui avrebbe provato che in nessun oggetto mondano si trova felicità; e così non solo non la possederebbe, il che a tutti è comune, ma nè meno la spererebbe, il che sarebbe miseria propia di lui: essendo che gli altri vadansi consolando con isperarla almeno in quei beni che ancora non hanno conseguiti, ed a' quali però anelano con sì fervida cupidità. Ma continuate, di grazia, esaminando il terzo argomento, che suol farsi contro alla felicità epicurea; il quale argomento, per mio avviso, è, che i piaceri del senso lasciano eredità infelice di più grave doglia, mentre infettano la sanità, frangono la robustezza, abbrevian la vita; e quella vita breve che lasciano, diviene spesso per colpa loro piuttosto carnificina di stenti che vita.

Questa, ripigliò il padre Andrea, è quella opposizione appunto ch'io m'accingeva d'esaminare in ultimo luogo; opposizione che non percuote Epicuro nè la sua filosofia, ma *Epicuri de grege porcos*, i quali in una parte seguendolo, nell'altra si discostarono da' suoi precetti. Pose ben Epicuro la felicità nel gusto del senso, ma non consigliò mai egli quel gusto che sia origine di più lungo e più intenso affanno. Siccome, per cagion d'esempio, l'avaro vecchio di Plauto ponea bensì la felicità nel danaro, ma non però avebbe preso il danaro dall'usuriere per goderlo breve tempo, ed indi restituirlo col perpetuo discapito dei grossi frutti decorsi. Leggasi Laerzio nella vita d'Epicuro, leggasi Seneca difensor di setta nemica; vedremo che egli fu non meno osservatore che insegnatore di una rigida temperanza. Volle che l'uomo s'avvezzasse a vitto plebeo, a letto duro, a stato umile, a mendicar nei ponti, a vestir da paltoniere, acciocchè nessun turbine di fortuna il potesse deprimer più giù di quel sito dove spontaneamente il trovasse posto, nè per tanto avesse forza d'infelicitarlo, privandolo di quelle delicatezze alle quali un uomo abituato non è poi capace di gusto in oggetti più dozzinali. Quanto più dunque Epicuro ha in pregio il piacer del senso ed in abborrimento il dolore, tanto più sottilmente ne tira il conto, o tanto più cautamente proibisce que' piaceri a cui prepondera il dolore che gli accompagna. Nè con più valevol ragione puossi oppugnar la felicità epicurea per questo capo, che se volessimo impugnare l'aristotelica, riposta principalmente nel sapere, ed argomentassimo così. Il sapere s'acquista colla fatica dello studio: il soverchio studio guasta gli organi, e perciò rende l'anima inabile a studiare ed a sapere: adunque il sapere istesso porta impedimento al sapere; e così la felicità non consiste nel sapere. Al quale argomento dovranno risponder i peripatetici come io risposi per difender gli epicurei: cioè, che quanto più la felicità consiste nel sapere, tanto più voglionsi fuggir quei mezzi per acquistar il sapere di presente, i quali impediscano il saper in futuro, e cagionino il suo contrario male, ch'è l'ignoranza.

Capitolo XXIV.

Rifiutasi l'argomento solito a farsi contra Epicuro, ch'egli ponga la felicità dell'uomo comune alle bestie.

Voltossi allora il cardinale al p. Andrea, e gli disse. Un argomento assai famoso contra gli epicurei è stato da voi taciuto, nè so perchè: cioè che la felicità dell'uomo dee riporsi in operazione propia dell'uomo, e però altrove che nel senso, il qual è comune alle bestie tanto più basse dell'uomo.

Cotesto argomento, il p. Andrea replicò, è veramente famoso, ma forse con fama superiore al suo merito. Primieramente allo stesso modo conchiuderassi che la felicità di Dio e dell'angelo non consista nell'intendere; giacchè l'intendere è

operazione comune all'uomo, più ignobile d'amendue. E se mi replicate che l'intelletto divino è più eccellente che l'angelico, e l'angelico più che l'umano, e che ciò basta per differenziarli nel possesso della felicità: anch'io posso dirvi, che i medesimi peripatetici riconoscono i sensi dell'uomo l'un per l'altro più perspicaci che delle bestie.

Di più, essendo parimente le bestie capaci di bene e di male, dovrà in loro trovarsi qualche felicità, cioè uno stato più florido di beni che spinoso di mali, e più desiderabile di quello che alla moltitudine delle bestie per l'ordinario si concede. Che se il nome di felicità suona per voi qualch'altra più sublime eccellenza, negheranno gli epicurei che in una tal vostra significazione alberghi ella nè pur fra gli uomini. Or questa felicità de' bruti non è posta, senza fallo, in operazione speciale a ciascun di loro; nè il cane vien riputato felice per bene abbaiare o il cavallo per ben nitrire: ma felice, per quanto porta la bestial condizione, chiamerassi quel bruto, di qualunque specie egli sia, che fra gli altri bruti gode più lungo e maggior diletto di senso; il qual diletto è il fine destinato loro dalla natura, come altrove considerossi con Aristotile. Adunque non è vero, che la felicità d'una specie di viventi debba costituirsi in qualche operazione propia e particolare di quella specie.

Capitolo XXV.

Per impugnar Epicuro si distinguono fra i piaceri del senso quei che sono, e quei che non sono medicamenti del dolore.

Altronde però conviene di procacciare gli argomenti contro alla opinion d'Epicuro. E le cose da voi disputate ce gli somministrano assai robusti. Poche parole mi farebbono in ciò di mestiero, se fosse l'intento mio di provar solamente che l'opinion d'Epicuro è falsa, e non di scoprire insieme le più intime radici della sua falsità: ma è propio appunto delle radici lo star ascose e il non poter essere discoperte senza lungo lavoro.

I piaceri del senso dividonsi in due ordini, come avvertimmo. Altri son medicine del precedente dolore; e questi sono i più veementi; perchè la medicina combatte col male, ed ogni battaglia richiede veemenza. Tali sono i piaceri del tatto. Lascio stare i più lordi, i quali non dirò da un moral filosofo, ma dal principe della medicina vengon ridotti ad una specie di mal caduco in lor mescolata (1). Ma parliamo degli altri che pur a questo senso appartengono. La vivanda di non esquisito sapore (parlo di questa, il cui piacere tutto quasi appartiene al tatto) sol tanto piace, quanto lo stomaco è tormentato dalla fame, a cui la vivanda è medicamento: la freschezza dell'acqua sol tanto è gradita, quanto dura la noia che le fauci sitibonde ed infiammate sentivano. Medicato il dolore, svanisce insieme il piacere.

Vengo agli altri sensi. Il diletto del gusto, in quanto è distinto dal tatto, non è medicina; perchè lo zucchero piace anche ad una bocca nè famelica nè amareggiata. Ma tuttavia quello stesso diletto è ordinato a medicare, cioè a discernere ed a prender di buona voglia que' cibi che sono acconci medicamenti del tatto danneggiato da una perpetua morte, che in ogni istante ne lacera e ne consuma. Anzi Aristotile (2) non dubitò d'affermare che poco o nulla di piacere si ritrovi nel gusto, in quanto quel piacere è distinto dal piacere del tatto, e che però non sia quasi da numerarsi fra gli oggetti della intemperanza. Il prova, perchè gli assaggiatori de' vini e delle vivande hanno in ciò tutto quel diletto che appartiene al senso del gusto; e pure un

(1) *Hip. apud Gellium, l.* 19. *c.* 20.
(2) 3. *Eth. c.* 10.

tal diletto di questi appena merita di chiamarsi diletto. Laddove per lo contrario quel ghiotto Erissio chiese agli dei di superare le gru nella lunghezza del collo, per goder più tempo i soavi toccamenti del cibo. E nel vero un tal diletto del gusto rimane insipido e breve, se non è congiunto col piacere del tatto. Insipido; perciocchè ogni confettura di Genova ed ogni claretto di Provenza, toltone il condimento della fame e della sete, riesce meno soave di quel pane bruno che parve tanto saporito al famelico re Tolomeo smarritosi in caccia, e di quell'acqua torbida e cadaverosa che bevuta dal fuggente re Dario fu giudicata da lui più eccellente d'ogni prezioso liquore somministratogli giammai dalle lautezze persiane (1). E se all'esquisitezza d'un simile condimento s'avvertirà, non istimerassi in Esaù follia così stravagante, qual pare a molti, d'aver egli cambiata la primogenitura con una scudella di lente; giacchè tutto dì uomini per altro saggi cambiano la vita, più preziosa d'ogni primogenitura, con una tazza d'acqua, men pregiata d'ogni legume, allorchè l'infermità col condimento della sete rende a'labbri loro quell'acqua non inferiore al nettare degli dei. A ragione dunque Aristotile nel secondo dell'Anima (2) chiamò non il gusto, ma il tatto *senso dell'alimento.* E ne'Morali ad Eudemo dice, che volgarmente l'intemperanza vien collocata ne'piaceri del gusto e del tatto, ma ch'ella propiamente appartiene al tatto.

Ma torniamo a nostra materia. Quel picciol diletto eziandio, che assaggia nel cibo saporoso la lingua, senza l'appetito interior dello stomaco, cioè del tatto, è breve, com'io diceva; perchè venendo in abbominazione assai presto al ventricolo il soverchio mangiare, più molestia riceve l'anima del crapulatore dal patimento del tatto che ristoro dal godimento del gusto; essendo il tatto come il più necessario, così il più veemente, e quasi il principe di tutti i sensi.

Seguendo a trattare dell'altre sensitive potenze, dico, che ancora la giocondità dell'odorare, dell'udire e del vedere può ridursi a qualche specie di toccamento grazioso, come taluno accennò (3). Anzi in opinion d'Epicuro, il quale nella fisica tutto si attenne a Democrito, non altro senso che il tatto alberga negli animali; e, secondo che gli organi di questo tatto sono in varie parti del corpo più o men delicati, così vagliono a discernere le più o meno sottili diversità degli atomi e delle loro figure e percosse; nella qual diversità pose Democrito la differenza di tutti gli oggetti sensibili, e per conseguenza di tutti i sensi. Onde in questi principii da Epicuro approvati, ogni piacer di senso è piacer di tatto. E perchè al tatto nulla piace, almeno con piacer veemente e notabile, se non la sua medicina, che dall'intemperie in cui egli è il riduca al temperamento naturale conservator della vita; ogni diletto di senso perciò sarà medicina al dolore arrecato da una tale intemperie.

Ma, potendo avvenir che taluno seguisse Epicuro nella morale, e si dilungasse da lui nella fisica, supponiamo pur la comune opinione intorno alla differenza de'sensi; la quale però non toglie che spesso quel che a noi pare diletto d'un senso, in verità sia diletto dell'altro. Ed in gran parte così avviene dell'odorare. Perciocchè il principal ristoro che riceviamo dalla fragranza è nel ricreare il cerebro con quelle salutifere esalazioni; laddove il fetore ed anche gli odori acuti però sono molesti, perchè spirano al cerebro vapori nocivi. E pur tutto ciò appartiene al tatto, il cui solo oggetto nuoce o giova alla salute dell'animale, alterando il temperamento.

(1) *Cic.* 5. *Tusc.*
(2) *Tex.* 18.
(3) L'autore in altr'opera.

Capitolo XXVI.

Provasi che la felicità non può stare in quei sensuali diletti che sono medicine.

Premessa dunque una tal distinzione di piaceri sensibili, non può la principal felicità consister in que'piaceri che sono medicamenti. Ne porto la dimostrazione in poche parole. Il medicamento è mezzo unicamente introdotto per torre il male: e così la cessazione del male è l'intero fine e l'intero bene a cui il medicamento è per natura indirizzato. Ma è maggior bene l'aver conseguito il fine che solo il mezzo. Adunque è maggior bene l'esser già libero dal dolore, che posseder le medicine per liberarsene. Posto ciò, prosegnisco d'argomentare così: cessato il dolore, cessa insieme il piacere che ne apporta la medicina; adunque è migliore stato la privazione insieme e de'predetti piaceri e di que'dolori che son medicati da loro, che la presenza d'amendue. Più oltre: nella semplice esenzion del dolore non risiede felicità, essendo una tal esenzione comune ancora agli addormentati, anzi in un certo modo a quei che non sono. Dunque assai meno può risieder la felicità nella mistura di così fatti dolori e di così fatti piaceri, la qual mistura costituisce uno stato meno perfetto di cotal esenzione, come provai.

Frammettendosi quivi sorridendo il Querengo: altra opinione, disse, portava quel buon oltramontano, il quale, assalito in Roma da una febbre ardentissima, volonteroso di risanarsi, chiamò alla sua cura un medico de'più riputati, e gli promise una larga e stabilita mercede s'ei nel guariva: ma essendo ciò poscia avvenuto, ricusava tuttavia l'oltramontano di pagarla, allegando che il medico gli avea ben tolto la febbre, secondo il patto, ma in un la sete fuori del patto, e che la seconda gli era cara altrettanto quanto molesta la prima, essendosi egli divisato d'asciugar, guarito ch'ei fosse, le più nominate cantine degli ostieri di Roma. E nel vero, quanti sono che procurano con vari mezzi d'irritar la fame e la sete dentro alle fauci, per confortarsi con quei gusti che sono per natura medicamenti? Adunque non è sì certo che la privazione insieme di tai piaceri e di tai molestie sia più desiderabile che 'l possesso d'amendue, come per voi si presupponeva.

Negherassi dal p. Andrea, opposegli il Saraceni, che'l parere del volgo, per lo più sensuale e bestiale, abbia giurisdizione di sentenziare intorno al vero valore così de'beni come de'mali.

Non mi è lecito, il p. Andrea replicò, di ricusar il foro della moltitudine in questa disputa. Perciocchè può ben la stoltizia del volgo errare d'intorno a'mezzi, sperando giovevole e temendo nocivo quello che in verità poi non riesce tale; ed in questo senso ha luogo il detto famosissimo del satirico:

> Omnibus in terris quae sunt a Gadibus usque
> Auroram et Gangem pauci dignoscere possunt
> Vera bona.

Ma in que'beni e in que'mali, che per se stessi piacciono o dispiacciono, il fatto non va così; poichè della lor bontà o malizia non abbiamo altra ragione che l'esperienza; e dell'esperienza nessuno è testimonio più irrefragabile che la moltitudine. Così Aristotile nel primo della Rettorica (1) non si contentò di definire il bene, *ciò che piace a tutti*, ma vi soggiunse, *o a molti, perchè molti hanno in ciò sembianza di tutti.* Il che senza dubbio è vero, quando non si mostri che un tal piacere scaturisca da qualche error d'intelletto, secondo i principii già costituiti fra noi.

Rispondo però all'argomento di monsignore, che il desiderare le molestie del

(1) *Cap.* 6. *et* 7.

tatto per fine di medicarle col piacere, può avvenire in due modi. L'uno è desiderare di non esser svogliato nel prendere l'alimento: e la moderata voglia che a questo svogliamento s'oppone, posto che sia dolore, bramasi con tutto ciò non per se medesima (voi, monsignore, ieri ce l'insegnaste), ma come prospero segno di ben aggiustata complessione, e come affetto necessario per mantenimento della vita. L'altro modo è il desiderare una straordinaria e perpetua fame o sete puramente per dilettarsi tanto più col mangiare o col bere: e pochi si troveranno ch'eleggessero in tutta la vita la ingordigia favolosa d'Erisittone o la sete degl'idropici e de' rabbiosi; anzi ciascuno ascolta come fortunata promessa quella di s. Giovanni: *non esurient, neque sitient amplius;* giacchè allora una tal privazione non sarà nè argomento nè cagione di verun male. E chi non torrebbe di patto l'esser inviolabile dal caldo e dal gelo, come i nostri progenitori nello stato dell'innocenza, benchè una tal condizione fosse incapace di que' gusti, che portano i venticelli di Procida o i tepori della torre del Greco? Se poi taluno con insolita e stravagante sensualità procura d'attizzar le voglie de' sensi per gustarne le medicine, costui nella medesima scuola d'Epicuro è ripreso per malsaggio mercatante di voluttà, come si può veder in Lucrezio. Ma la ragione di così strano appetito in costoro si è, perchè questi tali o sono morsi dalla bile o travagliati in qualch'altra guisa nel corpo o nell'animo, e per rimedio di un tal travaglio cercano qualche sensazione veemente. Poichè tale è la natura dell'anima nostra: quando è applicata con gran forza ad un oggetto, rimane quasi stupida ed insensata in ordine agli altri oggetti, nè sente le loro punture. Quindi avviene che gl'infermi sieno più degli altri incontinenti nel vitto: imperciocchè non possono con altro piacer veemente far qualche tregua con la perpetua ed intollerabil noia del male. Ma negli uomini sani e per altro liberi dalle molestie e capaci di qualche gusto non contaminato dal dolore, non s'incontrerà quasi mai un simil talento d'esser abbruciati dalle cupidità per gioir poi nel refrigerio del diletto posseduto. Il che sarebbe appunto come se alcuno si ponesse il cilicio per goder poscia il conforto d'alleggerirsene; tanto più che l'arsura è lunga, e 'l refrigerio è momentaneo.

Capitolo XXVII.

Nemmeno la felicità può consistere in que' piaceri di senso che non sono medicamento. Discorresi dell'odorato, della vista, dell'udito.

Per seconda conclusione contra Epicuro, affermo che la principale felicità dell'uomo non risiede negli altri piaceri del senso non istituiti per medicina. Perocchè questi, separati dal piacere interno dell'intelletto, son così tenui, che Aristotile (1) gli ebbe per nulla, e però negògli a quelli animali che d'intelletto son privi. E nel vero di così fatti piaceri posseggono ben anche le bestie qualche picciolo grado, ma così scarso che a gran pena si scorge, come altre volte fu tra noi stabilito (2). Sicchè non può in così fatti piaceri aver seggio l'umana felicità. Veniamo agli esempi particolari de' tre altri sensi che rimangono ad esaminare.

Il senso dell'odorato, che fra questi ha minor virtù di addottrinar e di ricrear l'intelletto, ci dà sì tenue dilettazione che di quella senza gran ripugnanza saremmo pronti a privarci, come di se riferisce s. Agostino, benchè africano, la qual nazione sopra molt'altre degli odori si compiaceva (3). Anzi taluno ha creduto che per

(1) 3. *Eth. c.* 9. *et alibi saepe.*
(2) *Lib.* 3. *c.* 21.
(3) *Confess. cap.* 32.

la copia la qual s'incontra degli oggetti puzzolenti non sarebbe discapito pregiudiziale alla vita dilettevole il perder l'uso dell' odorato. Benchè anche degli oggetti odorati il maggior piacere appartiene al tatto, e per la ragione ch'io dianzi accennai, e per quelle che Aristotile avverte (1) intorno agli unguenti ed alle vivande, il cui odore è gradito per la memoria degli oggetti dilettevoli al tatto, co' quali un sì fatto odore è solito di star congiunto.

Quanto all'udito e alla vista, chi può dubitare che il gusto principale, di cui eglino ci son pagatori, non risieda più nell'intelletto che in loro? Altre volte abbiamo di ciò favellato copiosamente. Nè altronde procede, che ogni oggetto amabile di questi due sensi rimane insulso, tosto che perde la grazia della novità. Il che non veggiamo accadere negli oggetti cari al tatto, in quanto appartengono al tatto, e non per mezzo del tatto all'immaginazione. Parimente non avvien ciò ne'diletti dell'odorato mentre duri la sensazione, sì che l'organo dalle copiose esalazioni che spira per lungo tempo l'oggetto odorifero non divenga ottuso. Nemmeno accade ciò ne'diletti del gusto, se non quanto il cibo, ch'è salubre allo stomaco in picciola quantità, spesso gli nocerebbe mangiato a tutto pasto per la soverchia forza delle prime qualità che sono in tal cibo. Onde i cibi di gran sapore, come sempre dotati di alcuna prima qualità in grado eccellente, assai tosto saziano e fastidiscono: il qual fastidio veramente appartiene al tatto, non al gusto, come si coglie da quanto si è ragionato. Fuora di questi casi il cibo che piace una volta suol piacer sempre. Ma gli oggetti della vista o dell'udito richiedono tutti la novità per dilettare. Nè vi ha tal bellezza di cielo o tal soavità di musica, purchè uniforme, cioè priva di novità, che presto non perda quel dolce onde inebbriò nel principio quella gli occhi, questa gli orecchi. Nè di ciò altra è la ragione, se non che il diletto di questi sensi consiste principalmente nell'insegnar cose mirabili e curiose all'intelletto. Onde Aristotile, come dicemmo, dall'amor che portiamo specialmente agli occhi, pruova in noi l'appetito natural di sapere. Ma l'insegnare non si fa quando si mostrano cose che già son palesi e trite. Adunque non è maraviglia se le delizie di questi due sentimenti sieno o le novità, o almeno le cose non sì conosciute che nel sentirle non se ne acquisti o più distinta o più certa o più viva la cognizione. Dissi *o più viva;* imperocchè quindi avviene, che dopo qualche intervallo ci piace di rivedere un bel giardino e d'ascoltar di nuovo da uno stesso cantore la stess'aria di musica, giovando ciò a ravvivar nella mente nostra le immagini di quegli oggetti già scolorite dal tempo.

Dalle predette due conclusioni dianzi provate apparisce, che quella felicità principale che si raccoglie dal senso, è tutta dell'intelletto, e tutta consiste nella scienza.

Ma se io avessi ascoltanti men perspicaci, i quali talor non distinguono il dubbioso dal sottile, non mi varrei di queste ragioni contra Epicuro, temendo di non dargli con esse troppa riputazione, quasi la sua filosofia ci necessitasse a fabbricar nuove macchine di straordinarie specolazioni per assaltarla. Certamente a fin di convincere le sue pazzie, basta che vi riduciate a memoria ciò che il primo giorno dal signor cardinale, e ieri da monsignore fu dimostrato (2), per anteporre i gusti della sapienza ad ogni piacer sensuale. Nè qui può entrar la risposta ch'io da principio accennai a difesa d'Epicuro, cioè dell'ingannata immaginazione. Sforzisi ciascuno di correggere l'immaginazione con quanti argomenti seppe mai ritrovare tutta la scienza d'Epicuro, non otterrà da se stesso

(1) 3. *Eth. c.* 10.
(2) *Lib.* 1. *c.* 18. *l.* 3. *c.* 41. *e seguenti.*

che il conoscer di nuovo una verità pellegrina non gli sia caro, e che il saper meno degli altri non lo tormenti. Oltre agli esempi addotti da monsignore fin de' fanciulli, in cui la curiosità è più forte d'ogni diletto, siami contra Epicuro testimonio Epicuro (1). Egli, vicino di poche ore alla morte e straziato da dolori acerbissimi d'urina e di fianchi, scrisse nondimeno al suo Metrodoro che si conservava felice per la memoria delle inventate specolazioni. Adunque possono i gusti dell'intelletto felicitare eziandio un corpo martirizzato da' sensi.

Nè la sapienza solamente, ma eziandio l'onore, che è bene esterno, più conforta d'ogni sensibile giocondità. Chi non cederebbe tutti i sollazzi del senso (purchè per altro rimanesse libero dal dolore) per aver la potenza e la gloria d'un Alessandro e d'un Carlo Quinto? Nè in questo vale il risponder che gli uomini errano: poichè, siccome dianzi notai, l'errore si può commetter dalla turba ne' mezzi, non mai ne' fini. E 'l dir poi che la natura ci gabba tutti, sarebbe lo stesso sproposito che l'affermare, il sapor dell'arsenico esser veramente migliore assai che quello delle pernici; ma la natura farne apparire il contrario, perchè le pernici sono più atte ad alimentarci.

Capitolo XXVIII.

L'esser libero dalla molestia nel senso, e specialmente nel tatto, è necessario per la felicità. Da quest'ultima niuna ricchezza o potenza è franca; e perchè.

Per tanto io inferisco quest'ultima conclusione, in parte contraria e in parte favorevole alla setta epicurea. I diletti del senso tengono picciola porzione della nostra felicità; ma il dolore del senso è gran porzione della nostra miseria. A tal che quei filosofi che riposero la felicità nell'indolenza, se riputarono questa per bastante a felicitarne, fallirono; se per necessaria, s'apposero.

Fra tutti i dolori poi sono più aspri quelli del tatto, come provai. Ed è da osservarsi che solo da questi appunto non può esentare gli uomini veruna ricchezza, veruna potenza. Tutte le noie degli altri sensi lasciano esiliarsi dall'autorità degli scettri, lasciano placarsi dall'incanto dell'oro. Solo i dolori del tatto par che sieno ambiziosi di aver albergo sotto i manti reali e fra le cortine ricamate. Il che diede occasione a Marziale di quel suo ingegnoso epigramma.

Quare tam multis a te, Lentine, diebus
  Non abeat febris quaeris et usque gemis.
Gestatur tecum sella pariterque levatur:
  Coenat boletos, ostrea, sumen, aprum.
Ebria setino fit saepe, et saepe falerno,
  Nec nisi post niveam caecuba potat aquam.
Circumfusa rosis et nigra recumbit amomo,
  Dormit et in pluma purpureoque toro.
Cum sic tam pulcre, tam belle vivat apud te,
  Ad Dammam potius vis tua febris eat?

Nè la ragione è difficile, per cui al dolore del tatto, cioè alla maggior miseria dell'uomo, soggiace ogni alta fortuna. Nel tatto consiste la vita; senza offesa del tatto non si può morire. Tanto impossibile è dunque al ricco, al potente il conseguir la franchigia dalle molestie del tatto, quanto il conseguir l'immortalità.

Capitolo XXIX.

Quanto sia gustoso l'essere amato; e perchè ciò.

Abbiamo discorso per tutti i beni fisici interni. Vegnamo agli esterni e cominciamo dall'amore. Nessuna cosa, la quale alberghi fuori di lui, è più amata dall'uomo, che esser amato. E però nessun beneficio ritien il merito di beneficio, se non è figliuolo dell'amore. E l'amore, anche sterile d'ogni altro bene, si ricompensa con

(1) *Cic. lib. 2. de finib.*

l'amore, cioè con quell'affetto, che, per quanto sta in poter nostro, è fruttnoso all'amato di tutti i beni.

La ragione di questo gaudio che ne porta l'amore, ancor separato da qualsivoglia giovamento, potrebbe addursi con parole magnifiche e con termini maravigliosi; ma noi cerchiamo con ingenua filosofia la chiarezza e la verità, non la grandezza e l'ammirazione. Però, tralasciando quanto in ciò potrebbe apportarsi con metafore più stupende che vere, m'appiglio a ciò che voi, monsignore, ponderaste ieri (1): cioè aver la natura voluto che l'amore altrui ci rallegri, l'odio ci attristi, acciocchè ogni uno e specialmente i potenti sieno stimolati di procurare il primo e di fuggire il secondo. E perchè oggetto che fa invito all'amore è il beneficio e l'amoro scambievole, oggetto che irrita l'odio è l'offesa e l'odio scambievole; ciascuno per propio interesse è distolto dall'offendere e dall'odiare, è invitato al beneficare ed all'amare; mentre nè tutti gli eserciti di Serse, nè tutto l'argento del Potosì può espugnargli o comperargli un grado d'amoro senza qnest'arti. E qual mezzo più efficace alla felicità della specie umana, che l'aver ciascnn uomo un tale appetito, a cui non ha egli maniera di soddisfare, se non beneficando la specie umana?

Capitolo XXX.

Dimostrasi che il più certo mezzo per esser amato è la virtù: e due limitazioni di questa regola.

Quindi si può cavare questa altissima conseguenza, degna d'essere scritta a caratteri di diamante nel petto de'mortali: il più sicuro mezzo per farsi amare universalmente è la virtù. Eccone la prova. Siccome da voi, illustrissimo cardinale, nel primo congresso fu stabilito, altro non è virtù che un operare secondo il piacere della natura: ed alla natura piace quello che per utile di tutta la congregazione umana è spediente che le piaccia. E così l'operar virtuosamente è in effetto il far quelle operazioni, che il genere umano per suo interesse propio dee amare. Può dunque ben avvenire che in alcun caso rado ed accidentale la virtù sia odiata ed amato il vizio: ma ordinariamente e per sua natura seguirà il contrario. Sicchè resta vero quel ch'io diceva, che non ha nel mondo regola più sicura per farsi amare, che l'operar virtuosamente.

I casi accidentali da me accennati potranno esser in dne maniere. Primieramente qnando la moltitudine, errando con l'intelletto, pigli la virtù per vizio e il vizio per virtù. Così la cautela di Fabio fu da' soldati vituperata e odiata per codardia, e la temerità di Minuzio lodata ed amata per bravura. Ma siccome in quel caso l'errore fu breve e il conoscimento della verità rimase perpetuo, così ordinariamente questi inganni di credenza nè sono spessi nè durabili, ed appunto simili alle fantasime, che poche volte appaiono e in poco tempo dispaiono; essendo l'intelletto umano assai più frequente approvatore del vero che del falso; il che altre volte abbiamo conchiuso. E specialmente non saranno oggetto dell'odio universale come vizi quelle virtù che manifestamente sono in comun beneficio degli altri, come la liberalità, la clemenza, la giustizia, la fede, l'esporsi alla morte in difesa della patria e simiglianti. Nè mai altresì per virtù saranno amati que' vizi che tendono palesemente al pubblico danno, come la rapacità, la fierezza, l'ingiustizia, la fellonia. Solo certe azioni, alle quali non par che c'inchini il comodo propio, ma il rispetto del bene, del gusto, dell'approvazione altrui, ancorchè veramente sieno contra le

(1) *Lib.* 3. *c.* 31.

regole della prudenza, vendonsi talvolta all'ignorante moltitudine per virtuose: come la prodigalità ne' ricchi, l'audacia nei guerrieri, la soverchia indulgenza ne' dominanti. Ed all'incontro certe azioni che sembrano avere per motivo il gusto o il ben propio congiunto con qualche danno d'altri, ancorchè dettate veramente dall'onestà e in effetto giovevoli alla repubblica, sono dal volgo calunniate per difetti; come nello spendere la parsimonia, nel combattere la circospezione, nel punire la severità: ma finalmente o con la ragione o con l'esito la verità si discerne; e i Manli, i Varroni rimangono bestemmiati dall'odio di tutti i posteri, là dove i Catoni, i Fabi e i Torquati, dopo le momentanee popolari maledicenze, non pur sono amati per eroi, ma quasi adorati per numi.

Talora secondariamente la virtù, eziandio conosciuta, può esser odiata dalla moltitudine, non già da tutta la moltitudine umana, ma da quella parte con cui allora il virtuoso ha commercio, alla quale tornerebbe più in acconcio ch'egli esercitasse il vizio contrario. Così uno squadrone ammutinato, una città ribellante uccide chi vuol esser fedele al principe. Così avveniva nel corrotto popolo ateniese, ove da prima introdotto fu l'esiliare con l'ostracismo gli ottimi cittadini: ove intervenne che colui, non sapendo scrivere, diè allo stesso Aristide, non conosciuto da se, il coccio perchè vi scrivesse in suo cambio il voto della condannagione; e richiesto dal buon reo qual colpa d'Aristide a ciò l'inducesse: niuna, rispose, quando nè pur il conosco; ma questo soprannome di *giusto*, con cui odo mentovarlo, mel fa odioso. Alle quali parole Aristide nulla rispose, e, conforme alla richiesta di quello stolto idiota, col propio carattere scrisse il suo nome nel coccio dell'ostracismo.

Ma parimente questi casi son rari e son brevi. In tutti gl'istorici e in Tacito specialmente si può avvertire con qual prestezza nelle moltitudini sediziose la virtù del capo soglia convertir l'insolenza in venerazione, il furore in pentimento; e poche volte i cittadini migliori nelle libere comunanze furono lungamente depressi. Il veggiamo nello stesso Aristide, presto richiamato dall'esilio alla patria con occasion della guerra mossale da' Persiani. Perchè dunque, mi direte, regna nelle bocche e nelle carte degli uomini questa proposizione, che la virtù è odiata e che il vizio è favorito? Avviene in tutti i mortali come ne' ministri de' grandi; i quali veggendosi per lo più in disgrazia de' popoli, voglion porre appo il loro signore gli effetti de' vizi loro a conto di merito, e dicono che non può ben servire il suo principe chi non sacrifica il propio nome tra le fiamme dell'odio pubblico. Non altrimenti, accorgendosi il più degli uomini d'esser odiati, procurano di convertir quest'odio in materia di venerazione; e dicono e scrivono che nel mondo la virtù è abborrita ed accarezzato il vizio; quasi che le leggi non fosser costituite con l'autorità della moltitudine, o che queste in ogni repubblica non guiderdonassero la virtù e non gastigassero il vizio.

A fine di stabilir perfettamente quella gran proposizione ch'io pronunciai, mi fa mestiero d'aggiugner una riflessione. Non basta per esser amato il simularsi virtuoso. Qui ha luogo la proposizione di Socrate rammemorata poc'anzi, cioè che l'esser buono è l'arte unica per parer buono. La simulazione è come la gemma falsa che o presto o tardi si riconosce, ed è la più odiata di tutti i vizi, perchè è la più nociva di tutti i vizi.

Capitolo XXXI.

Conciliano amore anche i pregi della natura; la nobiltà; quale; e perchè.

Oltre alla virtù morale, conciliano anche amore i pregi della natura, come la maestà dell'aspetto, la grazia del favellare, l'ingegno, il sapere, l'eloquenza e l'abilità negli esercizi cavallereschi. O sia perchè naturalmente si vuol bene a colui che piace, e gli uomini forniti di così fatte prerogative fanno azioni ch'empiono la moltitudine di maraviglioso piacere; o sia perchè l'uomo giudica sua perfezione di conformarsi con l'affetto di chi regola l'Universo, e però vuol bene specialmente a coloro che scorge dall'autore dell'Universo più ben voluti; o sia finalmente perchè queste doti naturali, accompagnate per l'ordinario con qualche affetto virtuoso, cagionano che il possessore s'impieghi in opere di segnalato beneficio comune. Nè picciolo allettamento d'amore è la nobiltà, massimamente quella che sorge non tanto dalla grandezza quanto dal merito degli antenati, qual era, per cagione di esempio, ne' figliuoli di Germanico, tanto amati dal popolo per la benemerita ricordanza del padre. Un tal amore è cagionato non solo dalla presunzione de' costumi somiglianti, là dove il sangue è lo stesso; ma perchè pare agli uomini in tal maniera di premiar la virtù, benchè morta, e di allettare con questo esempio i moderni a far azioni lodevoli, veggendo che per quella via fondano un retaggio di pubblica benivolenza a tutta la loro posterità.

Capitolo XXXII.

L'esser più tosto amato che odiato è parte essenziale della felicità: e quindi si cava che senza virtù non si dà felicità.

Tutte queste doti perciò, come calamite d'amore, saranno accrescimento di felicità in chi n'è guernito. Ma siccome non tutte richiedonsi per esser amato, così non tutte richiedonsi per esser umanamente felice. La novità della schiatta non impedì l'affezione di Roma a Pompeo. Nè la deformità delle spalle, che diede il nome, tolse la benivolenza a Platone. Ma il vedersi o per uno o per altro pregio amato piuttosto che odiato dagli uomini, è bensì, per mio avviso, un elemento essenziale della felicità umana, senza il quale tutti gli altri beni perdon la grazia. E così a ragione Megara in Seneca pensò vendicarsi con puntura mortale di Lico, benchè regnante, avventandogli quell'amaro rinfacciamento dell'odio universale (1):

Patrem abstulisti, regna, germanos, larem,
Patriam: quid ultra est? una res superest mihi
Fratre ac parente carior, regno ac lare,
Odium tui; quod esse cum populo mihi
Commune doleo; pars quota ex isto mea est?

Ma come più d'ogni altro oggetto visibile, il sereno o il torbido volto del cielo ne rallegra o ne attrista, così l'amore e l'odio degli animi più sublimi hanno maggior momento di felicità o di miseria nel nostro cuore. Ora il più sublime di tutti gli animi è quello della natura, cioè di Dio, il cui amore stimiamo di conciliarci colla virtù, e 'l cui odio stimiamo di concitarci col vizio. E però la pace della coscienza suol essere un'iride d'eterna tranquillità fra le tempeste di tutte l'esteriori calunnie. E dall'altra parte i rimorsi delle commesse scelleraggini son furie del cuore umano che lo trasformano in un inferno di pena,

(1) *Herc. fur. act.* 2. *sc.* 3.

eziandio mentre la fortuna gli appresta per ogni parte un paradiso di delizie.

Onde possiamo conchiudere che per questo capo dell'amore sia necessario fondamento della felicità la virtù; giacchè senza di lei non è lecito sperare stabilmente l'amor degli uomini, ed è impossibile d'ottener l'amor di colui ch'è autore e signore degli uomini.

Capitolo XXXIII.

Dell'onore; e in qual modo sia contrario, in qual modo compagno all'amore.

L'altro ben esterno è l'onore: al quale puossi applicar in gran parte ciò che s'è detto dell'amore; poichè e la natura per la stessa ragione invoglionne gli animi nostri, e per lo più con le medesime prerogative si conseguisce. Già ci siam dichiarati altre volte che per nome d'onore intendiamo ciò che appartiene all'interna stima e venerazione d'altrui. Dico, *all'interna;* perciocchè il culto esterno non è fra i beni desiderati per suo pregio: ma sol per essere indicio ed all'onorato ed agli altri della riverenza interiore, o per altri comodi ch'egli apporta.

Allora il Saracceni: come affermate voi che gli stessi pregi guadagnino all'uomo la venerazione e l'amore, quando anzi paiono questi affetti opposti fra loro, sicchè per singolar privilegio si loda in alcuni eroi che amendue gli conseguissero?

E il p. Andrea: l'oggetto dell'amore e della venerazione in questo son differenti, che'l primo suol esser posto in quelle sole prerogative, le quali in qualche maniera ridondano in bene dell'amante o degli amici di lui, come ho accennato pur dianzi; ma la seconda, benchè principalmente rendasi alle prerogative o attualmente benefiche o potenti a beneficare, come Aristotile avverte (1), ella nondimeno si stende a tutte le perfezioni ed a tutte l'eccellenze. Così veneriamo la ricchezza, la potenza, e quella nobiltà che da questi due splendori degli antenati prenda la sua chiarezza, benchè nessuno di tali oggetti ci lusinghi all'amore. Ma fra le altre perfezioni che c'inchinano a venerare, è la podestà che l'oggetto venerato possiede di farci miseri. E questa particolar venerazione, come mista di timore, tiene qualche contrarietà con l'amore, avendo ella per oggetto una forza da cui ci auguriamo qualche futuro male, o assolutamente, o sotto questa condizione: *se faremo ciò che per altro ne piacerebbe di fare.*

Onde, siccome il nostro male è motivo non d'amore ma di abbominazione, così quella nuvola che ci minaccia una tal saetta, vien rimirata da noi con occhi dimessi bensì ma non già benevoli. E qui è fondato quel principio d'Aristotile (2): *nessun ama cui egli teme.* Nel resto quella venerazione che ha per oggetto la virtù del venerato e l'altre benefiche prerogative di lui, non pure non è nemica ma è compagna e quasi figlinola dell'amore. Onde taluno ha saggiamente notato che tutti i tempii a Dio dedicati son dedicati specialmente a lui come a creatore, come a benefattore, e nessuno come puramente ad infinito, ad immenso, ad onnipotente; tutti alla seconda o alla terza Persona divina, perchè a queste due per una tale appropiazione sogliono attribuirsi i beneficii della divinità. Anzi gli stessi gentili ebber costume d'onorar con gli altari gli eroi più benemeriti del genere umano, e nominarono dal giovare il principe de' loro dei. Ora questa venerazione, che si rende all'eccellenze più amabili e più propizie, è quella ch'è più legittima parte della felicità.

(1) 1. *Rhet.* c. 5.
(2) 2. *Rhet.* c. 5.

Capitolo XXXIV.

S'introduce la quistione, se sia migliore al principe la via dell'amore o del timore.

A queste parole il Saraceni: qui entrerebbe la famosa quistione, se meglio al principe sia l'esser amato o temuto; intorno alla quale intendo che il Segretario fiorentino persuade che'l principe si procacci principalmente il timore, come quello che sta in sua balìa d'ottenere; là dove l'amore dipende dall'arbitrio degli altri.

Il cardinale, che lungo tempo avea ascoltati con attento silenzio gli altrui discorsi, allora commosso: voi sapete, disse, ch'io vo componendo un'opera sopra l'arte del ben regnare, cavata dagli avvenimenti de' primi quattro re di Giudea. Ed in essa vo esaminando molte dannose proposizioni di cotesto scrittore; e spero di mostrarlo quivi niente miglior filosofo che cristiano. Ma la sfacciataggine e l'impietà godono questa fortuna: il volgo crede che niun altro abbia saputo pensare quel che niun altro ha voluto dire, e che sia singolarità di perspicacia quel ch'è singolarità di audacia.

Capitolo XXXV.

Impugnasi la predetta massima del Segretario fiorentino.

Prima qui non cerchiamo fra l'amore e il timore qual sia più agevole ad ottenersi, ma qual sia migliore ottenuto. E certo l'amore si prova essere di maggior peso, eziandio secondo la bilancia di quel politico, il quale mostra sol di prezzare l'amore o il timore in quanto mezzi che muovan gli altri ad operare il piacer nostro. L'amore, dico, è un mezzo più giovevole a questo fine, perchè muove gli uomini a procurar il piacer nostro ancora in occulto; laddove il timore è sol freno delle azioni palesi. Anzi il gelo del timore piuttosto ritiene dall'offenderci che disponga al beneficarci; dove il calor dell'amore è, per così dire, un caldo di sole che cerca di procreare ogni nostro bene, è una vampa di fuoco che cerca di incenerire ogni nostro male.

Ma esaminiamo il predetto argomento dell'avversario, cioè l'esser più in podestà del regnante il conseguir l'uno che l'altro. Non veggiamo noi che, se si può trovare un ingrato, un disamorato, il quale non voglia amare l'amabile, non meno si può trovare un temerario che non voglia temer il terribile? Lascio i sì moderni esempi de' due Arrighi, i cui uccisori, senza veruna speranza di salvar la vita propia, impresero baldanzosamente di levarla al monarca: ma ne' vicini secoli Girolamo Olgiato non pure ammazzò il duca Galeazzo Sforza in mezzo alle propie guardie, ma da poi, destinato per ciò ad ogni più penosa e vituperosa morte, rimase nulladimeno con perpetua letizia di così alto misfatto; e in vece di gemiti, compose versi trionfali a se stesso fra i ceppi e fra le tanaglie.

Doveva piuttosto il Macchiavello provar la sua conclusione così: l'affetto del timore è più giovevole al dominante perch'è legame più forte che quel dell'amore, poichè l'amor di se stesso è il maggior di tutti gli amori. Ora quel timore che pone il reguante nel snddito è fondato nell'amore che il suddito ha di se stesso e nella gelosia dei più cari e più necessari beni, cioè della libertà, della vita e della privazion de' tormenti. Adunque più efficace a signoreggiare gli animi ed a regolar l'operazioni sarà questo affetto che l'amore d'amicizia verso altrui, il quale suol esser più languido e più neghittoso.

Ma, posto che per un tal capo sia più sicuro al principe il farsi temere che'l farsi amare, per altri capi nondimeno più sicura stimo per lui la via dell'amore. Il timore non si stende a due casi importantissimi al principe, ed a'quali si stende l'amore. L'uno è quel ch'io dissi, cioè ad

impedire l'offese occulte, come i veleni, i tradimenti, essendo sol uno e non abitante fra i mortali quel principe, il quale non può esser offeso nè occultamente nè sprovedutamente. Adunque ogni re mortale ch'elegga per suo custode il terrore, almen proverà per impunito vendicatore delle sue violenze il sospetto, il quale gli farà veder pendente ogni ora sulla testa coronata l'orribile spada del tiranno siracusano.

L'altro caso a cui si stende l'amore, e non il timore, è quando il suddito s'accorge d'esser più potente che il principe. Nel che si vuol osservare che la potenza del principe non è altra che quella del popolo, il quale sta pronto ad impiegare i suoi urti (ricordatevi quel supremo re Urto che da noi altre volte fu nominato) a voglia di lui. Talchè se manca nel popolo una tal volontà, manca parimente nel principe la potenza. Ma quando il principe è malvagio, manca spesso questa volontà nella maggior parte del popolo: tuttavia ritiene egli la potenza, perchè pare che la ritenga, e l'errore divien verità. Ciascun suddito crede o dubita che il desiderio suo di non ubbidire alle tiranniche voglie del dominante sia particolare a se e non comune alla maggior parte. Onde ciascuno allora stima il dominante per più potente di se, riputandolo favoreggiato dalla maggior parte degli urti, e, come acutamente disse Lucano, succede allora che scambievolmente

Quisque pavet quibus ipse timori est (1).

Ora questo timore fondato in inganno, il qual timore ha l'un suddito dell'altro, fa che ciascuno assolutamente voglia ubbidire, benchè condizionalmente; e se potesse farlo con sicurezza, vorrebbe non ubbidire. Ed una tale assoluta volontà, ch'è in ciascuno per falsa credenza, rende il principe con verità potente. Ma perchè la volontà suol mutarsi al mutarsi della cognizione in cui ella s'appoggia, e l'errore è una razza di cognizione mutabilissima per natura, come contraria alla natura; quinci è che non poche volte i vassalli oppressi, accorgendosi d'aver tutti la medesima volontà condizionata, s'accorgono insieme che ognun di loro, palesandola, può divenir più potente del principe, avendo a voglia sua già disposti gli urti della maggior parte contro di lui. E così quella volontà condizionata nel palesarsi scambievolmente dilegua le fantasime del timore, che la ritenevano dal divenire assoluta.

Ma il motivo dell'amore stendesi ad amendue questi casi. Egli è baluardo sì forte che non solo difende dalle batterie manifeste, ma eziandio dalle mine occulte. Egli è fondato sul massiccio della verità e non sul terreno instabile dell'inganno; e per tanto assicura meglio la salvezza del dominante. Siane testimonio l'evento. Pochi tiranni conseguirono col timore di terminar i giorni loro *sicca morte*, come ben dice il satirico. Basta di raggirare il pensiero per le antiche reggie in ogni parte del mondo, che tutte muovono orrore, mentre ci mostrano i cadaveri de'suoi più formidabili possessori avvolti non in altra porpora che nel propio sangue. Dall'altro lato pochi regnanti virtuosi vedremo caduti sotto l'iniquità de'felloni. Un Graziano fra gli imperadori di Roma si racconta come lagrimevol prodigio. E se alcuni principi dotati di molte virtù sono stati oppressi nelle congiure, come appunto Galeazzo Sforza mentovato pur dianzi, la cote nondimeno in cui s'aguzzò contro di essi il coltello, fu non alcuna virtù che gli rendesse degni d'amore, ma qualche vizio per cui meritarono l'odio; benchè ciò non iscusi la fellonia de'micidiali, che doveano tollerare i lor principi quali eran dati dal cielo, e considerare che di pari è impossi-

(1) *Luc. lib.* 5.

bile trovare i puri elementi nel mondo naturale, e le pure virtù nel mondo politico.

Capitolo XXXVI.

Si definisce con distinzione la controversia, se il principe debba servirsi più dell'amore o del timore.

Credete voi dunque, signore, il Saraceni soggiunse, che sia più giovevol mezzo universalmente al principe il timore che l'amore?

Giacchè siamo in questo discorso, replicò il cardinale, io distinguerei. Avvi alcune azioni abborrite dal principe, le quali da una parte non giudica il suddito risultare direttamente in danno del principe, e dall'altra parte, eziandio chi le brama lecite a se le brama victate a tutti: queste sono i delitti violatori della giustizia e turbatori del commercio. E da queste azioni poco vigoroso ritegno è l'amore. Perciocchè il vassallo, non persuadendosi che l'uccidere il suo nemico o il violar l'altrui letto sia male del principe, non si muove a negare per amor di lui oggetti di così grande allettamento alle infiammate sue cupidigie; ma ben a raffrenar da cotali azioni è gagliardissimo il timore della pubblica vendetta, perch'egli è affetto per natura più efficace ne'cuori umani, come provai. Ed in questi casi non è egli fondato in falsa credenza di più forte potere: avvenga che sempre gli urti del popolo saranno pronti a'cenni del dominante per un tal gastigo non tanto giovevole a lui quanto al popolo istesso. E però è ben fatto di proibire colle minacce delle leggi e collo spavento de'supplicii le rapine, gli omicidii, e simiglianti misfatti.

Alcune altre azioni sono direttamente in offesa del solo principe, come le congiure, le ribellioni. E bench'elle sieno ancora nocive al popolo, non potendo, come ne'corpi così ne'regni, le convulsioni grandi avvenire senza perturbazione e patimento di tutte le membra: nondimeno il popolo non discerne questo suo male; anzi follemente sempre nel nuovo spera il meglio, quando il presente non è da lui stimato per buono. Ora in ordine a questi rivolgimenti credo vero con Claudiano:

> Non sic excubiae, non circum stantia tela
> Quam tutatur amor.

Se il principe è amato, sarà impossibile che il popolo gli desideri la rovina, così per esser ciò male del principe, al quale egli vuol bene, come per esser male del medesimo popolo, che, stimando il governo di lui per buono, riputerà dannoso o pericoloso il mutarlo. E se qualche malvagio covasse affetto contrario, temerà le forze della moltitudine, duranti eziandio dopo il delitto riuscito. Ma se'l principe è sol temuto, possono sperare i macchinatori che dopo il fatto cessi colla vita di lui l'occasione ancor di temere, e che prima del fatto gli difenda la segretezza o almeno l'unione con la volontà degli altri; la qual volontà, subito ch'è scoperta, divien più potente del principe, e fa ch'egli debba temere quegli urti medesimi, con cui prima si faceva temere. Ma forse troppo lunga è stata questa mia digressione: continuate però, p. Andrea, il vostro dotto ragionamento.

Capitolo XXXVII.

Del dispregio. Perchè impedisca la felicità degli uomini e non di Dio.

Ed egli: grand'utile sarà del genere umano, se voi, perfezionando quest'opera, farete conoscere che l'eseguire la dottrina del diavolo non meno priva gli uomini del paradiso terrestre che del celeste. Ora io, per ubbidirvi, seguendo l'incominciato discorso, penso che l'onore appunto come l'amore, se non è parte essenziale della felicità, sia almen tale che il disprezzo, male contrario all'onore, non possa accom-

pagnarsi colla felicità. Il disprezzo è uno strale così pungente, che gli antichi pensarono piagarsi acerbamente con esso anche l'animo degli dei, non che degli eroi, come dimostrarono non pur nell'ire d'Achille, ma nelle querele di Venere e di Giunone.

Come dunque, ripigliò il Saraceni, non pregiudica alla felicità di Dio l'esser egli talora odiato o sprezzato dagli uomini?

Molte ragioni, soggiunse il p. Andrea, si potrebbono di ciò addurre: ma, per mio avviso, la fondamentale è questa. Acciocchè Dio potesse ricever la gloria delle operazioni fatte con virtù, ed onestamente, convenne che la creatura fosse peccabile, come con sottil discorso ne fe ieri l'altro veder monsignore (1). E perchè ogni peccato è disprezzo di Dio ed anche odio di Dio in qualche maniera, bisognò che queste due serpi non avesser veleno il qual potesse attossicare con la tristezza il gaudio infinito della divina felicità. Quindi provasi la necessità di questo vero. Rimane d'investigare il modo come ciò sia stato possibile, giacchè tali oggetti apportan tristezza di lor natura, secondo che proviamo in noi: onde bisogna rintracciare qual differenza sia in ciò fra noi e Dio. E lasciandone molte, più speciose in apparenza che salde al martello della esatta filosofia, parmi che la più acconcia sia una la quale si può dedurre da ciò che voi stesso mi raccontaste d'aver ponderato il primo giorno (2). Gli spiriti beati del cielo non ottengono ciò che bramano, e tuttavia sono inviolati dal cordoglio, e la visione di Dio cagiona in loro di quell'effetto attribuito da Omero (3) al farmaco infuso nelle bevande da Elena agli ospiti lagrimosi, insegnato a lei da Polidama donna egiziana; il qual farmaco, dice il poeta, impediva il piangere, eziandio a chi vedesse con gli occhi propi la strage del fratello e de' genitori. Una tale incapacità di dolori ne' beati interviene, perchè la naturale capacità di quelle menti è finita; e così quell'abbondantissimo gaudio in cui stanno assorti, benchè finito, non lascia in essa veruno spazio voto ad affetto contrario. All'incontro Dio ha capacità infinita; ma parimente il gaudio, ch'ei prende per l'interne perfezioni infinite, è infinito. Onde un tal gaudio ha virtù di chiuder l'entrata ad ogni mestizia, che dalla forza d'un altro oggetto non infinito si tentasse d'introdurvi; in quella maniera appunto che, se nel mondo si desse un'aria infinita, non potrebbe conservarsi alcun fuoco, per usar l'esempio d'Aristotile, benchè per altro l'aria sia men vigorosa del fuoco (4). Per tanto il disprezzo e l'odio delle creature verso Dio hanno ben la definizion di suo male, in quanto sono odiati da lui e assenti e presenti, ma non in quanto possano funestar la sua mente con verun'ombra di mestizia.

Dall'altro canto quell'amore e quell'onore, onde gli son tributarie l'anime virtuose, son beni di Dio, cioè amati da lui, e di più gli apportano gaudio, potendosi ad un infinito far qualche aggiunta. Per esempio, la scienza onde Iddio prima d'ogni suo decreto conosce tutte le verità necessarie, è scienza infinita; e pur le si aggiugne poi la scienza delle verità contingenti, che dipendono dalla libertà del divino volere.

Ma non tardò il Saraceni ad opporgli di nuovo: adunque non è Iddio sommamente felice e gioioso, potendo egli aver più bene che di fatto non ha, e goder più gioia che di fatto non gode, mentre non riceve tutto l'amore e tutto l'onor possibile dalle creature.

Non è vera la conseguenza, risposegli il p. Andrea: perciocchè il gaudio infinito non è incapace di aggiunta, ma è incapace di *più;* avendo qualunque infinito questa

(1) *Lib.* 2. *c.* 53.
(2) *Lib.* 1. *c.* 44.
(3) *Odiss. lib.* 2.
(4) *L.* 3. *Phys. c.* 42.

mirabile proprietà, che può bene aggiugnersi ad esso qualche cosa nuova, eziandio in quel genere nel quale è infinito, ma non può per tale aggiunta divenir egli maggiore. Il che parrebbe incredibile, se con fisiche dimostrazioni prese dagli oggetti creati ed indubitabili non si rendesse evidente.

Molte prove reconne l'amico nostro nella sua filosofia. Io ne accennerò qui alcuna. E primieramente suppongo quel principio evidente de' matematici, che, se due quantità corrispondono parimente ad una medesima terza, non può una di loro esser maggiore o minor dell'altra. Indi procedo così. Fingiamo che il mondo sia per durare in eterno, come succederebbe naturalmente se Dio per miracola nol volesse disfare, e consideriamo quegli uomini che d'anno in anno sieno per nascere. Certo gli anni futuri e le schiere de' sopraddetti uomini si corrispondono per l'appunto. Perciocchè a ciascun anno risponde una delle schiere predette, ed a ciascuna schiera un degli anni predetti. Posto ciò, variamo il caso, e fingiamo che la prima di quelle schiere, la quale nel primo caso dovea nascer l'anno futuro, sia già nata innanzi al presente, e che nel primo anno futuro debba nascer quella schiera che nell'altro caso dovea nascer quinci a due anni, e che nel secondo anno debba nascer quella schiera che nell'altro caso assegnavasi all'anno terzo, e così di mano in mano. Senza dubbio gli anni saranno i medesimi in amendue i casi. E pure nel secondo caso le schiere puntualmente risponderanno a tutti quegli anni futuri a cui risponderebbono nel primo caso, il quale conterrebbe una schiera oltre a tutte l'altre contenute nel secondo. Adunque per una tal detrazione non sarebbesi diminuita la moltitudine delle schiere dal primo caso al secondo.

Come convincereste chi vi negasse una tal uniforme corrispondenza tra gli anni e le schiere ancor del secondo caso? interrogollo il Saraceni. Ed egli: agevole sarebbe il convincerlo. Nessun degli anni futuri anche nel secondo caso rimarrebbe senza una delle schiere che gli corrispondesse. Adunque tanto nel secondo caso quanto nel primo a ciascun degli anni futuri corrisponderebbe la sua schiera particolare. Dimostro l'antecedente proposizione; perchè se ad alcuno di tali anni fosse per mancar la sua schiera corrispondente, dovrebbe esser un solo e l'ultimo; giacchè ed una sola schiera si sarebbe levata, e con l'anticipare i natali di tutte l'altre, il mancamento non potrebbe toccare ad alcuno degli anni che ne avesse un altro dopo di se. Ma nell'eternità futura del mondo nessun anno sarebbe l'ultimo, anzi ciascun anno arebbe innumerabili anni dopo di se, poichè l'eternità non ha ultimo, non ha fine. Adunque in tutta l'eternità futura nessun anno rimarrebbe senza la sua schiera corrispondente. Vedete com'è propio dell'infinito non farsi minor colla detrazione, e per conseguente non farsi maggior con l'aggiunta; mentre di pari egli, o coll'aggiunta o colla detrazione, all'istessa moltitudine corrisponde. E ciò che provai d'una detrazione sì picciola, egualmente il potrei provare d'una grandissima, come il vostro ingegno ben vede.

In ogni maniera d'infinito questa propietà si verifica. E così, perchè la persona del Verbo eterno ha perfezione infinita, se le può bene aggiugnere una perfezione da lei distinta, ch'è l'umanità, il Cristo, ma non si può farne un tutto che più perfetto sia di lei sola: perchè ciascuna delle tre Divine Persone è perfetta infinitamente, benchè tra lor si distinguano, tuttavia quell'ineffabil Ternario non supera di perfezione ciascuna d'esse in particolare.

Non restò vinta per tutto ciò l'acutezza del Saraceni, ma nuovamente l'assalì con questa replica. Se voi mi negate che Iddio possa goder un bene ed un gaudio maggiore che di fatto non gode, almeno do-

vrete concedere che Iddio non ha tutto quel bene ch'egli può avere, nè gode tutto quel gaudio ch'egli può godere, mentre è privo e del bene e del godimento che gli risulterebbe da molti atti d'onore e d'amore, onde le creature gli potrebbon pagar tributo. E questo medesimo, non aver tutto il bene possibile, par che distrugga il concetto di somma felicità.

Nè pur questa conseguenza è vera, il p. Andrea gli soggiunse. Perciocchè non è possibile che Dio goda tutto quel bene e quel gaudio ch'egli di fatto gode, e insieme quello che gli ridonderebbe da nuovi atti d'amore e d'onore possibile a renderglisi dalle sue creature. La ragione di ciò è chiara. Se tali atti si producessero, non rimarrebbono le privazioni loro, nè si produrrebbono gli atti contrari. Ora e da tali privazioni e da tali atti contrari deriva molta gloria di Dio e molto suo godimento, non essendo possibile pur un'ombra di cosa o tanto mendica o tanto ribella a Dio, che non gli paghi un particolare omaggio di qualche sua gloria. Vero è che maggior gloria spesso gli ridonderebbe dagli atti buoni che dalle lor privazioni o dagli atti opposti; ma, essendo già infinito quel bene intrinseco che Dio necessariamente ed invariabilmente fruisce, la maggiore o minore aggiunta che vi si faccia del bene contingente ed estrinseco nol fa esser maggiore o minore, e ciò per la propietà dell'infinito già dimostrata. Onde riman vero e che Dio non può avere maggior bene di quel che ha, e ch'egli ha tutto quel bene che unitamente è possibile.

Nel che finalmente vuolsi avvertire a quella gran proposizione di s. Dionigi, usata da s. Tomaso, cioè Iddio esser la miglior cosa che possiamo figurar col pensiero. Ma noi col pensiero non possiam figurarci necessità più perfetta d'esser pienamente felice che questa da me spiegata. Poichè se ci figurassimo un Dio che anche nel bene estrinseco possedesse necessariamente quel più che a lui è possibile, gli si torrebbe la libertà di creare o no a sua voglia, e la potenza di produrre la creatura peccabile; dal che gli viene tanto di perfezione e di gloria, quanto l'altr'ieri ne dichiarò monsignore (1). E così per voler fare un Dio più perfetto, il faremmo difettuoso.

(1) *Lib.* 2. *c.* 53.

LIBRO QUARTO

PARTE SECONDA

Capitolo XXXVIII.

La virtù non è tutta la felicità. Errore di amor propio, nel qual convennero gli stoici e gli epicurei. Col vizio non può star la felicità.

Fece sapere al cardinale in questo punto lo scalco che l'ora del desinare era giunta, e che la vivanda era pronta. Differissi per tanto l'ultima parte della materia al seguente discorso del giorno. E perchè l'aria non si mostrò nè più chiara nè più mite che la mattina, ma piuttosto infestata dalle saette di piombo d'un importuno scirocco, nemmeno dopo desinare usciron di casa, ma nello stesso luogo si raunarono, quando al cardinale parve tempo di convocarli. Quivi, per istanza di lui, seguitò il p. Andrea sopra il tema già cominciato, così parlando.

S'è trattato de' beni fisici, e, per la corrispondenza che insieme tengono, dei mali opposti eziandio, così de' positivi come de' negativi. Vuolsi ora discorrere del bene e del male morale, cioè della virtù e del vizio. E di questi pure s'è ragionato in gran parte a proposito dell'amore e per conseguente dell'onore. Aggiugniamo ciò che a nostra materia è spediente.

Gli stoici, come altre volte abbiam ricordato, volevano che la virtù fosse l'unico bene, l'intera felicità. Quest'errore ebbe origine da un principio falso, cioè che fosse in poter di ciascuno l'esser felice perfettamente. In tal errore allattato dall'amor propio convennero anche gli epicurei, benchè nel resto nemici giurati della Stoa. Non già che sottoponessero al nostro arbitrio, come gli stoici, qualsivoglia grado di felicità o di miseria, ma l'esser assolutamente felice volevan che fosse libero a ciascheduno. Insegnarono però che il solo diletto era bene, il solo dolore era male: che, mentre dura la vita, il diletto presente avanza il dolor presente; poichè il dolor grande o in breve fa pace o in breve dà morte: che al diletto presente possiamo accrescer soavità, eziandio colla memoria de' diletti passati: il tempo futuro esser quello che, col timore inquietando, reca miseria; ma ogni timore degli avvenimenti futuri potersi scacciare con due precetti; l'uno d'avvezzarsi nella vita presente alle cose peggiori e più dozzinali, come ho riferito poc' anzi; l'altro, perchè a supplicii minacciati nella vita futura, come troppo acerbi, è impossibile preparar tranquillamente coll'abito la volontà, convenire schernirli nell'intelletto coll'opinione, creder che sien favolosi, che la Divinità non s'abbassi a verun affetto verso le cose mortali e che'l caso sia padre e signore dell'Universo.

Amendue queste opinioni degli stoici e degli epicurei sono state già da noi rifiutate, e si fondano in quel principio, ch'io dissi; principio stolto è non per altro credibile, se non perchè ha facile entrata nell'animo quella credenza ch'esibisce pagamento di gaudio per abitarvi.

Ma benchè la virtù non sia l'unico be-

ne, concedo nondimeno io che'l vizio ammorbi colla miseria quante mai delizie ritrova nel possessore, come appunto la puzza del fumo le più esquisite vivande. Primieramente, perchè (il ponderai stamattina) lo rende odiabile e disprezzevole a tutte le menti create, e lo fa certamente odiare e sprezzar dalla mente increata: secondo, perchè lo tiene attonito collo spavento de' divini gastighi. Nè alcuna insania d'ateismo giunse mai ad acchetare i latrati della coscienza, ed a strangolarvi non pur la credenza, ma fin la sospezione dell'onnipotenza vendicatrice; essendo troppo radicato dalla natura eziandio nel cuor de' gentili

Nec surdum nec Tiresiam quemquam esse Deorum (1).

Ed in questa materia la sospezione stessa è male certo ed asprissimo. Oltre a ciò la virtù sola tien in servaggio nell'anima le passioni: cioè a dir quelle Erinni sì congiurate alla nostra infelicità, che ci fanno avere a schifo tutto il posseduto, non perch'ei non sia bene, ma perch'è posseduto; nè ci innamorano della bontà, ma della difficoltà, della impossibilità, acciocchè il fonte medesimo dell'amore ci abbeveri di tormento.

Anzi nè meno è bastante per costituirne felici quella virtù imperfetta che resiste alle passioni, ma non le incatena. Perciocchè quantunque l'affanno della battaglia accresca il merito della vittoria, la felicità nondimeno si corona d'ulivo più che di palme, ed è bensì figliuola ma non compagna della fatica. Colui dunque sarà felice, che non solo non elegge, ma nè meno ardentemente appetisce ciò che o non può conseguire o non dee accettare, e che s'è avvezzato a quel costume raccomandato da Platone (2) a' governatori delle comunità, con riportarne lode insin da Aristotile (3), cioè a rallegrarsi o a dolersi di quel che conviene. Il gusto vizioso è punito ben tosto dal flagello del pentimento. E dall'altra parte il dolore, s'è virtuoso, ha non so che di dolce che lo condisce. Tanto che qualche sottile ingegno (4) ha creduto che'l gusto, il quale proviamo nelle tragedie d'esser contristati e commossi al pianto, sia per una riflessione gioconda che facciamo tra quel cordoglio sopra la nostra bontà, sentendo in noi quella onesta compassione delle altrui non meritate sciagure.

Il Saraceni qui disse: voi nel vero dimostrate che la virtù è bene, e che'l vizio è male in qualche maniera; ma non dimostrate che l'una sia bene e che l'altro sia male per se medesimo ed in ragion di fine. Anzi Glauco appresso Platone (5) cerca di provar il contrario intorno alla giustizia (il che ha luogo parimente in ogni altra virtù) con gli stessi argomenti da voi addotti. Perciocchè, dic'egli, chiunque loda la giustizia parla solo de' premi ch'ella riceve dagli uomini o dagli dei: e così mostra di non riconoscer in lei veruna bontà distinta da' suoi effetti, cioè a dire, nessuna bontà finale.

E il padre Andrea: il sig. cardinale ne aperse ieri la via di rispondere a questa difficoltà, mentre insegnonne (6) che il titolo con cui si possiede un bene è anch'egli bene in ragion di fine, accrescendo egli pregio e bontà al ben posseduto. Adunque la virtù non solo è un mezzo giovevole al premio terreno e celeste, alle lodi, all'amore delle creature e di Dio, ed a tutti quei beni in somma che dianzi furono annoverati, ma è una base che gl'innalza, uno

(1) *Iuv. sat.* 13.
(2) 2. *De legib. et* 4 *de rep.*
(3) 2. *Eth. c.* 3.
(4) *Castelvetro nella Poetica.*
(5) 2. *De rep.*
(6) *Lib.* 3. *c.* 44.

smalto che gl'illustra, un' anima che gl'informa, che gl'ingrandisce, che gli vivifica; piacendo incomparabilmente più a ciascuno lo stesso premio con vedersene meritevolo, cho con riputarsene indegno. E così ancho il vizio toglie alle piaghe dell'infelicità il balsamo dell'innocenza; anzi v'aggiunge lo spasimo del rimorso. Eccovi dimostrato che l'una è bene e l'altro è malo in ragion di fine.

Capitolo XXXIX.

Introducesi la disputa: quale stato sia in terra più abbondante di felicità.

Dopo aver favellato di tutti i beni e di tutti i mali, resta solo ch'io brevemente discorra in quale stato, in qual fortuna, in qual condizione alberghi maggior felicità. Parlo secondo la consueta natura di qualunque stato: perchè qualche accidente può fare che le donne guidino eserciti, come Semiramide, Artemisia, Zenobia o Debora per opinione d'alcuni Padri; e che i monarchi maneggino la conocchia, come Sardanapalo; che gli schiavi o i ciechi cantalluscio sieno sapienti, come Esopo ed Omero; e che gli educati in seno della filosofia non arrivino a mondar mai l'intelletto dalle scorze più ruvide dell'ignoranza, come il figliuolo d'Erode Attico, oracolo dell'età sua, a cui per insegnare i nomi delle alfabetiche lettere convenne assegnare ventiquattro paggi ed imporre un di quo' nomi a ciascun di loro (1).

Capitolo XL.

Qual sorte di nascimento sia più felice.

Cominciando dalla stirpe, giudico parte di felicità l'esser nobile; ma non di nobiltà superiore alla fortuna: perchè allora rende infelice col far bisognoso colui, che, se fosse manco nobile, sarebbe ricco. Nè meno è desiderabile quella nobiltà che fa essere o fa stimar pretensoro di qualche dominio posseduto da personaggio potente: perchè la privazione d'un tal dominio, cho agli altri non è molesta, ha spine di perpetua inquietudine solo per quella nobiltà sfortunata. Il non esser elettor dell'imperio, il non posseder i due Palatinati a chi di noi porge affanno? Solamente a Gian Federigo è miseria, perchè a lui solo pare ingiuria. Nel resto quanti felici gentiluomini cambierebbono con esso la condiziono per esser egli cognato d'un re potente e personaggio sì cospicuo nell'Europa, se nol tormentasse una pretensione poco accompagnata dalla speranza? Di più: quando anche aggiustasse quel principe gli appetiti alla fortuna, quella pretensione apparente il fa bersaglio alla tremenda nimicizia della potentissima casa d'Austria. Qual altra colpa, che una tal sorte di nobiltà, condannò i figliuoli di Massimiliano Sforza a trar la vita fra le prigioni d'un chiostro non volontario?

Anzi quella nobiltà oziandio che rendo prossimo successore al dominante, suole con uno scettro dubbio e futuro portare una infelicità sicura e presente. Nessuno stima che gli vogliano bene coloro a' quali il supremo de' suoi mali, cioè la morte, sarebbe il supremo de' loro beni, cioè la corona. Ed è propio di ciascun uomo l'odiare chi pensa che l'odii. Ora come si può viver felice con l'odio di chi ha la somma potenza, cioè l'arbitrio de' beni e de' mali altrui? Ma, posto cho un tal congiunto al dominatore non fosse odiato, almeno sarà sospetto, e però allontanato dai maneggi, scopo delle calunnie: ed ogni debole congettura avvalorata da sì pregiudicial presunzione diverrà contra di lui una prova indubitata di fellonia. Questo ragioni operano che nel crudele imperio turchesco i primi nemici di cui procuri la

(1) *Philostr. in vita Herod.*

strage il nuovo monarca, sieno i fratelli. E benchè tra' cristiani la santità della religione impedisca una tal barbarie, nondimeno la vita di sì fatti nobili è sempre legata, sempre notata, sempre accusata; ed in somma ha similitudine più di una larga ma pericolosa carcere che d'una vita placida e signorile. Onde l'impazienza del tollerare i non meritati sospetti ha talora precipitato qualcuno a rendergli veri con l'aperte ribellioni; e le ribellioni passate d'uno hanno per l'avvenire fortificati ed alimentati i sospetti contra tutti gli altri d'una tal condizione. Questa fu quella furia per avventura che introdusse a dominar l'eresia nella Francia; mentre i principi del sangue, abbassati dallo stesso diritto ch'avevano a divenir grandi, non videro altro sgabello sopra cui potessero alzarsi, che il farsi capi della fazione ugonotta.

Nel resto, il nascer nobile è desiderabil dono del cielo, concilia venerazione, apre l'adito agli avanzamenti, aggiugne stimoli di virtù, e suol esser congiunto con la bontà dell'ingegno e con l'onesta educazione. Solo è talvolta un soffietto di superbia, ma per l'anime ignoranti, le quali non sanno tanto esser più stimabile la virtù che la nobiltà, quanto la luce è più chiara ove nasce che ove riflette.

Ed in questa materia mi giova di ricordare ciò che insegna Aristotile allor che difende la rettorica esser fra i beni, ancorchè molti l'abusino (1): cioè che questo è comune a tutti i beni, eccetto la virtù, della qual sola è impossibile il servirsi male. E ne dà ivi l'esempio nella robustezza, nella sanità, nelle ricchezze, nella potenza, che son quelle cose appunto, alle quali noi altresì difendiamo il nome di bene in questo ragionamento.

Capitolo XLI.

Infelicità del sesso donnesco, e vantaggi del medesimo.

Dopo la stirpe discorrerò del sesso. Nè può dubitarsi che il maschile sia più felice. Non abbiamo nel presente mondo le Sparte o il regno delle Amazzoni raccontato da Giustino, nè viviamo nella repubblica di Platone, il quale dolendosi che gli uomini avesser dimezzato il corpo politico, facea le donne ugualmente co' maschi partecipi de' magistrati. Chi nasce donna nasce schiava, come disse quel tragico (2): e taluno aggiunse che le pianelle sono, a guisa di ceppi, segnali della sua schiavitudine. Questo servaggio della donna non è tirannico ma giusto, essendo egli costituito e per decreto che uscì dalla bocca di Dio e per titolo di natura, che si fonda nella debolezza loro sì del corpo come dell'intelletto, checchè intorno a questo secondo riputasse Platone (3). Or la condizione di schiavo è la più ripugnante alla felicità, non potendo lo schiavo procurarla a se stesso come gli altri uomini, ma essendo costretto ad operare quel che piace ad altrui, quel ch'è bene d'altrui.

Quanto a' beni esterni, l'onore in pochissima parte è goduto dalla donna. Non può esser onorato chi non è conosciuto: e pure, se crediamo alla sentenza famosa di Tucidide ponderata dal Tasso, la donna dee far sì che la notizia di lei non abbia più larghi confini che la sua casa (4). Questo sesso nè per abilità nè per uso s'impiega nell'armi o nelle lettere, che sono le professioni conciliatrici dell'onore, e rare volte nel governo. Riceve ben il sesso donnesco una gran copia di inchini; ma questi medesimi, se sottilmente gli esami-

(1) 1. *Reth. c.* 1.
(2) *Eurip. in Medea.*
(3) 5. *De rep.*
(4) *Nel discorso della nobiltà femminile.*

niamo, sono effetti piuttosto di poca stima che d'onore. Quegl' inchini o sono arti per condur le donne ad opere disonorate, o si rendon loro per consolarle della natìa debolezza e degli altri svantaggi che ricevono dalla natura e dalla politica, siccome appunto l'agevolezze che si usano verso gl'infermi e verso i fanciulli, le quali non significano riverenza, ma compassione. Anche l'amor d'amicizia è verso le donne assai scarso: prima, perch' elle sono note a pochi, nè può amarsi l'ignoto; secondariamente, perchè nè possono beneficare, nè abbondano di quelle prerogative che allettano un tale amore, nè loro è permesso aver con altrui quella stretta conversazione ch'è il nudrimento dell'amicizia. Niente più fortunate sono nella parte de' beni interni. Quanto all' *essere*, come più povere di calore che l'uomo, prima invecchiano, prima muoiono, se non quanto la maggior temperanza del vitto o la maggior ritiratezza da' pericoli fa che talor succeda il contrario. Quanto alla scienza, è fenice tra le donne chi sarebbe una mosca in Puglia tra gli uomini. Quanto al piacere, la soggezione onde son dominate dall' uomo, o le strette leggi della convenienza onde o la natura o la consuetudine le tien legate, opera che il più delle volte il piacer loro sia o vietato dalla forza o condannato dall'usanza. Aggiugni i dolori atroci del parto, aggiugni la noia dell'allevare i figliuoli; miserie che rendono spesso invidiabile la sterilità.

Questi sono gli svantaggi del sesso femminile, ma forse meno infelici perchè meno sentiti; giacchè a ciascuno è leggiero quel ch'è solito alla sua condizione o conforme alla sua natura. Di più, i sopraddetti svantaggi donneschi vengono in qualche parte ricompensati dall'aver esse la natura più mite e meno inquietata dalle passioni dell' irascibile, e dall' esser armate della propia debolezza, che rende atto di villania l'oltraggiarlo. Abbiamo di ciò un segnalatissimo esempio in Virgilio; il quale, ancorchè poeta e però non astretto al racconto del vero, era tuttavia legato alle leggi del verisimile e del decoro, e così conchiude più che un istorico, siccome Aristotile bene osserva (1); poichè l'istorico narra quel che s'è fatto una volta, e 'l poeta quel che si fa per lo più o che converrebbe far sempre. Enea dunque presso Virgilio fra gli orrori dell'ardente sua patria, fra l'ira, fra la mestizia, fra la disperazione, non si potè condurre ad uccider colei che prima con l'impudicizia ed indi col tradimento era stata il mantice di quelle fiamme, considerando che

. . . . . nullum memorabile nomen
Feminea in poena est, nec habet victoria laudem.

Capitolo XLII.

Della patria. Si propone il dubbio: se meglio sia nascer in repubblica o sotto monarca.

Alla stirpe ed al sesso dovrebbe succedere il parlar della complessione: ma ciò s'è fatto da me poco innanzi, ove anche ragionai dell'età. Discorriamo dunque intorno alla patria. La buona patria tanto importa quanto la buona educazione. Sarà per tanto una gran porta verso la felicità il nascer in luogo dove si pregi la virtù, si coltivi l'ingegno, si nudriscano e si proteggano le buone arti; non in paese ove l' unico studio sia quel della guerra. La guerra è mezzo, non fine: colla qual ragione Aristotile (2) saggiamente riprende i Lacedemoni che aveano scritte nella repubblica loro costituzioni opportune per guerreggiare o per vincere, ma non aveano prescritto poi come si dovesse viver in pace dopo la vittoria. Il qual difetto è comune a molte nazioni, specialmente alle più feroci. La vita militare per se medesi-

(1) *In Poet.*
(2) *Polit. lib. 2. c. 7. et lib. 7. c. 14.*

ma è rozza, stentata, pericolosa, violenta, opposta del tutto alla felicità: benchè in risguardo di questi suoi mali istessi ella sia tanto più degna di guiderdone e di gloria, quand'essi per onesta cagione e per fine di pubblica utilità si sopportano.

Più dubbioso, quanto alla patria, è, se sia desiderabile il nascere sotto libera signoria di repubblica, oppur sotto monarchia d'un principe solo. Dissi il *nascere;* perciocchè, posto che l'uomo nasca sotto un governo, qualunque ei sia, è prudenza il desiderare che quello duri nella sua patria. Come i nostri corpi non sogliono guarir dalle malattie, se non con violenza di medicine che da principio travaglian più dello stesso male; non altrimenti dalle cattive forme di principato non è solito che si possan liberar le città se non col mezzo di rivolte, più calamitose d'ogni cattivo principato. Onde i turbatori fabbricano ben talora a'figliuoli ed a'nipoti la felicità, ma quasi sempre a se medesimi la miseria.

Capitolo XLIII.

Fra gl' incapaci del governo son più felici i sudditi di repubblica.

Quanto dunque alla miglior sorte di chi nasce o sotto repubblica o sotto monarca, dirò la mia opinione, la quale forse parrà stravagantissimo paradosso.

Fra due che nascono in condizione incapace del governo pubblico, è il più fortunato, per mio parere, chi nasce sotto repubblica, eccetto la plebe della città dominante, se la repubblica è in mano de' soli nobili.

Fra due che nascono con capacità del governo, è più fortunato chi nasce sotto monarchia.

Incapaci del governo in repubblica, per esempio, chiamo i Sarzanesi, che soggiacciono alla repubblica di Genova, i quali non entrano a parte de' pubblici magistrati: capaci quivi del governo chiamo quelle famiglie di Genova che possono concorrere alle pubbliche dignità. Incapaci del governo sotto monarchia nomino quelli, i quali nascono in paese così disgiunto dalla reggia del principe, o di tal diffidenza, che non soglion venir ammessi alla miglior parte de' favori o del maneggio. Capaci intendo i figliuoli di quelle patrie, a cui è uso di comunicar le più importanti dignità e le più confidenti amministrazioni. Gli esempi sono aperti ad ognuno; onde non porta il pregio allungarci in rappresentarli.

Ora io provo la prima parte della mia conclusione. E mi dichiaro di considerar la cosa conforme alla sua natura generica ed indipendentemente dalle circostanze particolari, la cui varietà infinita non può restringersi in regola, ed ha forza d'introdurre talora e la miseria su i troni e la contentezza fra i ceppi. Con tal dichiarazione adunque incammino la prova del mio primiero detto così. Presupponendosi già recisa ad amendue que' sudditi ch'io paragono la speranza di sollevarsi e di dominare, i maggiori beni a cui possano aspirare, saranno la sicurezza, la quiete e gli ornamenti dell'ingegno, che della quiete son frutti; poichè Pallade, quando operò a suo genio, inventò l'ulivo ch'è simbolo della pace. Esaminiamo chi di que' due avrà più vantaggio per conseguir questi beni.

La sicurezza è maggiore ne' sudditi di repubblica: perchè la potenza ridotta in uno fa ch'ei prende talora per sua legge il capriccio: e come tutto può, così tutto ardisce; pone l'erario della sua prodigalità nella roba altrui, sfoga nel disonore de' sudditi la propia libidine, e sacrifica al sospetto o all'orgoglio quel sangue di cui egli fu dal cielo costituito non effusore ma difensore. Questi abusi furono predetti da Dio, allorch'ei divisò agl'Israeliti qual sarebbe *ius regni.* Nelle repubbliche all'incontro la legge domina. Eziandio quel senatore che vorrebbe l'ingiustizia, non ar-

disce darle il suffragio, sapendo che non sarà seguito e temendo che sarà gastigato: perchè ivi tutti insieme comandano, ma ciascuno da se ubbidisce. In nessuna repubblica, quanto si voglia corrotta, purchè libera, si vedranno quelle violenze, onde funestarono il mondo tanti imperadori romani, per tacer de' turchi e degli altri. E fra i cristiani medesimi bastine per esempio Bernabò Visconte, il quale meritò che il pontefice Urbano V inabilitasse lui ed i suoi figlinoli a contrarre alcun matrimonio, acciocchè o nel mondo o almeno nel principato non rimanesse schiatta di sì viperino sangue (1).

Vengo alla quiete. Le repubbliche procurano la conservazione col riposo della pace; le monarchie l'ingrandimento con le forze della guerra. Questa è giovevole al monarca, perchè, tenendo occupati i cervelli più violenti contra i nemici esterni, non lascia loro applicar il pensiero alle sollevazioni interne. Ed essendo egli capo de' suoi eserciti, non è mai più sicuro che quando è armato. Gli acquisti della guerra son suoi, la gloria è sua; il patimento e il danno è de' popoli. Nelle repubbliche al contrario la guerra non meno rende pericolose le propie armi che le nemiche. Ivi o si limita grandemente a' generali l'autorità, e la guerra ne riceve pregiudicio; o si concede loro assoluta, e la libertà ne teme rovina. E perchè nelle repubbliche tutti i dominanti sono soggetti, il danno e il travaglio della guerra percuote ciascuno gravemente; l'utile e l'onore della vittoria, dividendosi in tanti, a ciascuno tocca leggiero.

Perciò s'introdusse, come altri ha notato, che il traffico non pregiudicasse alla nobiltà nelle repubbliche, siccome nelle monarchie, rendendo esso gli animi mansueti ed alieni da' tumulti, che interrompono il negozio, gli agi e i guadagni. Ed in ciò appare che l'onorevolezza de' mestieri tutta dipende dalla politica, non dalla natura. Però l'esser onorevole e l'esser utile al pubblico son lo stesso. Così la sterilità della Spagna ha operato che la nobiltà non resti imbrattata dalle vanghe e dalle zolle; e che, mentre il tesser broccati o il comporre gioielli è viltà, il maneggiar la terra e lo stimolare i buoi sia professione d'onore.

Non dico già che queste regole sieno infallibili, nè che ogni repubblica sia inchinata alla pace. La romana, che fu la maggior di tutte, nacque tra l'armi, crebbe tra l'armi: ma dalle propie armi ancora fu lacerata. E per queste occupazioni guerriere non fiorirono in Roma libera, come nelle repubbliche della Grecia, nè le scienze nè l'arti più liberali, che son figliuole della pace, e che però sogliono essere speziali beni di chi vive sotto a repubbliche. La sola eloquenza vi si nudrì gloriosamente. Ella è arte necessaria per farsi amare e stimar dal popolo, ma poco pregiata da' monarchi, i quali vogliono che le parole si ristringano in quinta essenza di brevità, per risparmiar quanto possono di tempo e di tedio. Avvertillo accortamente l'autor del dialogo *De causis corruptae eloquentiae*. E veggiamo però che in Italia quest'arte cominciò a rifiorire in provincia di città libere, come fu la Toscana.

Capitolo XLIV.

Si esamina un luogo di Virgilio.

Il Querengo in udir ciò: vorrei, disse, qui fare una osservazione che mi sovvenne e poi l'ho veduta in altri. Virgilio nel sesto, predicendo l'eccellenze del popolo romano, concede che altre nazioni lo avanzerebbono e nelle arti, come nella scultura, e nelle specolazioni, come nell'astro-

(1) *Alex de Nevo super cap. Tuas, de spons.*

nomia. Il che tutto fu vero; perciocchè delle arti durò tra i Romani tanta ignoranza fin al tempo che fu espugnata Corinto (1), cioè 600 anni dopo la fondazione di Roma, che Mummio l'espugnatore, inviandone a Roma le dipinture e le statue degli artefici più ammirati, fece intimare a' portatori, con cui avea pattuita già la condotta, che, se le perdevano, gli avrebbe astretti a rifarle nuove. E Cicerone medesimo, volendo esagerare le rapine di Verre da lui commesse in Sicilia, quando entra a parlar di così fatte delizie da Verre usurpate, non ardisce di mostrarne grand'estimazione secondo il propio giudicio, per non perder d'opinione appresso a' cittadini romani, che ritenevan ancora l'antica severità, come ei fosse ammiratore e però quasi amatore del lusso; e dall'altro canto per ingrandire nel valor della roba la gravità del ladroneccio, dice che quelle inutili curiosità erano preziose nel concetto non già suo ma di molti.

Ed egli medesimo nella prima Tusculana ci fa intendere che in Fabio uomo patricio fu stimato viltà il diletto ch'egli avea nel dipingere. Nè solo queste arti manuali, ma le più ingenue vi furono dispregiate. E là dove tra i Greci un Epaminonda ebbe a gloria di ben cantare, e la lira ricusata da Temistocle nel convito gli cagionò vergognosa opinione d'uomo idiota; fra' Romani al contrario in fin la poesia, di cui è serva la musica, fu in sì bassa stima che Catone rinfacciò in una sua orazione a M. Nobilione ch'essendo egli console, avesse condotto seco in Etolia il famoso poeta Ennio.

E quanto alle scienze, fin all'età quando Virgilio compose, appena Lucrezio avea scritto qualche cosa di fisica con filosofia, meglio vestita che robusta; e sol Cicerone avea cominciato a trasportare con lode la morale de' Greci nelle sue prose. Anzi dell'astronomia, di cui parla Virgilio quivi, e d'ogni sorte di matematica fu Roma sì trascurata, che il medesimo Tullio asserisce: *metiendi numerandique utilitate huius artis terminavimus modum* (2).

Ma non così parmi che Virgilio dovesse pregiudicare a' suoi Romani, dicendo risolutamente che altri *orabunt causas melius;* perciocchè, secondo che voi accennaste, l'eloquenza era fiorita in Roma mirabilmente fin da' primi natali di questa città. Il testifica lo stesso Tullio tanto nel dialogo *de claris oratoribus*, dove fa di loro sì numeroso catalogo e sì ornata commendazione, quanto nella Tusculana predetta, conchiudendo ivi: *ut non multum vel nihil omnino Graecis cederetur.* Ma, se, per opinione di Tullio, miglior giudice dell'eloquenza che Virgilio, già i precedenti oratori latini rendeano giustamente dubbiosa la palma ai Greci, che sarà quando loro si opponga Cicerone medesimo, cognominato re del foro e legge del dire? Questi aveva maneggiata sì divinamente la lingua, che quel retore greco, siccome è noto, allora che udillo in Rodi, pianse, dicendo fin a quel giorno aver lui creduto che Roma avesse tolto alla sua Grecia il solo scettro della potenza, ma già conoscere che le avea tolto insieme quello dell'eloquenza. Onde Quintiliano, quel gran maestro e giudice de' dicitori nè tanto affezionato a' Romani che non preferisca Omero allo stesso Virgilio, non così preferisce Demostene a Cicerone.

Che Virgilio non celebrasse mai Cicerone, come in tanti luoghi acconciamente poteva ad onor di Roma, è forse scusabile, perchè quelle lodi si sarebbono convertite in vituperio d'Augusto, che alla morte di Cicerone avea consentito, ed a cui Virgilio dedicava l'opera sua. Ma che senza necessità e con falsità posponesse i Romani agli altri in un pregio tanto su-

(1) *Velleius l. 1. Hist.*
(2) 5. *Tusc.*

blime, non veggo come possa scusarsi.

Tanto disse il Querengo. Al quale rispose il p. Andrea: per fermo, s'io volessi contendere per la maggioranza dell'eloquenza in favor de' miei Greci, apparirei miglior cittadino che giudice. Più spassionato mi mostrerò, se, in cambio d'abbassar l'oratore latino, difenderò il poeta latino. È probabile che Virgilio parlasse in quel senso che i grammatici chiamano concessivo, quasi dicendo: poco mi cale se i tuoi Romani saranno inferiori a molte nazioni nell'altre discipline; ma l'arte del signoreggiare sia propia loro.

Capitolo XLV.

Limitazione delle predette regole.

Approvò di buona voglia il Querengo la scusa del suo diletto Virgilio. Onde il p. Andrea, continuando il suo tema: dobbiamo por mente, disse, che alcuni di quei beni annoverati da me, i quali soglion esser più frequenti ne' vassalli delle repubbliche, sogliono esser goduti altresì da' sudditi di un monarca grande. Particolarmente la quiete, e lo studio delle professioni più tranquille ed ingenue, suol toccare a coloro che nascono nell'umbilico e non negli orli dell'imperio monarchico, e che però son più lontani e dal rischio d'esser infestati dagl'inimici e dall'obbligo d'infestarli.

Per altra parte quella esclusione degli affari più alti e dei magistrati più potenti, ch'è in alcuni sudditi di repubbliche, non è mai tanta in verun popolo vassallo di monarchia. Nelle repubbliche questa esclusione è per legge, la quale è cosa sorda ed inesorabile, come appresso Livio dicean que' Romani che deploravano lo scacciamento de' re: nelle monarchie è per usanza, la qual si cambia a piacer degli uomini. A tempo di Filippo II videsi un portoghese, cioè Cristoforo di Moura, dominar in Castiglia. Abbiamo noi veduto fin il Concino, ch'era straniero, governare la Francia. Qual potenza maggiore può aversi in un principato, di quella che ora veggiamo in Orsola Meyre, donna tedesca, appresso il prudentissimo re Sigismondo di Polonia ed appresso tutto il suo regio sangue? Ma non si vedrà mai verun savonese doge di Genova. E così accade che nel mondo si vadano compensando i vantaggi con gli svantaggi; perchè la natura, che ha prodotti gli uomini tutti d'una medesima specie, ha voluto sì una gran varietà delle condizioni, come necessaria e dilettevole, ma non una gran disagguaglianza de'beni, come ingiusta ed intollerabile.

Esclusi dalla prima parte del mio detto la plebe di città libera dominante governata da'nobili, perchè tali nobili con una tacita indulgenza scambievole soglion concedersi gran licenza nel trattar con quella povera gente. Là dove nel governo monarchico, essendo un solo il padrone, un solo può strapazzare i minori.

Capitolo XLVI.

Fra i capaci del governo è miglior sorte di nascere sotto monarca.

Vengo all'altra parte della mia proposizione, cioè, che tra quei che nascono con capacità de' carichi più eminenti, sia migliore la sorte di chi soggiace al monarca, che di chi vive in repubblica.

Quel nome di libertà onde i cittadini di repubblica si stimano tanti re, tanti dei, è nome, starei per dire, *vano senza soggetto.* Ciascuno di loro è sottoposto ad un corpo di cittadini, come ogni suddito al suo monarca. E forse è maggior servitù il soggiacer a molti che ad uno. Il cittadino di repubblica da un canto vive più sicuro dalle tiranniche violenze, come accennai: ma dall'altro canto giace più esposto alle sospezioni e più disperato degl'ingrandimenti. Il monarca è men sospettoso perch'è più forte. Troppo maggior è la sua forza che la forza d'ogni privato. La repubblica è

il più fragile di tutti i reggimenti. È costretta ad aver paura di se stessa e delle sue membra; e fra queste le più nobili, le più robuste e le più vitali son le più pericolose contra la vita di lei. Pensiamo qual felicità sarebbe l'esser braccio d'un animale che dalle proprie braccia paventasse la morte, e però dovesse tenerle sempre languide, sempre annodate. Quindi avviene che in repubblica le più eccelse e meritevoli imprese de'suoi valorosi cittadini debbano anzi aspettar l'abbassamento che il premio. Si arriva a tal gelosia, che l'esser amabile rende odioso. Quell'Annone, il quale seppe mansuefare i leoni, fu esiliato da'Cartaginesi, perchè indi congetturarono che arebbe ancora virtù per farsi amare dagli uomini, più che non comportava la pubblica sicurezza (1).

Ma quando ancora il cittadino benemerito non sia sospettoso, il premio sarà scarso; perchè i premiatori abborrono, che, mentre nell'autorità del premiare son superiori, con l'altezza del premio facciano se inferiori al premiato, innalzandolo sopra la comune lor condizione. Anzi se accade che o colle propie sostanze o col favore d'altro principe confidente della repubblica sia permesso ad un cittadino di sollevarsi notabilmente sopra il grado degli altri, è allora di presente riposto fra la condizion di quei sudditi che son inabili alla participazion del governo, quasi voce troppo alta che debba separarsi dal coro, perchè non fa buon concerto coll'altre.

Ma il monarca può guiderdonare altamente senza paura che'l suddito o l'oscuri collo splendore o l'opprima colla potenza. Però i monarchi rimunerano con l'infeudazione de'baronaggi e de'principati, nomi abborriti dalle repubbliche, e stimano lor grandezza il signoreggiare a'sudditi grandi. Nè mai ad alcun cittadino di patria libera, durante la libertà perfetta, sarà lecito d'aspirare a tal grado d'autorità, di potenza, di ricchezza, qual vedemmo poc'anzi nel duca di Loines in Francia, o nel duca di Lerma in Ispagna.

Capitolo XLVII.

Le sopraddette regole non sono infallibili. Ottima condizione di chi nasce suddito al pontefice.

Replico nondimeno che, dipendendo le felicità umane da infinite circostanze variabili, talora una repubblica per la bontà de'rettori e degl'istituti farà viver tutti i sudditi più contenti e felici che ogni monarca di quel tempo; come, per esempio, la romana finchè si mantenne incorrotta: talora un monarca per le segnalate virtù reali farà che l'ubbidire a lui si stimi ricovero di sicurezza, non giogo di servaggio; come un Tito, un Traiano, un Graziano, un Teodosio il vecchio.

Ma le avventurose condizioni d'amendue questi reggimenti mi paiono a maraviglia unite nel principato temporale del romano pontefice.

La sicurezza da violenze ed oppressioni è qui maggiore che in ogni altra natura di signoria, tanto per le qualità che sogliono richiedere gli elettori nella persona a cui deono conseguarsi le chiavi del cielo, quanto per la moderazione e pietà, che, secondo l'uso e la convenienza, aspetta il mondo da tali principi, a cui sarebbe infame quel che in altri è scusato, e non meno per la consueta brevità del governo, che comincia nella vecchiezza e finisce con la vita; sicchè nessun ministro si potrebbe arrischiare di concorrere alle ingiuste voglie del dominante, senza temere ben tosto la pena dal successore.

La quiete parimente in questo principato suol riposar più che altrove, per quanto permette la torbida condizione de'casi

(1) *Plin. Hist. l. 8. c. 15.*

umani. Poichè concorrono a mantenervela e la riverenza de' potentati e de' popoli convicini, che son mossi dalla religione a venerare il pontefice come padre, non a sfidarlo come emulo; e la mansuetudine di chi regge il pontificato, che suole amar la pace per doppio titolo, cioè per convenienza, come vicario di Cristo che s'intitola Re pacifico, e per genio, come persona raffreddata dagli anni ed esercitata ne' ministeri della toga, non della spada.

Con la quiete si congiugne qui lo studio della sapienza, non solo per la stessa ragione per cui Aristotile riconobbe l'invenzione di essa ne' sacerdoti egiziani e caldei (1); ma perchè la sapienza è quell'arsenale che somministra l'armi contra i nemici di questo principato, che son gli eretici e gl'infedeli.

Ed esser vero quanto di ciò affermai confesserà chiunque, girando prima il guardo sincero e non tinto d'alcun affetto per tutti i troni della potenza, si ricorderà poi che nelle imperfezioni del mondo il minor male merita nome di perfetto, e ch'io asserisco il consueto, non l'immutabile, il quale non alloggia sotto la luna. Ma è solito di chi mente per malignità, l'accusare il veridico d'adulazione.

Capitolo XLVIII.

Della ricchezza. Ella è felicità, se va unita colla prudenza. In quali termini abbia luogo il dubbio, s'ella sia desiderabile.

Già due sole qualità ci rimangono ad esaminare: la ricchezza e la potenza.

Intorno alla prima, se i mortali ubbidissero a' dettami della prudenza, e non fosse in loro quasi lo stesso il poter peccare e il voler peccare, non arebbe luogo il dubbio, se le ricchezze sieno desiderabili. Che altro è ricchezza, se non un istromento efficace per ottener pacificamente ciò ch'è in dominio di ciascuno, e per fare a se volontario servo ciascuno, così nel corpo colle fatiche, come nell' ingegno colle invenzioni? Son ridicoli coloro che vogliono avvilir l'oro come un poco di terra gialla e naturalmente inutile ad ogni uopo della vita. Che importa ciò ch'ei sia di natura, mentre di fatto l'usanza l'ha costituito fertile d' ogni frutto, più che la terra dell'Isole Fortunate secondo i poeti? se l'ha costituito una manna che somministri al palato dell'animo ciascun sapore? Ben l'intese Aristotile, che chiamò il danaro *virtualmente tutte le cose*. S'egli non è d'alcun pregio, perchè è merito il darlo per Dio? perch'è ingiuria e peccato il furarlo altrui? perchè si stima un atto eroico di religione il privarsene, e viver in povertà volontaria? Gli antichi Romani, uomini per altro sì virtuosi e sì parchi, conobbero tanto questa potenza della ricchezza per conseguir tutti i beni, che per antonomasia col nome di *bona* significarono la ricchezza.

Ma, posto che ciò stia così, l'imperfezione umana rende falsa talvolta quella proposizione d'Aristotile, verissima per sua natura: *omnis potestas est in genere eligendorum*. L'idropico stima suo bene il torre a se la potenza del bere, e promette pagamento ad un custode che gliel vieti. Quei che sottopongonsi al taglio per cagion della pietra, si fanno prima legare, per non aver potenza di muoversi. Le passioni sono morbi dell'animo; e per guarirne, o per non restarne ucciso, può giudicarsi spediente il non aver potenza all'acquisto di molti dolci veleni che si procurano colla ricchezza. In questi termini dunque, cioè posta la consueta fragilità dell'animo umano, è dubbiosa la quistione, in qual copia di ricchezze sia opportuno di nascere.

(1) 1. *Met. c.* 1.

Capitolo XLIX.

Quanto sien false le lodi attribuite da' poeti alla vita contadinesca.

Alcuni esaltano al cielo quella nuda povertà della vita contadinesca, povertà che gode tesori, come essi dicono, di sincerità, d'innocenza, di sicurezza, di moderazion d'appetiti, che in somma è un vivo ritratto del secol d'oro.

A'poeti, che ci son debitori del nuovo e del vago più che del vero, sia permesso d'indorare con l'eloquenza i rastri e le zolle. Ma se taluno porgesse fede a cotali ciance, mostrerebbe nell'ingegno o negligenza o follia, non accorgendosi di due solenni paralogismi che si commettono da Virgilio e dagli altri beatificatori della sorte contadinesca. L'uno è il considerar in essa puramente i beni, e nella vita civile puramente i mali: l'altro è il figurarsi nelle ville una perfezione ideale di tutte le grazie possibili a quello stato, e nelle città le consnete miserie in grado soprabbondante, e poi farne il paragone.

Che sincerità? qual gente più bugiarda che i contadini? Certamente i legislatori, uomini prudentissimi, stimano il contrario, mentre comandano che si dia ne'tribunali assai maggior fede alla testimonianza di persone d'onesto affare. Ma gli uomini inconsiderati chiamano sincerità l'inezia. Veridico è colui che non vuol mentire, non colui che, volendolo, è privo poi d'artificio per colorir la menzogna.

Che sicurezza? In qual ordine di persone commettonsi più frequenti omicidii, che ne'villani? Oh le ricchezze son quelle che allettano gli assassinii. Le ricchezze ancora son quelle che difendono dagli assassinii; e non pur dagli assassinii, ma da ogni altra violenza; poichè l'oro, non men che il ferro, è arme gagliardissima per combattere, come disse Ovidio (1). Il villano, più che ogni altra qualità di persone, soggiace agl'insulti de'soldati, all'insolenza de'banditi, al capriccio de'potenti.

Che innocenza? che moderazione d'appetiti? Son forse ora le campagne quelle Arcadie di bontà che gl'italiani poeti rappresentano su le scene? Piuttosto, come dice Orazio,

> Magnum pauperies opprobrium iubet
> Quodvis et facere et pati (2).

È sì privo dell'innocenza il villano, che il nocere o l'ingiuriare altrui si chiama *far villania*. Chi più del villano è tiranneggiato dagli appetiti? Egli solo è colui che appetisce con veemenza ogni minimo guadagno, ogni rustico cibo. Egli è colui che appena conosce i nomi di virtù e d'onore, cioè di due santissimi oggetti, che soli pongono il freno in bocca a'Cerberi delle cupidigie disordinate. Pare che l'uomo di villa nudrisca gli affetti più moderati, perchè brama cose di poco pregio ed agevoli al cittadino. Ma con questa regola converrebbe riconoscer maggior temperanza ne'cavalli che negli anacoreti, perchè appetiscono più vil cibo e più agevole ad ottenersi. Non è virtù il non bramar i diletti grandi e difficili perchè non si conoscono: è virtù il non bramar più del necessario al suo stato, e il privarsi spontaneamente del superfluo per onesta cagione. Il che nel cittadino assai più che nel contadino succede; poichè il sollevarsi da ciò che il senso persuade, e l'innamorarsi di motivo più alto, che non sono il diletto o il guadagno, non è affetto da una testa sempre incurvata sopra il terreno.

E finalmente, per non tacere quella sì commendata simiglianza col secol d'oro, se ben s'avverte, nessuna vita è più dissimile dalla felicità sognata del secol d'oro, che la contadinesca. Il privilegio di quel secolo

(1) 1. *Metam.*
(2) *L.* 3. *Od.* 34.

si finge questo, che la terra fosse all'uomo tributaria di tutti i beni senza riscuoterne in prezzo i sudori. Questo privilegio è ora del ricco, il quale senza veruno stento gode non pure ogni frutto della natura, ma ogni delizia dell'arte. Per lui dura quell'età, che nel campo senza opera dell'aratro biondeggiava la messe, che i fiumi correvan latte, e che stillava il mele dalle cortecce del bosco. Perciocchè al ricco è ora sì agevole il procacciar tutti questi beni, come se la natura in quella maniera liberale gli producesse. Adunque il possesso dell'oro è quello che fa goder veramente l'età dell'oro; là dove il villano soffre due calamità opposte direttamente alle prosperità di quel secolo. Allora si godevano i beni, e non si faticava nel farli nascere; il villano s'affatica nel farli nascere, e poi non gli gode. Nel resto quella sorte di vita, molto prossima alle bestie, è piena di stenti, mendica di piaceri, non adornata da scienza, non da virtù, non da onore, non da cordiale amicizia; tale in somma, che il lodarla poteva ugualmente esser preso per tema dal Bernia, quando compose il capitolo in commendazione della peste.

Capitolo L.

È miglior l'opulenza che la mediocrità delle ricchezze a persone di gran virtù.

Più ambiguo può essere, se meglio sia il nascere in fortuna mediocre o in soprabbondante ricchezza.

Mentre presupponessimo l' accompagnamento d'un'eccelsa virtù, io anteporrei la seconda condizione, considerando l'uomo nel semplice stato della natura: poichè, secondo la perfezione cristiana, i maggiori mali e le privazioni de' maggiori beni divengono i maggiori beni; e così i tormenti sono migliori che i diletti, e le nudità che le clamidi. Provo dunque ciò ch' affermai, dentro i termini della natura. La ricchezza si è detto ch'è una potenza per consegnir dagli altri ciò che si vuole. Ora sempre la maggior potenza è migliore in chi fra quello ch'ei può, vuole il meglio; e pur questa è la definizione del virtuoso. Le ricchezze giovano a tutti i beni che riconoscemmo per meritevoli del nostro appetito: giovano alla conservazion dell'essere, procacciandone cibi al sostegno, medicamenti alle infermità, aiuti nelle fatiche, difensori ne' pericoli; giovano all' acquisto delle scienze, somministrandone libri, maestri ed ozio per contemplare; comperano tutti i piaceri ed assolvono da tutti gl' incomodi per quanto permette l'umana condizione; fabbricano ami per cattivare i cuori con la beneficenza; spargono raggi ch' empiono gli animi di venerazione; riescono istrumenti per l'esercizio d'ogni virtù: e però, bene usate, sono quel seme da cui germogliano tutti i beni componenti l'umana felicità.

Quando mai o Mecenate tra gli antichi o Lorenzo de' Medici tra i moderni arebbono risuscitati gli studi, raffinata la sapienza, illustrato il mondo con l'opere di tanti ingegni miracolosi, riportandone gloria eterna del nome loro, se alla magnanimità di quegli animi non avesse corrisposto l'ampiezza delle sostanze? Quando arebbe potuto Lucullo, se non per un mare d'oro, condurre insieme colla sua libreria, il Portico, l'Accademia e il Liceo dalla Grecia nel Lazio, spargendo alla mente di Cicerone que' semi, onde germogliarono i frutti della filosofia greca tra i fiori dell'eloquenza romana? Quando mai a Carlo Magno sarebbe riuscito di ravvivar nel mondo la morta letteratura colla fondazione di tante illustri università, in sì gran beneficio degl'intelletti, e in tanta gloria e propagazione del nome cristiano? E per parlar de' saggi medesimi, quando Aristotile arebbe estratto da tanti libri degli antichi e da tante opere della natura luce di verità per tutte le nobili discipline, senza le ricchezze d' un Alessandro? Quando il

re Alfonso arebbe ottenuto da un patrimonio mediocre di poter trasportar colle sue tavole il cielo in terra? Quando un Avicenna, quando un Ticone, quando un Pico sarebbonsi tanto avanzati o nelle specolazioni medicinali, o nelle osservazioni celesti, o nelle più recondite dottrine di tutte le antiche sette, se i loro ingegni non avesser potuto volare con ali d'oro? Non credo che mi sarà opposto la dottrina trovarsi congiunta colla povertà ne' chiostri; perchè in ordine alla dottrina nessuno è più ricco del religioso, come colui ch'è sgravato da ogni pensiero di provedere alle necessità della vita, ed ha senza prezzo libri e maestri.

Lo stesso potrei mostrare con innumerabili esempi nella virtù militare. Bastine uno risguardevole che abbiamo davanti agli occhi.

Ditemi per vostra fè: il marchese Ambrogio Spinola arebbe rinnovati al nome italiano i primi onori nella milizia in Fiandra contra i nemici di nostra fede, acquistando alla sua patria quelle glorie ne' combattimenti terrestri, che da altri suoi cittadini aveva essa creditate nelle battaglie marittime, se non si fosse potuto, per dir così, far un ponte d'oro a quei governi militari, di cui poscia il manifestaron sì degno la prudenza e la fortezza?

Il Saraceni allora: oh quanto contrario è Luciano al vostro parere! Egli, come vi ricorderete, (1) introduce Timone ateniese, che, prima ricco, indi per soverchia larghezza e benignità s'era impoverito, a lagnarsi contro a Giove, che sì mal rimunerasse le spese da lui fatte nell'onorarlo co' sacrificii. Onde Giove comandò alla Ricchezza che, guidata da Mercurio, recasse tesori a costui. E quindi l'autore prende materia di riferire qual fosse la comitiva ond'era accompagnata la Povertà, che allora con Timone albergava, e le annovera per compagne la Robustezza, la Fortezza, la Sapienza. Veggendo Timone la Ricchezza, da principio mostra di rifiutarla, con dire che altre volte ha sperimentati i velenosi effetti di lei, cioè l'adulazione, la corruttela, l'invidia, l'odio, la fugacità del bene; là dove la Povertà per mezzo della Fatica gli avea portato un tesoro tutto di lui ed esente dagli scherni della Fortuna. Finalmente lasciandosi prender dalle lusinghe della Ricchezza, l'accetta, ne divien geloso, dassi in preda all'avarizia, al fasto, all'intemperanza ed a tutti i vizi.

Mi fate quasi venir collera, replicò il padre Andrea, con citarmi l'autorità di Luciano. E che peso può aver il detto di costui, nemico dichiarato della filosofia, della potenza e della divinità, per conseguir con quest'arte gli applausi di coloro, che, essendo essi sprezzabili, invidiano e beffano quant'è di venerabile nell'Universo? scrittore che, seguace non del vero ma del capriccio, non parla mai d'una cosa due volte che non contraddica a se stesso; ed abusandosi del favore che ha la maldicenza, rappresenta i vizi d'alcuni particolari che sono in qualche stato, e vuol perciò infamare universalmente la condizione di quello stato? quasi in tal modo non potessero infamarsi tutte le professioni, tutte le nazioni, tutte le prosapie e quante maniere di cose albergano sotto la luna. La schietta regola di lodare o di biasimare uno stato, è il paragonarlo col suo contrario, e esaminare in qual di loro soglia trovarsi maggior frequenza d'uomini virtuosi e felici, o viziosi e miseri. Prendiamo dunque un migliaio di ricchi e un migliaio di poveri, e veggiamo quali di loro sien più coperti dal vizio. Quanto alla fortezza, chiedasi a' capitani, di che milizia faccian più stima, d'uomini bene stanti o della povera marmaglia. Quanto alla bontà, chiedasi

(1) *Luc. in Timon.*

a' giudici, se la povertà si piglia per indicio d'ogni disonorato misfatto:

Malesuada fames et turpis egestas.

È vero che 'l povero più s'affatica, ma per interesse, non per virtù. Nel resto chi vuol annoverar la fatica, in quanto fatica, tra i beni, riprenda coloro che diedero l'aggiunto di *quieti* agli dei.

E se Timone con la povertà erasi fatto virtuoso, perchè introdurlo a bestemmiar contra Giove che in quello stato il tenesse?

Ma ciò che si è detto, e ciò che diremo appresso, può far palese la verità che cerchiamo nella proposta materia. Lascisi Luciano da parte; perchè sarebbe gran fallo il confonder gli autori che deono leggersi per trattenimento, come cotesto, con quei che cercano e che provano schiettamente la verità, come Aristotile, come Tullio, come Senofonte, come Plutarco e come altri pochi degli antichi: siccome sarebbe errore in un principe il permettere che gli uomini da lui graditi per faceta conversazione s'usurpassero poi anche nelle loro facezie l'autorità di consiglieri.

Capitolo LI.

Non facendo veruna supposizione, la più desiderabil fortuna è nascer con ricchezza mediocre ma vantaggiosa secondo al grado.

Ma, perchè il nostro quesito fu, se sia spediente il nascer in estrema ricchezza, e perchè quando altri nasce, rimane in lui ancora dubbioso il futuro possesso della virtù, io crederei desiderabile assolutamente ad un uomo il nascere con facoltà mediocre, ma in guisa che, secondo il suo grado, il patrimonio sia copioso e non angusto.

L'ultima parte non ammette contrasto. È durissima condizione l'esser costretto dall'onore a far l'impossibile; a viver con più splendidezza che le propie sostanze non portano. La splendidezza dapprima fu inventata per comodo; indi, come ammirata dagli altri, convertissi in onore; finalmente l'onore in necessità: sì che se la splendidezza manca in un di coloro che son di grado o di schiatta consueta ad usarla, aggiugne all'incomodo della sua privazione il tormento del disonore: tormento tale, che per sottrarsene, ha condotti alcuni nobili poveri a scuoter da se quella povertà vergognosa con azioni di molto più grave e più meritato disonore. E se pur taluno colla lunghezza del tempo arriva a perdere questa vergogna, che gli arreca il trattarsi da meno di quel ch' egli è, ne riceve questo danno, che si avvezza insensato agli stimoli della riputazione; dal che poi avviene ciò che diceva Tiberio: *contempta fama, contemni virtutes* (1).

Più difficile sarà il provare la prima parte del mio detto, cioè che la fortuna mediocre prepari nascimento più desiderabile che la smisurata. Con tutto ciò, dopo attenta esaminazione, troveremo questo esser vero. L'eccedente ricchezza suole apportar doppio male: la briga della custodia e il pericolo dell'abuso.

Comincerò dalla prima.

Crescentem sequitur cura pecuniam.

L'oro è tanto insidiato, che i pomi di quel metallo ebber bisogno della vigilanza de' draghi per sicurezza. Ma di più a nessun podere si richiede così diligente coltivazione, come ad un patrimonio opulento. Tosto che gli manca una tal cultura soprammodo accurata, depone la pristina floridità, e langue pian piano scaduto e deserto. Però una somma ricchezza reca non tanto le deliziose comodità di padrone, quanto le spinose sollecitudini di maestro di casa. Gli uomini comunemente, dimenticandosi che la roba non è bene in ragion

(1) *Tacit. 4. Annal.*

di fine, ma in ragion di mezzo, cioè per comperar gli altri beni, si privano d'ogni altro beno per conservare intera la roba. A questa miseria si aggiugne spesso un'altra peggiore, ed è, che l'animo essendosi abituato ad amar la roba come fine, concepisce un'insaziabile avidità d'aumentarla. Di questi due infami affetti l'avarizia è composta. Nè si può trovare in terra vizio più agitato dall'ansietà, più abbandonato dal piacere, più nemico di ogni virtù, più odiato, più disprezzato; vizio sì misero che nel comun parlare del volgo esser *misero* ed esser *avaro* suona lo stesso. Questo è dunque l'un de' mali che suol cagionar l'immensa ricchezza.

Ma più grave è l'altro, cioè il pericolo d'abusarla. Filostrato per la prima e più maravigliosa lode d'un insigne sapiente, nella quale con lunghe e magnifiche parole si stende, apporta questa: che niuno seppe meglio di lui servirsi delle ricchezze (1). Noi veggiamo che i nomi di *licenza*, di *sfrenato* e di *dissoluto*, i quali per origine loro non importano altro che la potenza di far male, ora per usanza sono appropiati al costume di far male; perchè ordinariamente il poter un male gustoso, è i tre quarti del volerlo. Saggiamente Orazio, il quale non riconobbe come favore del cielo in Mecenate le ricchezze se non in quanto gli furon date congiunte colla virtù di bene impiegarle:

Di tibi divitias dederunt artemque fruendi (2).

Ma in quest'arte pochi riescono. Il dimostrar ciò con esempi parrebbemi la stessa follia, che il provar con istorie che gli uomini muoiono e che i bambini vagiscono. Gli occhi nostri son del mio detto più frequenti e più sicuri testimoni che le penne altrui.

E l'abuso delle ricchezze chi non vede qual profondo baratro sia di miserie? Con minor suo danno si consegna la bevanda gelata al febbricitante e la spada all'insano, che la ricchezza al malvagio. In una parola, ella si marita con tutti i vizi; e questi solo con un tal maritaggio soglion esser fecondi d'operazioni segnalatamente perverse. Indi poi risultano la complessione infracidata, la mente ottusa ed avvilita, l'odio comune, l'infamia e la rovina. Vogliamo di ciò un milione d'esempi segnalatissimi compendiati in una parola? Roma sin ch'ebbe cittadini mediocri di facoltà, gli ebbe supremi di virtù. Qual fu la sua peste?

Prima peregrinos obscoena pecunia mores
Intulit, et turpi fregerunt saecula luxu
Divitiae molles (3):

con sì gran danno, ch'indi per colpa loro si potè veramente esclamare:

saevior armis
Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem.

Capitolo LII.

Perchè, se una somma ricchezza è male, il più degli uomini la desideri, la chieda a Dio; egli talora la dia per grazia, nè chi la possiede se ne privi.

Ma il Saraceni così favellò in contrario. Parmi che gli argomenti usati in altre materie da voi si ritorcano nella presente quistione contro di voi. Spesso avete provata la bontà di qualche oggetto col sentimento comune; perciocchè *buono è quello che piace a tutti.* Ora chi è che non ami di possedere ogni maggior cumulo di ricchezze? Molti lo negano con le parole, ma tutti lo confessano co' fatti, eccetto coloro che per Dio se ne spogliano; i quali non è che le stimino a se cattive naturalmente, ma eleggono privarsi di questo bene per un altro maggiore promesso dall'Evangelio a chi

(1) *In vita Herod. Attici.*
(2) *L. 1. Epist.* 4.
(3) *Iuv. sat.* 10.

se ne priva; siccome non reputa cattivo il danaro colui che lo spende per comperare una possessione. Per altro Seneca stesso, quel sì rigido stoico, accumulò que' tanti milioni che tutti sanno. Ben delle ricchezze fu detto: *facilius invenies qui eas vituperet, quam qui fastidiat* (1). Il rifiutarle fu speciale di qualche antico bell' umore, che volle spacciarsi per saggio o rendersi glorioso colla stravaganza. E la fama stessa, che conseguirono perciò costoro, prova la mia proposiziene: son celebrati perchè son rari. Nel resto è verissimo che

Prima fere vota et cunctis notissima templis
Divitiae ut crescant, ut opes, ut maxima toto
Nostra sit arca foro (2).

Talora provaste una cosa esser buona perchè Dio la promette siccome grazia, perchè la dona siccome premio. Or nella legge vecchia la quale appunto allettava gli uomini col guiderdone della felicità naturale, non promettonsi alcuna volta da Dio ricchezze copiose, e reali? Non le diede egli in mercede a Iob ed a Salomone?

Il Saraceni qui tacque in atto d'attendere la risposta, la quale dal p. Andrea gli fu data in tali parole. Quanto alla prima opposizione, io non ho mai consentito nel foro dell' appetito comune per giudicare la utilità o il nocumento degli oggetti, sapendo io che questo giudicio appartiene alla prudenza, la quale è in pochi; ma sì bene in giudicar la bontà o la malizia in ragion di fine, perchè una tal cognizione appartiene alla esperienza, la qual è in tutti. Or qui si disputa delle ricchezze, che sono mezzi, non fini. Però non i più, ma i saggi hanno in ciò l'autorità di giudici competenti. E quando pur si dovesse tener in alcun conto il parer della moltitudine in altre controversie, non lo merita in questa per rispetto particolare. Mi dichiaro. La cagione per cui errano i più in un tal appetito di sovrana ricchezza, è, perciocchè, siccome io dissi, qualunque ridondante ricchezza naturalmente è desiderabile se va congiunta colla prudenza. Or la verità di questa maggior proposizione è conosciuta dagli uomini comunemente. Fa poi ciascuno di se stesso questa minore, dettata dall'amor propio: *io son prudente;* e ne conchiude per conseguenza: *dunque per me ogni vasta ricchezza è desiderabile.* Orazio, che non è costante ne' suoi dettami, ma in vari luoghi dimostra vari sentimenti, vestesi una volta di questo pensier della moltitudine, mandando i suoi voti al cielo così:

Det vitam, det opes: aequum mi animum ipse parabo;

quasi non si richieda più speciale aiuto del cielo per procacciarsi l'aggiustatezza dell'animo fabbricato nel cielo, che per allungar la vita e moltiplicar la facoltà, che hanno per materia la terra.

È però che Dio come premio talor promise e concedette una straordinaria ricchezza, ma ciò a persone dotate di straordinaria virtù, come appunto erano Iob e Salomone da voi nominati; ed in questi già io mi son dichiarato che stimo le somme ricchezze desiderabili; benchè l'esempio stesso di Salomone faccia veder che le virtù fra le ricchezze eccessive son come i metalli tra le fiamme; il perfettissimo di essi, ch'è l'oro, vi divien più fino e più splendido, ma gl'inferiori vi si squagliano ed inceneriscono. E però insin tra i gentili fu stimata preghiera indegna delle orecchie divine e vergognosa alle umane il chieder al cielo esorbitante ricchezza: intorno a che abbiamo la seconda satira di Persio a Macrino, a cui egli parla così:

Non tu prece poscis emaci
Quae, nisi seductis, nequeas committere Divis.
At bona pars procerum tacita libabit acerra.
Haud cuivis promptum est murmurq. humilesq. susurros
Tollere de templis et aperto vivere voto:
Mens bona, fama, fides: haec clare et ut audiat hospes.
Illa sibi introrsum et sub lingua immurmurat.

(1) *Dial. de causis corruptae eloquentiae.*
(2) *Iuv. sat.* 10.

Or quali erano questi voti che per vergogna si masticavan fra' denti?

O si
Sub rastro crepet argenti mihi seria, dextro
Hercule!

Cotesti voti, dice Persio, che tu non ti attenteresti di commetter all'orecchio di Staio (cioè di un giudice ordinario di quella età) osi di commetter all'orecchie di Giove? Ecco che sin fra gli etnici il desiderio di trasricchire fu condannato per vizioso. Ed in somma l'esperienza fe vedere che nella roba specialmente si verifica quel comune assioma: *star collocato il meglio tra l'eccesso e il difetto*. E però saggia fu la preghiera di David che escludeva da se non meno la smisurata ricchezza che l'angusta povertà; saggia fu la sentenza del Lirico, mentre intitolò *aurea* una mediocrità di fortuna che stia lungi egualmente dalla sordidezza de' tugurii e dalle invidie de' palazzi.

Que' diletti di senso che di lor natura non si usano per medicamenti non son graditi, come dicemmo, se non gli adorna la novità, madre dell'ammirazione. Ed è grazioso in osservazione di ciò un pensiero accennato dal Grisostomo (1); non per altro essere stati formati fuori del paradiso terrestre i primi genitori degli uomini, se non, *ut re ipsa sensu beneficiorum fruerentur*: il qual sensibile godimento era il gusto della novità in esservi poscia introdotti. Posto ciò, un'immoderata ricchezza, mentre non sia frenata da un'eccellente prudenza, corre tosto a satollarsi di tutte le dilettazioni sensuali già note, le quali tutte ubbidiscono a' cenni suoi. Quindi poi svogliata va cercando qualche inusitato piacere, come leggiamo di Serse, che avea proposto guiderdone a chi ritrovava nuova sorte di voluttà (2). Ma finalmente, mancando ancor le invenzioni, s'invaghisce o dell'impossibile o dell'esecrando, perchè non vede in altri oggetti la bramata novità. Nel primo caso al desiderio succede il tormento della disperazione, nel secondo caso quel della sinderesi, dell'infamia, del gastigo. Se poi la ruota della fortuna si volge, colui che possedè cotanta ricchezza è incapace di ricever sodisfazione da tutti gli oggetti che agli altri son dilettevoli. Di questo nettare, che si chiama *piacere*, per lui solo son di là dalle colonne d'Ercole i fonti, che al conforto degli altri mortali sgorgano copiosamente in ogni contrada.

E quindi possiamo rispondere ad un'interrogazione che a prima vista pare assai forte in contrario, cioè: se i ricchissimi provano sì poca felicità, onde avviene che tanto radi sieno gl'imitatori di quel Vulteio d'Orazio, che rinunciò a Filippo giureconsulto le facoltà donategli, per ricomperare con tal rinunzia la serenità del cuore perduta in quelle. Son così radi, perchè già la passata lautezza gli ha inabilitati a cavar piacere dagli oggetti comuni, e però non sono più a tempo di godere la natia soavità della fortuna mediocre. Quindi Epicuro, scaltro maestro nella scuola del piacere, insegnava, come più volte abbiamo detto, d'avvezzarsi agli oggetti più triviali e men sudditi alle rapine della fortuna. E questo misterio per avventura additarono le mani di Mida, simboli della ricchezza, che toglievano a tutti i cibi il sapore.

Tal è dunque il mio giudicio sopra le ricchezze. Finirò con trattare della potenza.

Capitolo LIII.

Della potenza: che cosa ella sia: e qual sia la ragione di dubitare s'ella meriti desiderio.

Ogni potenza di sua natura è desiderabile, secondo la proposizione già riferita d'Aristotile. E però l'onnipotenza è perfezione suprema che alberga in Dio. Solo in

(1) *Homil.* 13.
(2) *Cic.* 5. *Tusc.*

due casi la potenza è cattiva per accidente. L'uno è, quando è potenza di tali azioni che qualche volta possono riuscir nocive, nè colla potenza è accompagnata la prudenza per eleggerle solo quando sono giovevoli. De' mali che partorisce talor la potenza per questo capo s'è discorso in proposito delle ricchezze. L'altro caso è, quando una potenza tira seco un'impotenza più nociva che non è ella giovevole; come, per esempio, la potenza ch'esercitano i magistrati è congiunta coll'impotenza di molte azioni vietate loro o dalla consuetudine o dalla legge, e permesse agli altri.

Per amendue questi rispetti si può star in forse, se sia desiderabile quella potenza particolare che col nome generico di *potenza* volgarmente s'intende. La quale in fatti non è altro, se non l'aver presenti a sua volontà gli urti di tanti uomini, che si possa costringere una quantità di gente a far molte azioni, e con questo mezzo si possa cagionare ad alcun di loro la felicità, ad altri la miseria.

Capitolo LIV.

Difficoltà d'unir la potenza colla virtù.

Il Saraceni allora: il primo di que'due luoghi, che voi contra alla potenza accennate, fu a maraviglia trattato dal signor d. Virginio Cesarini in una satira contra i tiranni, dedicata da lui al gran duca Cosimo, nella quale prende occasion di lodarlo dalla difficoltà che si scorge di unir la potenza colla virtù; difficoltà superata bensì da quell'ottimo principe, ma che avea ella superato un Alessandro tra i monarchi, una Roma tra le repubbliche. E qui va egli con erudita eloquenza rappresentando l'enormità stravaganti, nelle quali erano precipitati gli animi umani, qualora per colpa della potenza erano rimasti senz'alcun freno. Ed in questo proposito mi sovviene un lungo discorso fatto da monsignor Ciampoli con quel suo dire maestoso e vivace ch'empie di soave maraviglia chiunque l'ascolta. Riferimmi questi che in sua gioventù il signor cardinal Borromeo, gran parziale del suo ingegno, interrogollo a chi degli antichi eroi si fosse egli più affezionato. Nè sapendosi risolvere il Ciampoli, per la moltitudine de' paragonati e per l'improvvisa domanda, soggiunse quel saggio cardinale: ora io dirovvi l'affetto mio. Sopra ogni altro io amo e riverisco quel Lepido di cui narra Tacito (1) che, mentre Augusto pensava ad eleggersi il successore, gli occorse alla mente costui fra gli altri e giudicollo *capacem sed aspernantem*. Trovare un cittadino privato, dicea egli, che da una parte sia capace per valore e per senno dell'imperio del mondo, e che dall'altra parte con un magnanimo disprezzo ne sia superiore, è trovare unite in un uomo due virtù sopra umane, le quali nè pur dall'audacia de' poeti furono accoppiate mai ne' lor semidei. Piacque al Ciampoli così alta osservazione; e mi disse d'aver in testa un poemetto sopra questa materia; dove introducendosi la Potenza che proferisse a Lepido lo scettro del mondo con tutte le lusinghe di piaceri e d'onori che può sognare il pensiero, egli le dia il rifiuto come ad una fattucchiera, che, mentre promette di trasformare gli uomini in dei, a guisa di Circe, gli trasforma in bestie, corrompendovi ogni virtù, ogni umanità. Al che provare aver egli preparate bellissime ponderazioni sopra i fatti de' più famosi uomini che avesser amministrata potenza in Roma fin a quel tempo.

(1) 1. *Annal. paulo post principium.*

Capitolo LV.

La potenza, quando sopravviene ad un animo virtuoso e capace, dee riputarsi felicità.

Facea sembiante il Querengo d'aver nel pensiero qualche ragione contraria a questo discorso; onde il p. Andrea, a cui toccava di seguitare, gli disse: che pare a voi, monsignore, più versato nella famigliarità de' principi che non son io? al quale la ritiratezza del chiostro n'ha tolto l'occasione e la convenienza, salvo quanto mi è avvenuto di participarne dopo l'assunzione del pontefice Urbano; perocchè l'affetto suo verso la mia lingua e il zelo verso la mia nazione mi conciliarono già molti anni appresso di lui, allor cardinale, quella stretta servitù, la quale ei vuole che duri ancora nel principato.

Ed egli: quando ciò m'imponete, aprirovvi liberamente il mio senso, il quale, se fossimo in altro luogo, m'asterrei forse d'esporre, acciocchè non fosse interpretato o per temerario in ripugnar al parer comune, o per lusinghiero in piacere ai grandi.

Non ha dubbio che la potenza dee essere alloggiata più con sospetto che con letizia. Onde Marziale interrogato quali costumi egli avebbe se divenisse potente, rispose con acutezza:

Quemquam posse putas mores praescire futuros?
Dic mihi, si fias tu leo, qualis eris? (1)

E fu acconcia la simiglianza; poichè la potenza conferisce maggior eccesso di forze tra gli altri uomini, che non ha il leone fra l'altre fiere. Con tutto ciò io non credo che per questo capo la potenza debba esser riconosciuta come nociva ed infausta, quando sopravviene ad un animo per altro virtuoso e capace. Il magistrato mostra l'uomo, non muta l'uomo; nè Tacito affermò di Galba, che, se non avesse imperato, sarebbe stato degno d'imperio, ma che sarebbe stato creduto degno. Accade ne' costumi come ne' colori. Di questi con Virgilio si dice che l'oscurità della notte gli toglie, perchè gli occulta; e di quelli pare che la luce della potenza gli porti, perchè gli scuopre. Non sono infiniti coloro che privati fosser buoni, e principi sien divenuti malvagi, se faremo attenta osservazione all'istorie. E posto che in alcuni ciò avvenga, non si vuol ascrivere alla potenza quello che piuttosto è difetto della mutabilità umana. Quanti altresì furon buoni, che rimanendo ancora privati degenerarono in pessimi! Bernardino Occhino, all'età passata, di esemplarissimo cappuccino degenerò nella sua vecchiezza in laidissimo eretico. Ditemi: quegl'imperadori di Roma che furono sì scellerati, erano forse innocenti avanti all'imperio? Aveano gli stessi vizi, ma non la stessa materia d'esercitarli. Una favilla di fuoco sempre è fuoco ad un modo, ma non sempre cagiona lo stesso incendio, perchè non sempre ha la stessa materia d'intorno. Oh Nerone avanti il regno era buono. Anche nel regno durò buono, e non per alcuni giorni ma per molti anni. Adunque altra nuova cagione che il regno lo pervertì. Bella maniera d'argomentare lo schierar contro alla potenza le scelleraggini degli imperadori romani; e quindi provare ch'ella fa gli uomini scellerati! Anche la potenza, ritorcendo l'argomento, potrà schierar contro alla fortuna privata le scelleraggini de' cittadini romani che allor viveano, e quindi inferire che la fortuna privata appesta gli animi umani. Ma i vizi de' privati sono meno avvertiti dalla curiosità, meno esagerati dall'invidia, meno celebrati dalla fama, meno osservati dalla lezione, meno ritenuti dalla memoria. Con tutto ciò veggasi quel che gli storici di que' tempi ne riferiscono in genere, e quel che i satirici ne descrivono in particolare.

(1) *Lib.* 12. *ep.* 73. *apud Raderum.*

Ma siccome le montagne son distantissime dal cielo, e pur, mirate da lungi, paiono abitar colle cime in cielo; così, benchè i vizi e le virtù sieno opposti, tuttavia mirati nella lontananza de' secoli non si discernon tra loro. Quel che un istorico loda per frugalità, l'altro il biasima per sordidezza; appresso l'uno è zelo della giustizia quel ch'è crudeltà presso all'altro. Il pianto di Cesare sopra il teschio di Pompeo, che dagli altri scrittori vien raccontato per atto di generosa clemenza, è riferito da Dione e da Lucano come interessata simulazione, come fosse allora più spediente finger l'abborrimento, che obbligarsi alla gratitudine verso il traditore. E il vostro Petrarca in vari luoghi aderì ad amendue le sentenze. Osserva il nostro p. Famiano che il costume d'Augusto d'allungar i magistrati, il quale da Tacito fu interpretato o infingardaggine di pensare alle mutazioni o invidia acciocchè molti non ne godessero, vien riferito da Gioseffo per carità, affinchè il sangue de' popoli non fosse da nuove mosche perpetuamente succhiato, conforme all'apologo con cui Esopo difese quel ricco in Samo (1). Che biasimi non dice Seneca di due personaggi ingemmati dalle lodi di quante penne ha la fama, cioè d'Alessandro fra' Greci, di Mecenate fra i Romani? Quanta discordia è fra gli storici intorno alla pudicizia di Scipione, alla ingenuità di Fabio, alla prudenza di Pompeo! Benchè dunque la fama non soglia errare nel racconto de' fatti più manifesti, come altra volta dicemmo, tuttavia per sapere i particolari affetti e i domestici costumi non è così certa l'autorità degli scrittori; più certa è la prova della nostra sperienza. Chi si curerà rintracciare nelle antiche pitture qual sia la sembianza del cavallo o del cane, se non mancano a' dì nostri gli originali vivi della medesima specie? Ma perchè una tale sperienza si faccia con acquisto di verità, convien prima nettar l'occhio dell'intelletto da quell'occulto livore che abbiamo verso gli oggetti mirati all'insù, ed insieme dalla tintura di quel pregiudicato concetto che ci hanno instillato le maledicenze del volgo contra i dominanti. Fatto ciò, consideriamo i principi conosciuti in vari tempi da noi, e ponderiamo se i lor costumi sieno migliori o peggiori d'una delle due metà del popolo a lor sottoposto. Poichè questa è la giusta misura per discernere il meglio dell'ordinario dal peggio dell'ordinario; e così quello che, posta la naturale condizione delle cose umane, può nel mondo chiamarsi assolutamente buono o assolutamente cattivo. Ponderiamo, dico, se ne' più degli uomini sia maggior senno che ne' principi, se maggior rispetto del convenevole, maggior desiderio del ben comune, maggior carità, maggior temperanza ne' piaceri permessi loro dalla fortuna, maggior moderazione di lingua, maggior serietà di pensieri, maggior intrepidezza nelle sciagure, maggior zelo di religione. A me è toccato di praticare con vari principi, i più de' quali sono già morti, e gli altri ora non m'ascoltano, sì che nessun interesse mi può spinger a lodargli, specialmente così in genere e senza esprimerne pure i nomi. Non dico d'avergli trovati tutti composti di quel fin oro, di cui voleva Platone che si fabbricassero l'anime regnatrici; ma ben posso testificarvi ch'essi mi sono paruti la meno difettuosa parte del genere umano.

Capitolo LVI.

Ragioni che provano la potenza inchinar piuttosto alla virtù che al vizio.

E se vorremo esaminar ciò eziandio colla ragione, scorgeremo esser molto verisimile che così avvenga. Dicesi che la potenza inchina al peccare, perchè toglie e l'impedimento della resistenza privata e il timore

(1) *Arist. 2. Rhet. c. de exemp.*

della vendetta pubblica. Ma o parliamo della potenza ne' magistrati inferiori, o nel principe supremo.

Alla prima, quando ella tentasse di stendersi oltra l'amministrazion del suo carico, e i privati posson resistere, ed in essa lo spavento del supplicio pubblico per varie cagioni è più grave: queste sono, perchè molti errori in lei son puniti che negli altri son trascurati; perchè teme tanti più accusatori, quanto maggior numero di nemici irritarono contro di lei o l'offese lor fatte nell'esercizio del comando, o l'emulazione della grandezza; perchè finalmente quanto è maggiore l'altezza dov'ella è posta, tanto è più spaventevole il dubbio del precipitarne.

Ma se parliamo della sovrana potenza, qual è nel principe, quando il suo genio sia virtuoso, come ponemmo, quanto egli è più libero d'operar a suo genio, tanto più farà opere virtuose. Son rari per avventura quegli uomini privati che peccano per adulazione, per ambizione, per timore? Egregia lode stimò Marziale di Nerva, non ch'egli fosse buono dopo l'imperio, ma che fosse stato buono sotto un cattivo imperadore.

Nunc licet, et fas est; sed tu sub principe duro
Temporibusque malis ausus es esse bonus. (1)

Ma io aggiungo, che se consideriamo eziandio l'animo dell'uomo come indifferente, nè ancora occupato dalla virtù o dal vizio, più forse il può inchinare all'oneste azioni la fortuna reale che la privata. Mancano al re veramente per trattenerlo dal vizio i freni spaventevoli delle leggi; ma questi finalmente ne' privati ancora sogliono ritirar solo da que' diletti che offendono o la giustizia o direttamente la religione. Tuttociò che ripugna alle due delle tre virtù particolari, cioè alla temperanza ed alla fortezza (poichè la prudenza è universale ed inchiusa in tutte) resta impunito. E di quelle virtù ancora che riduconsi nelle scuole sotto allo stendardo della terza, cioè della giustizia (come sono la gratitudine o la veracità) e de' vizi opposti loro non sogliou parlar le leggi. Sicchè ad ogni privato rimane una gran franchigia di operazioni cattive. Quanto alle ingiustizie poi, o trattiamo delle gravi o delle leggiere. Le leggiere poco allettano il principe; apportando picciolissimo accrescimento alle sue ricchezze quella estorsione che anche nel suddito tanto di lui più povero si stimi leggiera. Le gravi, come le violenze nella pudicizia, le usurpazioni degl'interi patrimoni a'sudditi grandi, le gravezze imposte al popolo senza bisogno, soggiacciono al rischio delle congiure, delle ribellioni, dei tumulti.

E dall'altro canto questo minor freno che ritiene i regnanti da una sorte di colpe, vien ricompensato da un altro in lor più potente freno che da tutte gli reprime. Questo è il sapere che gli occhi di ciascheduno stanno fissi a guardarli e le lingue di ciascheduno arrotate per biasimarli. Io udii nell'accademia del signor principe cardinal di Savoia un sottil discorso del dottissimo signor Matteo Pellegrini, il qual è di que' pochi ammirati da me che si pone a studiar gli autori, come giudice non come scolare, e che saprebbe insegnar le dottrine morali col propio ingegno, quand'anche si perdessero i libri altrui ed egli si dimenticasse ciò che v'ha letto. Era il discorso un paradosso, ma provato con ragioni efficaci, non miniato, come suol farsi, con inezie leggiadre. Avea preso a dire in lode della maldicenza; ed in questo proposito egli considerava ch'essendo sì necessario al pubblico il ritirare i principi dalla malvagità e non sottogiacendo essi al rigor delle leggi, convenne che l'università degli uomini fosse un tribunale costituito dalla na-

(1) *Lib.* 12. *ep.* 6. *apud Raderum.*

tura per condannargli e gastigargli ad un tempo col biasimo, e che a questo tribunale, quantunque talora iniquo, fu di mestiere lasciar pienissima libertà. Onde i savi imperadori Arcadio ed Onorio (1) vietarono a Rufino prefetto del pretorio il punire questo delitto: volendo che, se venia da leggierezza, si disprezzasse; se da passione, si compatisse; se da volontà ingiuriosa, si rimettesse al discreto giudicio de' medesimi imperadori il trascurarlo o'l farne la causa. Nè crediamo già noi ciò che il volgo va cicalando, che i principi abbian l'orecchie foderate di ferro e nulla curanti delle maledicenze altrui. Che altro sopra la fortuna privata ha di buono il principato, anzi che altro non ha egli più di male, fuorchè l'onore? Dunque o al principe sarà insipido il principato, o sarà amaro il disonore. E qual maggior disonore che la rea opinione di lui, espressa comunemente dalle lingue degli uomini e preparata a partorirgli un'eterna infamia nelle scritture? Quindi eziandio un Tiberio ebbe questo sentimento: *principibus praecipua rerum ad famam dirigenda*, come riferisce Tacito (2): e quando vinto dalla passione volle attuffarsi nelle laidezze, cercò i nascondigli di Capri, come notano Svetonio ed Aurelio Vittore.

Di più la nobile educazion del principe l'avvezza sin da fanciullo ad idolatrar la gloria: e pur sappiamo che l'educazione è un'altra natura, e che nessuna tanaglia può staccare dall'animo quelle opinioni che vi furon piantate sin dalle fasce. Quindi si può trarre, a mio credere, una aperta dimostrazione, che più veemente ritegno dalle azioni malvage abbia il principe che'l privato. Noi veggiamo che persone ben nate non sanno astenersi da quei delitti che si commettono per gelosia d'onore, contentandosi d'incorrere in ogni più grave pena di legge per non incorrere nel biasimo universale, avvenga che ingiusto e nato dall'ignoranza del volgo. Adunque maggior orrore hanno del biasimo che della pena. Ma il freno del biasimo è più rigoroso ed universale contra tutti i falli de' principi che de' privati, come ho cercato di far vedere; adunque i principi da più forte briglia son ritenuti dentro i confini dell'onestà che i privati.

Lascio che le medesime occupazioni del principato distraggono dagl'ignobili piaceri di molti vizi. Lascio che ad ogni artefice è naturale il gusto che'l suo lavoro riesca perfetto e lodato; sicchè essendo il principe quel grande artista il cui lavoro è la pubblica felicità, non può non appassionarsi nel procurarne il successo, al quale ogni vizio suo è gravemente contrario. Lascio al fine ch'egli è ritirato dal vizio per un particolar motivo di suo interesse. Perchè vizio, come s'è detto, è quel che apporta più nocumento che giovamento al pubblico. Ora, essendo il principe colui ch'è solo padrone del pubblico, del solo principe si verifica che ogni vizio pregiudichi all'util suo.

Capitolo LVII.

Qual impotenza speciale vada congiunta colla potenza: il nascer o il divenir principe è desiderabile a chi ha senno, virtù, e volontaria ubbidienza de' sudditi.

Alle parole del Querengo fece applauso il p. Andrea, ma soggiunse: io so ben che'l volgo è sì persuaso del contrario, che tutti i vostri argomenti non basterebbono a rimuoverlo dalla sua falsa opinione. Ed è propio degl'intelletti minuti il pensare di sollevarsi col condannare nel suo foro i personaggi più eminenti. Io nel vero mi sottoscrivo alla vostra sentenza.

Ma passando al secondo capo che mi resta da esaminare intorno agli svantaggi

(1) *L. unic. c. Si quis imperat. maledix.*
(2) *Annal.* 4.

della potenza, pongo quest'ultima conclusione.

Se presupponiamo in un uomo gran capacità di intelletto e gran virtù d'animo, sarà per lui felicità il nascer principe o divenir principe legittimo e con buona voglia de' sudditi.

Ma se manca veruna di queste condizioni, è miglior sorte il viver privato.

E perchè l'accoppiamento di queste condizioni è raro ne' principi, però, assolutamente parlando, è più desiderabile la condizione de' privati, purchè per altro non sia nè meschina per povertà nè sordida per natali.

Affinchè io provi tutte le parti di questa mia conclusione, mi convien di spiegare qual sia quella impotenza da me accennata di sopra che va specialmente congiunta con la potenza de' regnatori. Ella è il non poter senza vituperio e pericolo viver con riposo nè di mente nè di corpo. Di mente, dovendo eglino provvedere all' amministrazione della giustizia, alla provvision delle vittovaglie, alla distribuzion de' carichi, all' aiuto del traffico, alla conservazion dell'entrate, alla difesa dalle incursioni: di corpo, per assistere alle udienze de' sudditi privati, degli ufficiali pubblici, degli ambasciadori stranieri, per leggere le lettere, per trasferirsi dove il comun bisogno richiede, per esporsi talvolta a' disagi e a' pericoli delle guerre. E così la potenza reca una speciale impotenza di goder la quiete, ch'è il primo voto di tutti gli uomini. Conoscendo questo sì grave incomodo del regnare, vuol Platone che sia pregato il sapiente a donar la sua quiete all'utilità del mondo, ed a prender in mano le redini della repubblica (1). Nè per altra ragione, dic'egli, si dà la mercede a chi esercita il magistrato e s'impone la multa a chi lo ricusa; benchè all'animo virtuoso la più grave multa d'un tal delitto sia il dover ubbidire a chi è peggiore di sè, come lo stesso filosofo avverte.

Ma queste faccende alfine che rendono il principato gravoso, quanto al corpo non sono gran fatto travagliose, e vengono compensate dagli agi del principato; quanto all'animo parimente sono alleggerite da molti aiuti; onde ad un intelletto grande riescon piuttosto esercizio proporzionato che fatica violenta.

Dall'altro lato, se concorrono le prerogative richieste da me nella prima parte della mia conclusione, quel disagio, qualunque ei sia, è rimunerato d'altissimi beni, cioè dalla gloria, dall'amor pubblico, dalla venerazione, e, ciò che più importa, dal veder frutto della propia virtù il felice stato degli uomini; il che è il sommo della felicità umana, conforme a quel bellissimo verso di un de' vostri poeti:

Beata se', che puoi beare altrui (2).

Chi non riputerà felice secondo la condizion de' mortali un Numa Pompilio, dal quale, benchè straniero, ebbero per grazia i Romani che accettasse di dominarli; il quale fu legislatore del maggior imperio del mondo (3), regio di schiatta, di sembianza, di virtù, saggio, amato, riverito; la cui morte fu il pianto di tutti i sudditi, le cui esequie furono la cura di tutti i grandi? Chi lo stesso non crederà d'un Traiano, chiamato all'imperio non per altro diritto che per quello della virtù, il quale è l'unico che, secondo Aristotile (4), costituisce i re per natura; ed indi tale amministrator dell'imperio verso ciascuno, com'ei solea con verità gloriar-

(1) 1. *et* 6. *de republica.*
(2) *Petrarca.* 2. *par. son.* 70.
(3) *Plutarch. in vita Numae. Dion. Halic. l.* 3.
(4) 3. *Polit. c.* 9. *in fine.*

si, quale arebbe egli privato desiderati seco gl'imperadori, amato come un padre, riverito come un Dio, vincitore de' barbari, fautor delle buone arti, sì grande e sì buono in tutta la vita, che fu degno di trionfare nelle sue ceneri? trionfo tanto più nobile, quanto decretato ad un nome privo già di senso per gradirlo, di potenza per rimunerarlo, e sol pieno di glorie per meritarlo. Che se il regno congiunto colle necessarie doti non fosse desiderabile, perchè (mi vaglio dell'argomento usato da me in varie occasioni) perchè Dio tante volte e l'arebbe dato in premio ai virtuosi, e rinfacciato agl'ingrati, e tolto agl'iniqui?

Capitolo LVIII.

Se manca una delle tre annoverate condizioni, non è desiderabile il principato.

Ma, quando nel principe non s'uniscono le parti da me richieste, il principato divien miseria. Se manca nel principe la capacità del senno, sente opprimersi da una soma di cure, e prova che l'oro di cui fabbricansi l'insegne reali come è il più splendido, così anche è il più grave fra tutti i metalli. In somma il re allora divien un Fetonte, che, non perito di guidar sì sublime carro, vi sedè con affanno e ne cadde con precipizio.

Se il principe non ha virtù, che altro gli fa la potenza che agevolargli il male e rendergli più pericolosi e più vituperosi que' difetti, i quali o allo scuro della vita privata non sarebbono apparsi, o in chi non ha in cura se non se stesso sarebbonsi tollerati? Ma di ciò basti quanto s'è ragionato in altro proposito.

Richiedesi per terza condizione il nascer principe legittimo o divenir tale con buona voglia de' sudditi; perchè ogni altra maniera d'acquisto o è tirannia o almeno porge uno scettro di vetro. Quindi fu che quegli antichi imperadori romani creati dall'esercito con violenza solevano colla stessa violenza perder la vita. E però afferma Giovenale che pochi re erano andati senza sangue *ad generum Cereris*; perciocchè i re de' tempi vicini a lui avevano per lo più regnato violentemente fra chi non voleva ubbidire. Ma quando il regno si gode o per legittima eredità o per volontaria elezione de' popoli e de' senati, non suol esser gran fatto argomento di tragedie, il che appare ne' Faraoni ed indi ne' Tolomei dell'Egitto; ne' trentaquattro o (secondo il più vero numero) trentasei re dell'Assiria avanti all'infame Sardanapalo, ne' tanti re dell'Etiopia, ne' tanti che ne conta la Cina, e ne' presenti principati d'Europa, ne' quali (trattine quelli che si fero il passo al trono col ferro) assai pochi furono mandati al sepolcro dall'insidie del ferro.

Capitolo LIX.

Quando non si faccia veruna supposizione, è miglior sorte la privata, purchè nobile e facoltosa.

Già sono all'ultima parte della conclusione proposta, cioè, che, assolutamente parlando, se ad un'anima fosse dato in elezione l'entrare in corpo d'un re o d'un privato ma facoltoso gentiluomo, dovrebbe elegger questo secondo stato. E tale stato appunto finge Platone (1) ch' eleggesse il prudentissimo e peritissimo Ulisse, quando l'anima di lui (conforme alle favole pitagoriche) dovè ritornare in corpo terreno, e gli toccò di cappar la sorte al tribunal delle Parche. Ma lasciando l'autorità di Platone, il provo così. I mali del dominare son grandi e certi; cioè la perpetua inquietudine, l'impossibilità di nu-

(1) 10. *De rep.*

drir l'ingegno con l'acquisto delle scienze, che sono frutti dell'ozio e della tranquillità, il fare ogni azione come in teatro ed alla censura dell'invidia, l'esser esposto a' più spaventevoli giuochi della fortuna, il non potersi assicurar mai dell'altrui amistà nè dell'altrui veracità. Dall'altro lato i beni son rari e dubbiosi; cioè l'amore e la gloria. Più odiati che amati soglion esser i principi, e divien per loro la fontana dell'odio quella stessa che parrebbe dover esser la fontana dell'amore: io dico la podestà del beneficare. Ogni dignità, ogni carico è ambito da cento, e si conferisce ad un solo. Chi l'ottiene lo riconosce dal suo merito, e però leggiermente si stima beneficato e tepidamente è mosso ad amare dalla gratitudine: quei tanti che non l'ottengono attribuiscono l'esclusione o a cecità o ad ingiustizia del principe, e però o lo dispregiano o l'odiano; certo non l'amano. Vogliamo un esempio grande di ciò che frutti questa autorità di beneficare? Prendiamolo dalle favole che spesso contengono ammaestramenti di verità. A Paride toccò l'arbitrio di conferire il pomo d'oro a qual voleva delle tre Dee. Che gli giovò una giurisdizione sì eccelsa? Diello ad una, negollo a due. E perchè poterono più due in vendicarsi dell'offesa che una in essergli grata del beneficio, da quel pomo usciron le fiamme della sua patria, la strage del padre e de' fratelli, il servaggio e il disonore delle sorelle e delle cognate, la desolazione della casa di Priamo.

Nè grande altresì è ordinariamente la gloria dei principi. Quanti pochi son quelli di cui duri la ricordanza! Chi è che sappia ora quali re fossero tremila anni sono, non dirò nel Cataio, ma nelle nostre contrade, in Germania, in Francia, nelle Spagne, in Italia? E de' moderni regnanti eziandio a quanti pochi uomini si distende la notizia? Ma fra i noti quali son più, i gloriosi o i biasimati? Certo i secondi. E la ragione di ciò è, perchè a sostenere i mondi sopra le spalle vacillano gli Atlanti, non che gli uomini di robustezza ordinaria.

Non apporterò per approvatore di questa sentenza nemica dell'ambizione qualche anacoreta cristiano nè qualche rigido stoico, ma un epicureo che tutto il bene misurava col solo diletto. Lucrezio, dopo aver descritto l'origine del mondo, il nascimento della potenza e i contrasti degli uomini invogliati di occuparla, conchiude:

Vt satius multo iam sit parere quietum,
Quam regere imperio res velle et regna tenere.
Proinde sine incassum defessi sanguine sudent
Angustum per iter luctantes ambitionis.

M'è sempre restato fisso nella memoria un detto insigne di Plinio nel panegirico a Traiano, ove, parlandogli della sua gloriosa adozione fatta da Nerva, dice così: *Videaris licet, quod est amplissimum, consequutus inter homines; felicius tamen erat illud quod reliquisti; sub bono principe privatus esse desiisti.* L'esser governato da un principe buono è tanto miglior condizione che 'l governare, quanto è meglio il poter riposare sicuro sotto una guardia fedele e pagata, che il vegliare ansioso alla guardia di tutti gli altri. E che altro finalmente è 'l principe buono, se non un servo nobile d'ogni vassallo?

Capitolo LX.

Se il regno per sua natura è miseria, perchè Iddio a molti l'abbia dato per grazia, e perchè sì pochi re se ne liberino potendo.

Rivoltossi allora il Querengo al p. Andrea e gli disse. Coteste ragioni sono evidenti, e chiunque avrà intima conversazione con principi troverà quel che il volgo non crede, cioè, che le loro adorate felicità sono in effetto, come scrisse in un suo capitolo il nostro erudito Villani,

Pillole d'aloè ravvolte in oro.

Ma, se universalmente si dee giudicar migliore la condizione privata, perchè, sic-

come voi ricordaste, Dio a tanti ha conferito il regno per beneficio? Non dirò ad un Davide, ma ad un Saul. Certo, che per beneficio gliel conferisse cel dimostrano quelle parole dettegli da Samuelle, allorchè gli annunciò il regno da parte di Dio: *cuius erunt optima quaeque Israel? Nonne tibi?* E perchè, se la vita privata è più dolce, sì pochi sono que' principi che, sperimentando l'acerbità del principato, volontariamente il depongano?

Come il Querengo si tacque, così risposegli il p. Andrea. Iddio non ha dato come beneficio il regno se non a quelli a cui diede insieme due delle condizioni da me richieste per nominarlo felicità: intelletto pari all'ufficio, e legittimo titolo di possederlo. Rispetto alla terza, ch'è la virtù, diè loro grazia bastante per acquistarla. Alcuni se ne servirono bene, e furon felici; altri male, e divenner miseri per difetto propio, non per colpa de' beneficii divini.

Quanto alla seconda difficoltà; non è sì agevole e sicuro stato il viver privato dopo l'imperio come il viver privato sempre:

Nam cupide conculcatur nimis ante metutum, (1)

come ben dice un antico. Lascio di nominare quell'Artaserse, il quale con inaudita amorevolezza depose lo scettro di Persia in Dario suo figliuolo, e questi per rimunerazione tosto congiurò, benchè con infelice evento, d'ucciderlo (2). Ma, per valermi di storie come più vicine così più indubitate, due grandi esempi ne dimostro in Diocleziano fra i gentili, in Celestino fra i santi; a' quali non bastò il ridursi alle zappe, e il confinarsi nelle spelonche per sottrarsi agli strapazzi ed a' sospetti de' successori. Quindi nota Cicerone (3) che al tiranno si rende impossibile il divenir buono, perchè non può farlo senza lasciare l'usurpato dominio, e così divenir preda e scherno de' suoi nemici; e conchiude in proposito di Dionisio siracusano con queste memorande parole: *eaque commiserat, ut salvus esse non posset, si sanus esse coepisset.*

Con tutto ciò io confesso più giusta parermi la vostra interrogazione che l'interrogazion di coloro, i quali domandano per quale astruso misterio l'imperador Carlo V. facesse la memoranda rinunzia. Considerare un uomo, che, se guardiamo alla potenza, per lo spazio di trentasette anni avea governata una monarchia delle maggiori che sien toccate ad alcun mortale; se alla gloria, avea stese le sue vittorie in tutte le parti del mondo, avea trionfato delle maggiori forze che sieno in terra, avea presi in battaglia tanti sovrani principi suoi nemici; se alla ricchezza, gli erano stati tributari sì lungo tempo i vasti fiumi dell'argento e le immense montagne dell'oro: considerare, dico, un tal uomo che da una parte non poteva immaginarsi oggetti nuovi onde pascesse o ver l'ambizione, o ver la curiosità; dall'altra parte era macerato dagli anni, dalle cure, dalle fatiche, tormentato da'dolori artetici, e già vedea comparire i furieri della morte, e si ritrovava arricchito da Dio d'un figliuolo de'più savi, de'più virtuosi, de'più abili a sottentrare alla vastità di quel peso di qualunque testa ch'abbia mai portata corona, e poi stupirsi che in questo caso il vecchio principe deponesse la monarchia nel figliuolo, ritirandosi ad abitare in uno de'più felici climi ch'abbia la terra, con larghe entrate, con abbondanza di servidori, ritenendo in somma tutti gli agi che potea dargli il suo regno, e lasciandone solamente la gravezza e l'incomodo, e che ivi in un famoso monasterio di religiosi esemplari attendesse a procurare quella

(1) *Lucr. ubi sup.*
(2) *Iust. lib.* 10.
(3) 5. *Tusc.*

corona e quella gloria a cui solo gli rimanea d'aspirare, cioè l'eterna? Chi, ponderate circostanze sì gravi e sì manifeste, ha per necessarie altre occulte ragioni di questo fatto, non conosce nè che sia mondo, nè che sia cielo.

Capitolo ultimo.

Conclusione.

Questo è ciò che m'è sovvenuto sopra la felicità naturale: il che se meritasse alcun pregio, lo arebbe ottenuto a dismisura con aver un teatro di sì sublimi uditori.

Non voglio restar però d'aggiugnere quel che a voi meglio è noto che a me, cioè che la felicità naturale appena è un'ombra di quella che godono ancora in terra gl'innamorati della felicità soprannaturale e celeste. L'essere amante d'un Dio che resta sempre beato, lo sperare colla sua grazia di possederlo in eterno, è una manna che può addolcir tutte l'amarezze e render insipide tutte le dolcezze mondane. Poichè per altro nel mondo la felicità è molto difettuosa, come abbiamo veduto; nè si trova ora paradiso terrestre, ma solo celeste. Tanto che non mancarono sublimi scrittori, i quali negassero possibile all'uomo veruna felicità naturale, affermando che alla provvidenza del sapientissimo Iddio non si conveniva il produrlo, se non per fine di sollevarlo a partecipar la natura e il cospetto del creatore; giacchè per altro sarebbe egli restato una creatura miserabile in vita, inutile dopo morte. Io sono di contraria sentenza: ma certo è che quanto di felicità può dar la natura in terra non è comparabile con quel diletto che godono le persone spirituali dalla fiducia di viver beati nel cielo. Onde quando ancora nel fin degli anni cadessero e fosser condannati all'inferno, il che per divina misericordia rare volte interviene, arebbono tuttavia gioito assai più in questa vita mortale che i Sardanapali col piacere, gli Alessandri colla gloria, gli Augusti colla potenza: essendo assai più gustoso il nettare del paradiso, benchè assaggiato solo con la speranza, che le cisterne di questo mondo, benchè trangugiate col godimento.

Così finirono gli eruditi discorsi di quegli uomini segnalati, colla memoria de'quali ho stimata felicità di poter illustrar le mie carte; considerando che insin le nuvole, delle quali è natural propietà l'offuscare, tuttavia recan luce quando si mascherano con la sembianza del sole.

Conclusioni stabilite nel quarto libro.

1. Felicità umana *s'intende uno stato eccellentemente buono fra gli uomini. Consiste principalmente in que'beni che sono mezzi. La speranza e il timore son quelli affetti che rendon l'uomo felice o misero.*

2. *La vita lunga è bene desiderabile: nulla provano gli argomenti degli stoici o degli epicurei che la morte non sia male: l'uccidersi non è mai lecito: ma bensì talora il desiderar la morte.*

3. *La sanità è desiderabile e perchè mantien la vita e perchè impedisce i dolori del corpo. Questi, data la parità nel resto, sono maggiori che quei dell'animo. L'infermità nè meno in ordine al perfezionar la virtù è assolutamente desiderabile.*

4. *La robustezza del corpo non richiedesi alla felicità d'un uomo particolare se non in guerra, ma bensì alla felicità d'un'intera nazione.*

5. *Ogni età è capace della felicità naturale, toltane la fanciullezza e la decrepitezza; ma specialmente n'è capace la gioventù e l'età virile.*

6. *La scienza è il maggiore de'beni umani. Quindi è che la scienza specolativa è mi-*

glior della pratica in quanto pratica. Ma qualche scienza pratica può esser maggior bene che le scienze puramente specolative; e ciò è probabile della morale.

7. *Il mancamento della scienza non è il maggior de' mali; perciò molti scienziati sono infelici.*

8. *Il pregio della sapienza sopra gli altri beni non è l'utilità di lei per l'arti necessarie o gustose, nè meno è un dominio ch'ella dia sopra i meno saggi. Ma è, oltre alla sua perfezione intrinseca, l'utilità in ordine alla virtù e alla gloria. Maggiore è la gloria della sapienza che della potenza. La virtù militare è più gloriosa d'ambedue, ma la sua gloria rendesi meno desiderabile per la difficoltà de' mezzi.*

9. *L'ingegno, la buona patria, gli abiti dell'intelletto sono parti della felicità, perchè sono mezzi alla sapienza.*

10. *Il gaudio è parte principale della felicità: ordinariamente minor è il gaudio originato da cognizione falsa che da cognizione vera. Ma qualche gaudio ancor della prima sorte par necessario alla felicità naturale, poste le condizioni umane.*

11. *Gli epicurei falsamente posero la felicità ne' diletti del corpo; ma è vero che i diletti dell'animo in buona parte ricevono la dolcezza da qualche error d'intelletto.*

12. *I piaceri del senso, come del senso, non dilettano quasi in altra maniera che in medicare qualche dolore: però la felicità non può consistere in essi. L'udito e la vista dilettano principalmente per mezzo dell'intelletto, a cui servono. I dolori del corpo, data nel resto la parità, son più aspri di quei dell'animo. E però la privazione de' dolori del tatto è necessaria per la felicità; e da questi soli nessuna potenza può esentarsi.*

13. *L'esser amato è gran bene, ancorchè nessun utile ciò portasse. Il più sicuro mezzo per farsi amare è la virtù vera.*

14. *Conciliano amore le doti dell'aspetto, della favella, dell'ingegno, e di tutte le arti mirabili, e non meno la nobiltà, quella specialmente che sorge dal merito degli antenati.*

15. *L'esser più amato che odiato è parte essenziale della felicità.*

16. *Al principe è mezzo più efficace il procurar l'amore che il timore per ottener da' sudditi ciò che rimira il bene particolare di lui. Il contrario avviene per ottener quelle azioni da loro, che sono principalmente in comun beneficio de' sudditi.*

17. *La infinità di Dio è cagione che i nostri peccati nol molestino, e che l'onore o il disprezzo ver lui delle creature non gli accresca nè gli scemi felicità.*

18. *Fu errore d'amor propio negli stoici e negli epicurei il constituir la felicità in poter nostro. Ma senza la virtù, che è in nostro potere, non può star la felicità.*

19. *È condizione desiderabile il nascer nobile, ma di nobiltà non superiore alla facoltà, nè atta ad ingelosir più potente.*

20. *In alcune parti è migliore la condizione donnesca che la maschile, ma nel più è peggiore.*

21. *Parlando in astratto, fra gl'incapaci (per legge o per uso) del governo, miglior condizione è il nascer sudditi di repubblica, purchè fuori della città dominante; fra i capaci è migliore nascer suddito di monarca.*

22. *Nessuno stato è più contrario alla felicità, alla virtù ed a' pregi cantati del secol d'oro, che quello de' contadini.*

23. *La ricchezza grande è felicità, se va unita colla virtù; ma, non facendo alcun presupposto, meglio è nascere con patrimonio mediocre, purchè vantaggioso secondo il grado.*

24. *Ogni potenza, se non è accompagnata da una speciale impotenza o dal vizio, è desiderabile. Quella che per antonomasia si chiama* potenza *è una prontezza di molti urti a voglia di chi la possiede, e così un arbitrio di dar a molti diletto, dolore e morte.*

25. *È vero questo paradosso:* i potenti soglion esser migliori degli altri.

26. *Questa potenza trae seco due gravi e speciali impotenze; nondimeno, se ad un animo virtuoso e capace ella sopravviene legittimamente e con volontà de' sudditi, dee stimarsi parte di felicità; altrimenti no.*

27. *Non facendosi alcun presupposto, è miglior condizione il nascer illustre e facoltoso ma privato.*

28. *La maggior felicità che si goda in terra, anche in ordine al gusto, è il viver in grazia di Dio; e ciò è vero eziandio in coloro che poi si dannano.*

INDICE

DELLE COSE PIU PRINCIPALI

B

D

E

F

L

M

Q

R

T

U

V



ARTE

DELLA

PERFEZION CRISTIANA

DEL CARDINALE

SFORZA PALLAVICINO



1845

ARTE

DELLA

PERFEZION CRISTIANA

PROEMIO

Fra le innumerabili grazie ch'io riconosco dalla divina beneficenza, due mi stanno altamente impresse nel cuore, sì come quelle che appartengono all'intero esercizio della mia vita, e però al mio essere: il quale, secondo il Filosofo, ne' viventi è lo stesso che 'l vivere. L'una è l'avermi data ed inclinazione, ed abilità, ed agio d'attendere agli studi delle buone lettere; la qual operazione fra tutte l'umane è la più nobile insieme, la più dilettevole e la più onorata.

La più nobile, come è la più simile alla vita de' beati, anzi pur di Dio; e la più dissimile, e la più superiore al viver de' bruti, e di quegli uomini che più hanno del brutale.

La più dilettevole, come quella che diletta la più alta parte dell'uomo, e il cui diletto non sazia mai, e migliora quella potenza che di tale operazione intensamente dilettasi; non la guasta come sogliono le intense e continuate dilettazioni del corpo. E benchè ella affatichi le potenze inferiori, che con gli organi loro sono ancelle dell'intelletto in questo suo prestantissimo lavorio; nondimeno distoglie sì forte l'animo da mille altre azioni nocive, e val tanto a moderare le passioni tormentatrici e distruggitrici dell'uomo; che la vita degli studiosi suol essere, se non la più robusta, la più sana e la più lunga fra tutte l'altre dello stato civile.

E altresì la più onorata; perocchè in fine tutte l'altre potenze dell'uomo s'inchinano all'intelletto: l'intelletto giudica di tutte le cose: l'intelletto governa il mondo, la possanza, la ricchezza, e tutti gli altri beni sono meri strumenti dell'intelletto; dal quale depende il buono e laudevole, o il reo e vituperevole uso loro. E si vede che gli stessi principi, ove non siano ingombrati da qualche spezial passione, lasciano che in ciascuna qualità d'affari preseggano al reggimento coloro, i quali essi o per loro propria cognizione, o per fama universale ne reputano più intendenti. Ma principalmente questa operazione supera tutte d'onore nella gloria della posterità: la qual gloria, ancorchè sia ombra, essendo nondimeno un'ombra quasi immortale, è fra gli esteriori beni terreni la men dissimigliante immagine della gloria solida che hanno i celesti. Onde all'ingannatore infernalo vien fatto di trarre dietro a quest' ombra, più che a verun'altra appetibil esca, e così di deviar dall'amore, e dalla cura del vero originale, que' sommi uomini che quasi più che uomini son detti *eroi*. Or chiunque ha eccellenza per altro pregio, riceve la gloria durevole non da se, ma da

coloro che hanno eccellenza nell'operazione dell'intelletto, cioè dagli scrittori: i soli scrittori la ricevono da se stessi. E con questo vantaggio, che tutte le lodi le quali dallo scrittore sono attribuite a un gran capitano, a un gran principe, possono appo i lettori cadere in sospetto o di false, o d'amplificate: e però la gloria che ne risulta a'lodati è assai debole e vacillante: là dove quelle lodi che lo scrittore senza iattanza e senza parlar di se viene a dare a se con l'eccellenza delle sue carte, son testimoni irrepugnabili della propria lor verità; nè soggiacciono a contraddizione se non d'uomini ignoranti, dal cui giudicio non depende la gloria, e i quali in ultimo per non essere scherniti lo sottopongono a quello de'più sapienti.

La seconda spezial grazia, di pregio assai maggior che la prima, è l'avermi chiamato fin dalla mia fanciullezza con l'animo, e dalla mia giovinezza con l'atto alla professione ecclesiastica; cioè a quella professione ch'è instituita a impiegarsi tutta nel servire a Dio in quanto egli è signore non della terra, ma del cielo, e in quanto ha sollevato l'uomo ad esser capace di possedere in eterno lo stesso Dio. Sì che, per usare un paragone non già uguale, che non si trova, ma il più significativo che ci abbia alla nostra grossa intelligenza, tanto la condizione ecclesiastica supera tutte l'altre in questa gran famiglia di Dio, quanto nella famiglia d'un re quei che a lui servono come a signore delle città e della reggia nel governo de'popoli, superano la condizion di coloro che servono ad esso come a padrone della greggia o de'poderi nella pastura delle mandre, o nella coltivazione de'campi.

Nè chiamommi la divina bontà a quella sola vita ecclesiastica la qual è mista di secolare, cioè occupata in parte dalla cura dei transitorii beni di cui non può in noi durare il possesso più oltra d'un secolo; ma di poi mi tirò ad una vita totalmente ecclesiastica, nella quale venendoci dalla carità del prossimo ciò ch'è necessario al corpo, si spende tutto il tempo nel preziosissimo lavoro di fabbricare una beata eternità sì all'anima propria, sì all'altrui. E ultimamente sollevandomi dalla cella al concistoro, m'ha ben caricato di più grave obbligazione, ma non divertito a meno spirituale, nè a differente ministerio: in quella guisa appunto, che se nella milizia un minuto sergente ascendesse alla qualità di principal condottiere.

Da questo accoppiamento in me della vita tutta letterata e tutta ecclesiastica, è seguito ch'io abbia dettati, e pubblicati vari libri, tutti sacri, eccetto una opericciuola dello stile e del dialogo, ove pur vi ha qualche mistura di sacro; onde qualunque sia la forma posta in essi dall'autore, hanno almeno tal pregio dalla materia, che la loro lezione non pur è sicura da infettamento, ma non è sterile di giovamento per l'anime: secondo che avverrebbe ad un legnaiuolo il qual per tutte le sue manifatture quantunque inverso di se mal acconce, prendesse i cedri del Libano incapaci di tarme, e salutiferi per odore.

Nondimeno nelle passate mie opere il sacro è come l'oro nelle monete, il qual non è mai schietto da qualche lega di rame, avendo richiesto così l'argomento loro: in quella maniera che 'l salubre de'fiori e de'pomi non può conservarsi e confettarsi senza mischiarvi quel dolce che per se non conferisce alla salute. Onde mi son proposto in quest'ultimo de'miei anni imprender qualche suggetto in cui tutto il mio studio debba rivolgersi ad aiutare sì me, sì altrui nello spirito. Non trascurerò già secondo mia possa qualche modesta eleganza e gentilezza di stile, sì per l'esempio de'santi Padri latini e greci, il più de'quali a rispetto di loro età n'ebber cura eziandio ne'lor più divoti scritti; sì per la ragione: poichè quel libro che non si legge non giova: e il leggere è grave all'uomo, affati-

cando le due più nobili potenze del suo corpo e del suo animo, la vista e l'intelletto: onde è di gran profitto lo spruzzar temperatamente le carte di questa piacevolezza; ma in tal misura che non sentendosi ella, e però non deviando il pensiero altrove, faccia insieme non sentire il travaglio di quell'operazion laboriosa.

Chi dunque si dispone a consumar qualche ora su questi fogli, non pensi d'entrare o in museo erudito di riposta dottrina o in una galleria ornata di vaghe notizie, o in una prateria deliziosa di fiorita dicitura, o in un pometo gustevole di dilicati concetti; ma in una amena montagnuola tutta coperta di semplici e d'erbe medicinali. Se ciò riuscirà in risanamento di qualche anima, potrò benedire il Padre delle misericordie che abbia fatto partecipe il mio inchiostro di quel pregio ch'ebbe il sangue del suo figliuolo. Ove o per mia inezia, o per mio demerito ciò non mi sortisca, almeno potrò confidarmi, che questa mia fatica quantunque infeconda di frutto al lettore, non sia sterile di mercede all'autore; sì come quella che non valendo per me ad ostentazion d'intelletto, è meramente indirizzata a gloria di Dio e ad amplificazion del suo regno. Però che essendo il cuore umano occulto non solo ad altrui, ma talora a se medesimo, e ingannandosi egli spesso intorno a'suoi veri intenti, non ci ha la più certa maniera onde assicuriamo noi stessi d'operar per un fine, che 'l fare opera la qual non vaglia se non a quel fine. Ed ove ci rendiam certi di lavorar per Dio, ne abbiamo un pagator sì ricco e sì largo, che ci rimerita come di fatto, di tutto quel bene che per lui procurammo di fare.

AL PADRE

ALESSANDRO FIESCHI

ASSISTENTE D'ITALIA DELLA COMPAGNIA DI GESU'

LIBRO PRIMO

CAPITOLO PRIMO

Argomento dell'opera.

A niuno più meritamente son dati i frutti dell'albero, che al suo coltivatore. Questo primo libro della presente operetta è 'l primo frutto letterato del mio spirito per se arido e infecondo, ma che riceve pur qualche sugo e qualche fertilità dalla vostra coltura, padre Alessandro Fieschi. A voi dunque debitamente l'offerisco. Nè in questa cordiale e semplice dedicazione voglio commemorare i pregi o del vostro sangue, o della vostra dottrina. So che voi non prendete gloria d'altro sangue, che di quello onde foste lavato dal Salvatore; nè avete in estimazione altra dottrina, che la sapienza de'santi, la qual può apprendersi da qualunque idiota nel libro del Crocefisso. Pigliate in grado questi due pegni del confidente amor mio: ch'io abbia eletto voi per mio padre spirituale: e che a voi consegni per figliuolo adottivo il mio primo parto spirituale.

Ma perchè il mio trattato sia totalmente spirituale, conviene in prima che'l suo obbietto, onde traggono lor natura gli atti nostri, sia totalmente spirituale. Nè obbietto più spirituale m'occorre, che'l far l'uomo spirituale. E per meglio dichiarar qual sia il mio intendimento in questa scrittura, non tacerò, come andai facendo ragion tra me stesso, che innumerabili già sono a luce libri ottimi spirituali, composti d'elevate meditazioni e di finissimi affetti; a cui fanno un prezioso smalto ingegnose interpretazioni di scritture, ed elette allegazioni di Padri: onde un altro ch'io ne avessi dettato, quantunque fingiamo che mi fosse venuto ben fatto come una perla, sarebbe stato finalmente una perla di più nel mare eritreo. D'altra parte non mi sovvenne alla memoria, che in veruno de' commemorati libri s'apprenda con ordine e con ragione l'arte di formare un uomo perfetto nello spirito; il che val tanto, come un perfetto cristiano. E considerai che un autore il qual acconciamente esponga in suoi scritti l'arte di ben trarre ad effetto qual si sia specie di non comunali lavori, fa più numero di tai lavori, ed ha maggior parte in ciascun di essi, che qualunque industrioso operatore di quel mestiero; però che l'arte è regola; e della regola son due i pregi: l'uno è, secondo che osserva san Tommaso, il contener infinite cose in una; come ogni universale contiene infiniti particolari: l'altro è l'essere idea la qual è cagione più principale e più nobile che la potenza esecutrice. Per tanto vennemi in cuore, che ove Iddio mi degnasse ch'io con l'aiuto speziale della sua grazia, con la scorta delle scienze a me non del tutto

ignote, e con l'applicazione d'un fisso studio, potessi rinvenire e insegnare a'fedeli quest'arte celestiale d'introdurre in se, o in altrui la perfezion cristiana; avrei ottenuto di formar in ogni età maggior moltitudine di perfetti cristiani, e con più di cooperazione, che non fanno i più infaticabili e zelanti allevatori dell'anime: come più quantità d'eccellenti edificii, e in più efficace maniera ha fabbricati e va fabbricando ad ognora Vitruvio, che 'l Bonarroto o'l Bernino. A tal impresa dunque applicai la mente. Ma sopra ciò convienmi di ricordare a'lettori, che i trattati dell'arti, e massimamente delle più egregie, non s'intendono da tutti generalmente: però che all'intendimento lor fa mestieri d'acume abile a non grossolano discorso; ma intesi da molti, giovano a tutti generalmente. Così questa mia fatica non può esser indirizzata alla capacità di ciascuno; ma, ciò non ostante, è indirizzata con l'opera di molti all'utilità di ciascuno.

Tutte l'arti sono ministre della retta politica, più o meno pregiate in quanto promuovono, qual più, qual meno, la felicità civile; ch'è l'intento di quella sublime disciplina. Per esempio l'agricoltura, la pastorizia, il mestier della pescagione servono alla felicità civile procacciandoci la materia del vitto e del vestimento; l'edificatoria provvedendoci di riparo dall'ingiurie degli elementi e dagl'insulti de'mortali; la musica ricreandoci con l'armonia; la dipintura rendendoci presenti per gli occhi all'immaginazione le figure e i colori delle cose lontane: e così dell'altre. Per tanto quest'arte la qual io mi pongo a divisare, dee riputarsi la reina di tutte; come quella che sopra tutte può conferire per noi e per ciascun altro alla vera felicità civile, non in una città ove la nostra vita debba esser mortale, e la qual città medesima sia mortale; ma nella città e verso di se e verso di noi eterna, del cielo. Onde il supremo artefice di quest'arte è lo stesso Iddio. Anzi tutte l'altre fatture della sua mano, sfere, stelle, elementi, metalli, gemme, piante, animali, uomini, angioli, e cotante maraviglie ond'esso ha ornato l'universo; non sono in verità lavori perfetti, e fabbricati per ultimo e precipuo intento di quel sommo maestro: ma solo strumenti, ordigni, o materia per formar quel magisterio sublime, di cui cerchiamo qui l'arte, e senza il quale tutto il resto sarebbe poco degno lavoro di sì gran Fabro: come nella bottega d'uno scultore, affinare scarpelli, segar marmi, scaldar fornelli, bagnar e disporre creta, impastar gesso, fonder bronzi, benchè siano operazioni di molta cura, non sono per tutto ciò quel che l'artefice ha nell'idea, il suo fine, l'obbietto della sua maestria, quello della cui formazione si pregia; ma sol rozzi preparamenti di più alta e maravigliosa opera, a cui dirizza ogni suo studio, e onde aspetta ogni sua gloria: sì che, se non fosse in grazia di cotal opera, non degnerebbe di por mano o di por mente a quell'altre per lui basse e spregiate manifatture.

Nè perchè sia professor di quest'arte, ch'io piglio a trattare, un Dio, converrà giudicare o superba, o superflua impresa, che un uomo voglia insegnarla, e che voglia invitar uomini a esercitarla. Similmente un Dio scese in terra per salvare il mondo; e con tutto ciò ci gradisce, anzi comanda, che gli uomini gli sian cooperatori nella salute del mondo. Ed in verità Iddio è il vero artefice di tutti i lavori che fa l'uomo, assai più che non è l'uomo. Più Iddio colorì le dipinture d'Apelle, che Apelle; più ricamò le tele d'Aracne, che Aracne; più artificiosamente incise le cere di Mirone, che Mirone; nè con tutto questo si prendon gli uomini nell'esercizio di tai mestieri un superbo, o superfluo travaglio. Non superbo, perchè tale è il voler di Dio; a cui non la conformità, ma la ripugnanza nell'uomo è superba. Egli, il quale potrebbe far solo il tutto, e che nella massi-

ma parte di ciascun effetto, alla quale non giugne il valor nostro, fa solo il tutto; ha statuito, che in qualche porzioncella, la qual è di poter nostro, ponghiamo la mano ancora noi; sì per iscuoterci dalla pigrizia, sì per chiamarci a compagnia dell'onore, sì per renderci creditori del guiderdone: essendo egli così dovizioso, e così benefico, che tanto studia di contrarre grosso debito con altrui, quanto gli uomini di non rendersi debitori ad altrui. E quindi segue parimente, che sì fatta cooperazione dell'uomo non sia superflua; però che lo stesso Dio, tra perchè ci convenga il merito d'esserne a noi dovuto in qualche maniera il frutto; e per aguzzare la nostra industria, e per gastigare la nostra oziosità, non vuol far egli da per se quel poco in che possiamo operar noi seco: e ciò sì negli effetti della natura, sì della grazia. Nè talvolta ha egli lasciato d'insegnarne quel che esso adopera in questi secondi più occulti, con la simiglianza di que' primi più manifesti. *Neque qui plantat*, dice l'Apostolo, *est aliquid neque qui rigat; sed qui incrementum dat, Deus. Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit.* Bellissima comparazione, e degna d'uno scrittor celeste! il ficcare una bacchetta verde nel suolo, il gittarvi dell'acqua intorno, è sì minuta cosa a rispetto di quel che fa Iddio per ogni momento del giorno e della notte, allevando ed organizzando quella pianta nelle radici, nella corteccia, nel midollo, nel tronco, ne'rami, nelle frondi, ne'fiori, ne'frutti, con architettura superiore a tutta la greca e la romana, che merita nome di nulla. E pur se questo nulla, per così nominarlo, non si ponesse dall'uomo, Iddio non seguirebbe a far tutto il resto con la sua benefica onnipotenza; e l'albero non verrebbe. Dal che si toglie insieme a noi la materia e di insuperbire, e d'impigrire. Non altrimenti nella coltura spirituale, ciò che fa il predicatore, lo scrittore, il consigliatore, con suscitar nella fantasia alcuni tenui simulacri d'oggetti divoti, può chiamarsi nulla a rimpetto di quel che opera Iddio illustrando l'intelletto con lume di paradiso, e accendendo la volontà con fuoco di Spirito santo: sì che l'intelletto anche d'uomini materiali e ignoranti affisi le deboli sue pupille al fulgore degli obbietti divini, e fermi la sua credenza, più che in quanto l'occhio mira e la mano palpa, in misteri per eccellenza di luce oscurissimi ad ogni creato sguardo; e sì che la volontà di fanciulli e di vergini dilicate, disamando ciò che alla natura è gradito, s'innamori totalmente d'un bene di cui non si ha conoscenza se non per nuvole e per enigmi; e in grazia di esso affronti costante e lieta l'infamie, gli strazi, e le morti. E con tutto ciò se non precedesse quel poco più d'un nulla operato dalla parola dell'uomo, non seguirebbe quel poco men che infinito operato dalla mano di Dio: il quale, secondo la legge ordinaria, ha per maniera collegati tanti suoi aiuti maravigliosi a quel debole fiato, o inchiostro sparso innanzi dall'uomo, che l'Apostolo giunse a dire, quasi d'avvenimento impossibile, *quomodo credent si non audierunt, quomodo autem audient sine praedicante?* Onde si verifica insieme e che l'uomo non ha di che gloriarsi per l'altrui conversione, in cui gli toccò sì minima parte che a fatica supera il niente; e che non ha scusa di star neghittoso, perocchè senza quel suo quasi niente, si farebbe di sì eccelsa opera un mero niente.

Nè ancora può dirmisi, che utile è bensì la predicazione o sia per voce, o per carta, ma non già l'arte, poichè veggiamo assai volte dal parlar d'uomini grossi ed inetti, e dalla lezione di libri semplici venir mirabili conversioni; là dove talora eccellentissimi predicatori hanno sparsa lungo tempo la divina parola con picciolissimo frutto. La stessa ragion proverebbe, che fossero indarno la medicina, l'arte dello schermo, ed altre innumerabili: e, per non discostarci dalla simiglianza re-

cata dall'Apostolo, il medesimo argomento leverebbe ogni pro all'agricoltura, perocchè tal anno i mal esperti coloni per favor di stagione ritraggon copiosa ricolta di grano, o d'uva: ed altri meglio periti lavoratori dopo aver poste in uso tutte le regole di Columella, pel tenue aiuto degli efficienti superiori, da' solchi e dalle viti altro non riportano, che paglia e pampani. Certo è, che l'effetto depende massimamente dall'influenze del cielo; nella coltura materiale da quelle del cielo materiale, nella spirituale da quelle del cielo de' cieli, ch'è Iddio autor della grazia spirituale. Ma come il più delle volte a' discreti e diligenti coltivatori corrisponde la terra con miglior frutto, così più spesso interviene, che alla meglio acconcia predicazione venga appresso più abbondevole conversione; contemperandosi l'attività dell'uno e dell'altro cielo alle disposizioni che l'uomo ha poste nella materia: onde ben s'accorda e che ogni buono effetto spirituale debba chiedersi e riconoscersi dalla misericordia di Dio; e che nondimeno sian laudabili ed opportune l'industrie sì delle lingue, sì delle penne ad allevamento e nutrimento dello spirito.

Capitolo II.

Di quanta maraviglia sia, che sì radi cristiani si veggono spirituali. E se ne esaminano alcune ragioni.

Frate Anselmo Marzati, religioso cappuccino natio di Monopoli donde prese la denominazione, fu meritamente famoso nell'arte eccelsa del predicare; e niente minore avanti ne' minori pulpiti ragionando al popolo de' fedeli, che indi nel sommo predicando al principe e a' senatori della Chiesa; tra' quali di poi anch'egli fu annoverato. Esso una mattina fe rimanere attoniti gli ascoltanti con questa figura. Immaginiamo, disse, che un' anima sia ora creata da Dio fuori del corpo; e immantinente condotta a mirar con gli occhi intellettuali le pene de' condannati all'inferno, lo incendio, il puzzo, le strida, l'orrore, la rabbia, la disperazione: il che tutto fec'egli più tosto vedere, che udire con tragica e viva eloquenza; e che facendo interrogazione quell'anima: a chi sono apparecchiati sì acerbi tormenti? udisse in risposta: non ad altri che a chi gli vuole. Indi figuriamoci, ch'ella fosse trasportata a contemplar presente la beatitudine del paradiso; palazzi di gemme, corone di stelle, rivi di manna, melodie di serafini, fragranza di soavità ineffabile, giorno senza nuvole e senza notte, pace, ed amore, e giubilo sempiterno; oltre a quel che trapassa qualunque immaginazione, e qualunque pensiero, cioè visione chiara e possessione perfetta d'una bellezza infinita, e d'un bene infinito, presso a cui è oscuro, vile ed insipido tutto il creato. Or facciamo ragione che similmente ella domandasse: a chi è destinata cotanta felicità? e che la risposta fosse altresì: a chiunque la vuole. Senza fallo quell'anima raccorrebbe dalla suddetta relazione: adunque le pene da me vedute non faranno male a veruno: l'inferno sarà un deserto spopolato, essendo impossibile in alcuno sì gran pazzia, ch'elegga d'andarvi; anzi tutti abiteranno e gioiranno nel paradiso, non potendo avvenir che veruno rifiuti per se quell'immenso bene. Or sappi, sentirebbe ella ripigliare, che quantunque gli uomini sieno informati dalla voce stessa di Dio sì di que' martorii, sì di quei piaceri, apprestati solo a chiunque per se gli vuole; nondimeno i più si disporranno a patir l'inferno, e trascureranno d'ottener il paradiso. Allora, seguì egli, quell'anima rimarrebbe sì stordita di maraviglia, che niun mostro, niun incanto intervenuto dopo la creazion del mondo ha tanto stupefatto chi l'ha veduto. Tale fu il discorso di quel valoroso predicatore per indurre i cristiani a vergogna

ed a confusione della loro follia. Ma per curarla è da imitare i buoni fisici, che in primo luogo investigano le cagioni del male a fin d'applicarvi poscia gli opportuni medicamenti.

È comun detto che ciò derivi da mancanza di fede. Ma io porto credenza, che questo in parte sia falso, in parte bisognoso d'esplicazione.

Primieramente noi sappiamo e per definizion della Chiesa, e per nostra propria esperienza, che il peccato può star insieme con la fede, anzi molti i quali erano attualmente in colpa mortale, più tosto che rinnegar la fede hanno sostenuto il martirio. Secondariamente ciascuno prova, che gli uomini comunemente s'astengono dai più amati piaceri, ad un semplice sospetto di cader per que' piaceri in qualche estrema ruina, quantunque tal sospetto sia così tenue, ch'essi non s'avvisino, tal ruina per effetto dover quindi loro avvenire. Per esempio, chi porrà la bocca ad una tazza d'eccellente e fresco liquore per gran sete che egli senta nel più fervido Agosto, se averà sospizione che ivi sia mischiato il veleno ancorchè gli sembri alquanto più verisimile che ciò sia falso? Non veggiamo noi che molti rifiutano di mangiare a una lauta mensa di tredici convitati, o d'imprender viaggio eziandio per affari stringenti in giorno di Marte, benchè intendano che da ciò non hanno ragion di temere verun disastro, solamente per una tal vana cautela da quell'ombra vana di male che loro augura in tali fatti la stolta superstizione del volgo? Or posto un tal fondamento, quanto son rari que' peccatori fra' cristiani, i quali non sentano almeno un forte sospetto, che sia vero ciò che insegna la fede, e ciò ch'è creduto da tante altissime e sapientissime persone intorno allo stato dell'altra vita? In terzo luogo, sperimentasi per converso, che nè pur l'evidenza d'un acerbo e propinquo male futuro vale spesso a rattener gli uomini da una leggiera dilettazione: qual è quella, per figura, del bere molto e freddo vino: dal che sa il podagroso per lunga prova, soprastargli dolori asprissimi e centuplicati nella veemenza e nella lunghezza, a quel piacere ch'ei trae dall'intemperata pozione. Convien dunque rintracciar altra più vera origine di tanta e sì universal negligenzia la quale si trova in assaissimi cristiani, della eternità che gli aspetta nell'altro mondo: quasi non ne avessero non dirò credenza, ma pur sentore, quando per contrario impiegano sì gran pensiero e fatica per quegli affari di qua giù che non possono ridursi in atto se non dappoi ch'essi ne saranno partiti; ordinando con sommo studio fidecommissi e sustituzioni sopra sustituzioni; come se non fosse mai lor venuto all'orecchie che i morti più non ritornano a veder ciò che si fa in questo paese. Per tanto l'investigar la vera origine di sì maraviglioso e pur sì comune effetto, sarà nel capo seguente la nostra cura.

Capitolo III.

Quanto vaglia, a far che la notizia del bene o del male c'induca all'opera, la forza dell'immaginazione.

Come ne' cammini fa di mestiero che 'l più robusto e spedito della brigata rattemperi il suo passo a quello de' viandanti più deboli; altresì ne' libri convien che il lettore più scienziato usi la medesima carità verso il men litterato; e che, dando grazie a Dio per questa sua eccellenza, non isdegni di ritardar il viaggio intellettuale fra quegl'insegnamenti che sarebbono superflui alla sua dottrina. E così pur nella scuola lo studente più perspicace sarebbe ingrato a Dio di tal dono, se volesse che 'l maestro per avanzar a lui tempo, lasciasse l'esporre quello ch'è necessario a' discepoli di men veloce intelligenza. Onde an-

ch' io mi prometterò questa discrezione da chi rivolgerà queste carte.

Si dee sapere che nell' uomo, oltre all' intelletto il qual giudica e discorre delle cose, e rimane immortale dopo la morte; è un' altra potenza la qual con greco vocabolo si chiama fantasia, o più volgarmente immaginativa o immaginazione: e ci rappresenta gli oggetti eziandio spirituali sotto immagini corporali; sì com' essa è corporale, e non vive più lungamente del corpo. E ben che le potenze conoscitive, distinte dal senso e affisse agli organi corporei, siano divise da' filosofi in vari ufficii, e per vari nomi; io con tutto ciò non senza esempio di gran maestri, e per fuggir quanto posso l'ostentazione, e l'arduità della dottrina, lo comprenderò tutte sotto questo vocabolo universale di immaginazione o di fantasia. Ella è comune ancora alle bestie; che per opera di lei conoscono quegli obbietti i quali non son loro di fatto presenti al senso: onde guidata dalla luce di essa, pensa la rondine a far suo nido, il lupo a divorar l'agnello, e il cervo assetato a cercar la fonte. Ma, secondo che veggiamo un più dirozzato conoscimento in que' villani i quali hanno praticato nelle città e ne' palazzi, che in quelli i quali son vivuti sempre in contado; così l'immaginazione che alberga nell' animo umano e ha consorzio con l'intelletto, vince assai di conoscenza e di perspicacia quella che sta confinata quasi nella rozza capanna d'una testa brutale.

Or sì come l'intelletto umano dentro al corpo non può conoscer verun oggetto se non coll' eccitazione precedente de' sensi; onde chi è nato cieco non sa concepir ciò che sia il colore, nè chi è nato sordo, che sia il suono, perocchè il senso non ne ha mai loro data contezza; così dopo l' opera del senso convien che l'immagine dell' obbietto passi alla fantasia, e che ella poi ne formi, per così dire, un più fino e ripulito ritratto, prima che possa giugnere all' intelletto.

La già detta potenza ha due forze maravigliose. L' una, qual hanno que' ministri che sono unici nell' informare il principe, il qual solo ad essi tien aperta l' orecchia: cioè, ch' eziandio senza dipignerli il falso, gli presentano la stessa verità acconcia per modo che or la stimi, or la sprezzi, or l' approvi, or la riprovi, secondo il vario aspetto ch' essi le danno. Così una medesima ragione vera posta davanti all' intelletto dalla fantasia con certa sembianza confusa, tenue e sparuta, nol muove più di quel che faccia l' effigie d'un bellissimo volto rappresentata mortamente nella sua ombra: là dove quella stessa ragione colorita dalla fantasia in una immagine distinta, gagliarda e vivace quali sogliono essere quelle di Michele Agnolo, rapisce l' intelletto all' approvazione e all' estimazione. E quindi nasce, per esempio, che i medesimi argomenti dell' onore, della convenienza, del debito, una volta non muovano punto il giovane figliuolo a riputar come suo migliore il lasciar la licenza e il conformarsi al voler del padre; un' altra gliel persuadano.

La seconda forza segnalata dell' immaginazione è, che quantunque talor l' intelletto le resista e le contraddica, giudicando con la ragione diversamente da ciò che ella gli mette avanti; sì ch' ei non reputi buono quel che l' immaginazione gli dimostra per buono, e non abbia per cattivo quel che da lei gli è figurato in aspetto di cattivo; ha ella con tutto ciò un forte dominio sopra il nostro appetito inferiore, che anch' esso è potenza comune alle bestie, com' è lor comune l' immaginativa; e che governa i lor movimenti, come la volontà governa l'operazioni dell' uomo. Da questo dominio dell' immaginativa sopra l' appetito inferiore suol accadere che lo star presso a un cadavero, benchè non veduto da noi, e a lume spento, ci contristi in guisa che ne tolga il prender sonno: o pur ci è noto il comun proverbio, che

uomo morto non fa guerra: onde l'un nemico per sicurarsi da ogni offesa dell'altro nemico, cerca di ridurlo a cadavero. E per opposito il malato rallegrasi nell'immaginar fontane e ruscelli, quantunque sappia che quegli immaginati liquori non ammorzeranno in lui l'ardor della sete. Che più? Quando rappresentansi tragedie o commedie, hanno contezza i riguardanti che tutto è finto; e nondimeno l'arte del compositore e de' recitatori muove sì fortemente la fantasia, che or tragge dal teatro lacrime di cordoglio, or giubilo d'allegrezza. Però dunque spesso inducesi la volontà dell'uomo a procacciar con assai di travaglio ciò che l'intelletto discerne ottimamente non esser vero bene, ma falsa larva; come il gran nome, dove e quando il nominato non sarà e nulla potrà sentire: perciocchè la fantasia rappresenta ciò con simulacro di gran bene; e muove l'appetito a goder di questa speranza: onde la volontà nostra è bramosa non tanto di quel bene futuro che sappiamo esser falso, quanto di quel piacere che presentemente ne sorgerà nell'appetito inferiore; il quale è piacer vero quantunque d'oggetto falso. E similmente procuran gli uomini a costo d'inesplicabil fatica impedir alcune cose le quali essi conoscono non esser apportatrici di verun loro detrimento, come la mancanza della famiglia da seguir assai dopo lor morte: perocchè eziandio coloro a cui l'intelletto fa sapere che in ciò non è male se non immaginario, studiano di fuggire un mal vero e presente, ch'è la tristizia la quale in prevedendo quest'accidente risulterebbe nell'appetito inferiore per virtù della viva e falsa immaginazione: a cessare la qual tristizia non è bastevole l'opposta conoscenza dell'intelletto. Per tanto a fine di guadagnar la volontà, non ci è sufficiente il guadagnar l'intelletto ove ci contrasti la fantasia: anzi allora spesso verificasi quel comun detto: *E veggo il meglio ed al peggior m'appiglio.* Del quale sventurato effetto la mal nata cagione è quella onde si rammaricava l'Apostolo: *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae*: legge non di legittimo superiore, anzi di ribellante vassallo; e però non obbligatoria, nè vera legge: ma quanto più tirannica, tanto più imperiosa e più violenta.

E sì questa contrarietà della fantasia al conoscimento dell'intelletto, sì questa forza di lei nelle passioni dell'appetito inferiore, malgrado ancora della volontà e della ragione, è per mio avviso quell'illusione e quella concupiscenza che furon pena della colpa originale, e che per dottrina de' Santi nello stato dell'innocenza non avean luogo: e sono le due fontane de' nostri peccati, secondo la famosa proposizione di sant'Agostino: che'l bene della virtù da noi si tralascia, o perchè non ci appare, o perchè non ci diletta: onde la grazia di Dio consiste, e in renderci palese quel che non ci appariva, e in renderci soave quel che non ci dilettava.

Stabilito ciò, dovendo il predicatore evangelico, o egli predichi per favella o per iscrittura, cooperar alla divina grazia, seminando con le parole quel ch'ella poi nutre e fa fruttificare negli animi; tutta la presente mia operetta tenderà a questi due segni: far che l'intelletto conosca il vero sì delle cose mondane, sì dell'eterne: e impedir che l'appetito inferiore non sia innamorato di quelle, e svogliato di queste; sì che la volontà, quasi pieghevol madre verso le voglie, quali elle siano, di sconsigliato figliuolo, s'induca a consentirgli eziandio il conosciuto suo male. L'uno e l'altro de' quali fini mi verrà fatto di conseguire, s'io troverò strumenti efficaci per accordar la fantasia con l'intelletto e col vero.

Capitolo IV.

Una maniera di muover forte l'immaginazione, ma poco durevole, e perciò poco giovevole.

Io non vuo' trarre i miei lettori fuori del diritto sentiero per ricrearli con digressioni; ma non per tutto questo rifiuterò qualche giro di strada, quando un tal giro potrà condurli più pianamente alla meta: sapendo noi che'l misurar la distanza da un luogo ad altro secondo la linea più breve, è regola de' matematici non do' viandanti. Niuno stile più consueto al Salvator nostro, il quale scese di cielo in terra sol per convertire i peccatori, e ne sapea l'arte divinamente; che l'illuminare i suoi, ammaestrandoli colla luce delle parabole e degli esempi. Perciò mi giova di raccontar un fatto, non perch'egli è aggradevole inverso di se a sapersi, ma perchè è profittevole ad uopo mio. Maravigliosa è l'eloquenza de' predicatori spagnuoli, non mica imparata, ma innata qual noi la proviamo in molti che per natura hanno una tal grazia e insieme gagliardia di loquela, una tal acconcia pieghevolezza di voce soave e nervosa, un tal gesto leggiadro, temperato e confacentesi alle parole; che senza averne obligazione al maestro e allo studio fanno vedere ciò che raccontano; fanno credere ciò che affermano: incantano gli uditori; e talora questa magia della lor lingua è sì potente, che se arrivano a farsi ascoltare, violentano a farsi amare. Or la nazione spagnuola naturalmente ingegnosa, pronta, vivace e gentile, abbonda di tali uomini. E ne' pergami spezialmente, che oggidì sono i rostri dei cristiani oratori, trionfa la lor favella, e la loro azione sopra quanto possa concepire chi non gli ha uditi. Uno di questi più eccellente venne un giorno a far descrizione dell'estremo giudicio. Pose davanti al pensiero la confusione de' peccatori che, prima idolatri dell'onore, si vedevano allora infamati di tante enormi ed occulte scelleraggini, con infamia non ristretta a numero di persone, a confini di paese, a giri di tempo, ma divulgata in tutte le menti, di Dio, degli Angeli, degli uomini; dilatata in quanto spazio è compreso dal sommo cielo al profondo inferno; e durevole finchè duri l'eternità: senza dubbio, senza difesa, senza scusa: l'orrore di mirare un Dio onnipotente, già Dio delle misericordie, allora sol Dio dell'ira o della vendetta discender cinto di fiamme, armato di fulmini, a condannarli, a inabissarli come perfidi e felloni: godere della loro ruina tutti gli eletti per amore di giustizia, tutti i riprovati per rabbia di malignità; senza trovar compassione o in compagno, o in amico, o in parente, o in genitore. Aggiunse l'atrocità de' tormenti posti loro in vista e destinati a straziarli per anni infiniti, senza speranza o di remissione, o di mitigazione: i pianti, i fremiti, gli urli di tante migliaia di migliaia di creature, le quali per esasperamento d'angoscia avëranno in mente d'essere state prodotte ad immagine di Dio, per veder Dio, per regnar con Dio. Questi obbietti sì orribili di lor natura, e animati dal predicatore con parole strepitose di suono, poderose di significazione, con volto acceso, con tuono spaventoso, con gesto vibrato, scossero sì fortemente gli ascoltatori, che innalzaron le grida, come se l'ultimo giudicio non fosse loro rappresentato, ma presente. Allora il predicatore: fermate, disse: mi resta a soggiungere il più strano, il più lagrimevole de' miei annunzi. Divennero attoniti i dianzi sbigottiti uditori in sentir che sopra tanta atrocità di prenunciati supplicii potesse trovarsi miseria più lagrimevole. Quando egli con torvo sembiante e con fiera voce: io vi fo questo sventuratissimo e pur verissimo presagio, che fra l'ottava parte di

un'ora voi tornerete agli affetti usati, senza che vi rimanga o sollecitudine, o quasi memoria di quanto v'ho predicato, e di quanto vi tiene ora colmi d'orrore, e quasi fuor di voi stessi. Così quel predicatore. Il quale colla breve puntura di quest'anticipato ed inopinato rimprovero fe per avventura più profondo colpo negli animi degli ascoltanti, che con quella lunga ed impetuosa batteria precedente, la qual parea che avesse indotto in coloro il pentimento di Pietro e di Maddalena.

Per dichiararne la ragione comincierò da cose manifestissime. Il nostro occhio se rimira il sole, ne forma in se una immagine più viva e più simigliante di quante ne sapesse dipigner Tiziano, la qual si chiama visione; ma tosto che'l guardo si volge altrove quell'immagine svanisce senza lasciar di se pur un'ombra nella pupilla. Or la fantasia come potenza meno imperfetta e men materiale, non depende già totalmente nelle sue operazioni dalla presenza sensibile dell'oggetto, ma pur ne depende assai. Talchè quando ha un forte oggetto presente per opera d'alcun senso, ne diviene vivissimamente effigiata; e con tal effigie commuove l'appetito inferiore, e tramanda quell'oggetto alla mente armato di tanta forza, che quasi rapisce prima il giudicio dell'intelletto, indi il consentimento della volontà. Ma tantosto che'l senso cessa d'avvalorar con la sua rappresentazione l'obbietto, ne rimane alla fantasia un simulacro sì smontato e discolorato, che sembra quasi il cadavero di quell'altro dianzi sì robusto e sì vivace. Allo stesso modo nelle azioni rappresentate, finchè il recitante piagne le finte sue sciagure sul palco, il teatro s'avvisa per poco ch'elle non sian ritratti, ma originali; e accompagna le altrui simulate lagrime con le sue vere: ma calata la tenda, repente si discerne la falsità, e s'estingue la compassione.

Da ciò procede, che rare volte sieno durevoli le conversioni cagionate per questi forti commovimenti della fantasia, prodotti o dalla predicazione o dalla lezione, o eziandio da qualche terribile oggetto presente come da tempesta, da tremuoto, da fulmine; qual fu la conversion di Lutero quando in sua gioventù si rendette religioso.

Non per tutto ciò si vogliono disprezzar questi aiuti o d'udir predicatori che muovano, o di legger libri che validamente rappresentino i beni e i mali eterni; o di vedere oggetti che scuotano, come cadaveri di signori, di giovani, d'amici; gran peccatori moribondi; il che tutto vale a far sì che la divozione entri almeno in breve possesso dell'anima: essendo sempre mai più agevole il ritener l'acquistato, che non è il dovere impiegar le forze prima per acquistarlo, e indi per ritenerlo. Sì come d'altra parte deono fuggirsi quegli oggetti che anche sol per brevissim'ora pongono nella immaginativa sembianze vigorose di mondani piaceri. Vero si è che per effetto più nocciono questi secondi, che non giovano que' primi: sì come più vale a far che la pietra si posi nel luogo dove è scagliata, l'impeto per cui la scagliamo verso la terra, che verso il cielo: perocchè quantunque ambedue tali impeti sieno di momentanea durata; nondimeno la pietra quando è di fatto in terra, si ferma quivi per sua natura: ma quando è in alto, non vi rimane se non è sostenuta da forza altrui. Non diversamente la fantasia, quando per virtù di qualche oggetto gagliardo rappresentato dal senso immagina per vero e gran bene un piacer terreno, quantunque poi cessi l'impressione del senso, non muta ella concetto; però che riman nel suo naturale, essendo potenza terrena ed inclinata a concepir vivamente il bene e'l male terreno. Là dove se con ordigni di rappresentazioni sensibili ella è innalzata ad immaginar come veri e grandi i beni e i mali spirituali, mancata che

sia tal rappresentazione, ricade al suo basso; non potendo mantenersi in quell'altezza di concetti se non v'è sostenuta da forza superiore. Or sì come le pietre si pongono stabilmente in luogo sublime, e quasi confinante alle nuvole, non già sospignendole colà su per impeto di macchine, ma portandovele con lento moto, e poi collocandole sopra un fermo appoggio o di ben fondate torri o di robustissime montagne; così perchè la fantasia durevolmente ascenda a un'alta estimazione delle cose spirituali, convien darle qualche fermaglio che la sostenga tanto più su del basso e natio suo centro. La via di ciò fare sarà l'intento de' primi futuri discorsi.

Capitolo V.

Per qual modo possa indursi nell'immaginazione dell'uomo un costante disprezzo de' beni mondani, e spezialmente de' piaceri e delle ricchezze.

Per conquistare un tutto la regola è di cominciar l'industria verso la parte men resistente: per esempio, chi vuol prendere una città, prima cerca divenir signore della campagna d'intorno, poi de' borghi esteriori, appresso dell'abitato cinto dalle muraglie; perocchè ciò successivamente gli agevola l'uso delle batterie, delle mine, degli assalti verso la fortezza; la qual tentata senza tali precedute conquiste, sarebbegli stata insuperabile. Premessa questa regola manifesta, è da notare, come a fin che la fantasia si collcghi con lo spirito, due cose fanno di mestiero: ch'ella secondo l'immagini da lei concepute abbia in vil conto i beni della vita presente: e che molto estimi quelli della futura. Il primo inverso di se è più agevole, e però quindi è buono di cominciare.

Dissi che inverso di se è più agevole: imperocchè a questo dispregio val d'aiuto la stessa esperienza cotidiana e sensibile de' prenominati beni. Per tre capi un bene merita dispregio: perch'è di corta durata; perchè apporta leggier piacere, e perch'è misto con gran disagio: condizioni tutte contrarie al massimo de' beni desiderato naturalmente da ciascuno, ch'è la felicità, sotto il qual nome intendiamo un bene perpetuo, sommamente dilettevole, e sincero da ogni male. Onde niun uomo sensato darebbesi per felice e contento, o con posseder un bene che durasse mille anni, ma del qual egli poi dovesse viver senza, non ritenendone pro veruno per tutta l'eternità, che vien a dire per altre infinite migliaia d'anni; o con posseder eziandio in eterno un ben leggerissimo, qual sarebbe la vista d'un bel tulipano; o per ultimo, con ottener eternamente il colmo di tutte le delizie e di tutti gli onori, ma patir insieme tormenti acerbi di podagra e di pietra. Or nell'esperimento che ogni uomo può andar facendo, concorrono tutte e tre queste ragioni ad avvilir nella nostra fantasia i beni mondani.

Quanto è alla brevità, ciascuno misura agevolmente col pensiero lo spazio del tempo trascorso dalla più antica memoria che gli riman della sua infanzia fin al giorno in cui egli allor vive; il quale spazio a chi si sia, e di qual si sia età, sembra corto quasi d'un attimo. Onde o egli sia giovane, sì che possa sperare una vita due e tre volte più lunga; o sia di mezzo tempo, tal che si reputi alla metà del corso; o vecchio, onde avvisi aver molto più vicina la meta che le mosse, tutto ciò ch'egli speri di sopravvivere, gli parrà tanto breve quanto due, o tre, o quattro rivolte d'occhi. E di tal concetto sopra la brevità della vita e de' suoi godimenti son piene, non dirò le Scritture sacre, non dirò i discorsi de' gentili filosofanti, ma le ciance ancora de' lusinghieri poeti.

Secondariamente non meno per esperienza ci si dimostra la levità de' mentovati piaceri. Ciascuno faccia interrogazione a se medesimo, se dopo aver conseguito

alcuna volta ciò di cui era ardentissimamente bramoso, vi ha trovato quel nettare ch'ei vi presupponeva; o più tosto un dolce insipido e stucchevole, qual si sente in succiando le canne volgari della Sicilia. I diletti corporali recano sazievolezza: gli onori, come gli odori, con l'assuefazione si rendono insensibili a chi li porta: il lusso de' palagi magnifici, de' giardini deliziosi, degli arnesi pomposi più ricrea chi li vede, che chi li possiede; e spesso men degli altri li vede chi li possiede. In corte parole: di questi obbietti avviene con gli uomini come de' confetti pietrosi di Tivoli co' fanciulli, che sono stimati e desiderati per gustevolissimi fin che non si hanno in bocca: ma chiunque gli assaggia, dice che in loro non è sapore. E ben che ciò da chi non ne fece prova non sia creduto, con tutto questo niuno fu sì sventurato, che non pervenisse a capo di qualche sua voglia accesa; e che però rispondendo all'interrogazione ch'io divisai, non possa render testimonianza a se medesimo, se in ciò trovasse i pomi del paradiso terrestre; o più veramente un pistacchio voto: sì che può quindi trarre argomento degli altri beni ch'egli non ha posseduti; e i cui posseditori ne testificano una simile scipitezza.

In fine, la gran mistura de' mali fra questi beni è altresì manifesta: tanto che'l principe de' poeti gentili potè favoleggiare senza menzogna, che avanti alla soglia di quel suo maggior Dio stavano due dogli, onde versavansi qui su la terra i beni e i mali, di maniera che si mescolavan per via prima di giugnere a noi: ma, ch'essendo quel de' mali più copioso, sempre in tal mescolanza il male aveva la maggior parte. Chi nol provò? I diletti veementi del senso o sian del gusto o del tatto, corrompono il temperamento in cui è posta la vital complessione dell'uomo; e però cagionano cento infermità noiose, dolorose e incurabili; le quali a chi le patisce rendono appetibile la condizione di ogni meschino zappatore, e il privano per sempre eziandio di que' moderati piaceri, dei quali son capaci, non che i villani, le bestie. Onde veggiamo che miglior sanità, miglior appetito del nutrimento, miglior sonno si trova ne' forzati delle galee, che ne' troppo molli e troppo dati alle delizie.

Ma per comprender in una tutte le cose, vegnamo alla ricchezza, la quale, secondo il filosofo, è virtualmente tutte le cose, e par che dia piena facoltà di sodisfare a tutte le voglie; tanto che a punto col nome di *facultà* udiamo chiamarla. Or questa, ch'è l'idolo de' mondani, sì che l'Apostolo segnatamente appellò la cupidigia de' danari *servaggio d'idoli;* esaminiamo con ordine opposto al preceduto, in quanto pungenti ricci racchiuda una vile e spesso guasta castagna.

La ricchezza può toccare o ad avari, o a prodighi, o ad uomini savi e moderati. Per quanto ella sia grande non satolla già mai gli avari, come nè la bevanda gl'idropici; non empie già mai i prodighi, come nè l'acqua i vasi forati: ma così agli uni, come agli altri reca mille guai: agli avari, sì la perpetua sollecitudine di conservarla, inasprita dalla perpetua gelosia che loro sia tolta o per dispetto della fortuna, o per insidia degli uomini; sì l'amaritudine del biasimo, e dell'odio universale: essendo l'avarizia il più abbominato dal comune fra que' vizii che non fanno ingiuria a veruno. In breve, è tanta l'infelicità dell'avaro, che *miseria* e *avarizia* importa lo stesso: niuna generazion d'uomini è più frequente soggetto alle sferzate delle satire, agli scherni delle commedie: e chiunque ne ha in pratica alcuno, torrebbe anzi d'essere il più mendico operaio, che un di costoro.

Nè la sorte de' ricchi prodighi è men travagliosa. Se la prodigalità è di quella specie che si esercita nello spender soverchio, ella diventa una voragine in cui ogni

gran mar di tesori s'inabissa e s'annulla; onde presto succedono agli scialacquamenti della ricchezza i disonori e i patimenti della povertà, cotanto più penosi al prodigo, quanto l'abito del godere glie li ha renduti men tollerabili; e la preceduta abbondanza con farli vedere al mondo, effetto di colpa, e non di sciagura, glie ne toglie la scusa; e la recente prosperità con aver eccitata l'invidia, rende gli animi indisposti alla compassione. Se poi la prodigalità è quella sorte di vizio il cui atto è lo spender male, ne segue in vece dell'onore il biasimo comune, la malevoglienza d'innumerabili persone, le quali o si veggono, o si stimano ingiustamente posposte ne' sussidii e ne' doni, a que' pochi indegni a' quali veggonle compartiti. Ma questi al fine son danni estrinseci: peggiori sono i mali più intrinseci da tal prodigalità generati; i misfatti, e quindi le inimicizie, le prigionie, i gastighi, che son effetto della pecunia quand'ella si fa strumento degli inonesti appetiti.

Ultimamente pogniamo che la ricchezza sia congiunta con una savia moderazione, rara compagnia; rimane con tutto ciò al posseditore la molestia d'esser curatore d'un gran patrimonio tra la noia de' litigii, tra'l pericolo de' disastri, tra le reti delle fraudi, tra l'ingordigia dei parenti e de' famigliari, con titolo ignominioso d'avaro perch'ei non è prodigo verso ciascuno: e in fine, tra queste sollecitudini e acerbità il vero pro che il signore ne trae per se stesso, è quanto a convenevol misura egli mangia, o veste; cioè una sottil particella di quel suo avere sì vasto e sì travaglioso. Tutto il resto; com'io dissi ad un de' più facoltosi baroni d'Italia, ma giudicioso non meno che facoltoso; è di necessità che si spenda per uso o solo d'altrui, o comune ad altrui: sì che il dominio del ricco è sol posto in far che del suo goda o chi'l merita, o chi nol merita, e in godimenti o laudevoli o biasimevoli; ma per effetto egli ne ha la mera dispensazione: non avendo la natura voluto, che a misura del patrimonio cresca lo stomaco e l'altra corporatura; onde il ricco possa impiegar tutto il suo danaro in riempier il suo ventre, in ammantar le sue membra, e in aggrandir quell'unica stanza da cui convien ch'ogni padrone d'immensi regni finalmente sia contenuto. Onde conchiudono i savii eziandio gentili, che la roba vuol esser come la scarpa, nè troppo stretta perocchè fa dolere, nè troppo larga perocchè fa cadere; ma più tosto alquanto larga che stretta. Benchè ancora quest'ultima parte è dubbiosa, veggendosi che sì fatta larghezza, fomentando l'ozio, assai volte è cagion dell'inerzia: là dove alquanto di strettezza, aguzzando l'industria, produce il valore.

Capitolo VI.

Vanità e travagli della potenza e della gloria mondana.

Abbiam parlato di que' beni mondani che in qualche maniera son posseduti per effetto dall'uomo; rimane a trattar di quelli i quali meramente son pascolo dell'opinione, come è il diletto della potenza e della gloria. La falsità di essi è più agevole a scorgersi perchè niuna mistura di verità la nasconde.

Incominciando dalla potenza, domandate chi la possiede, chi ha per sua corte un esercito di servi, e per suoi servi quei che dal popolo son riveriti per principi, un leggier fiato della cui bocca fa più subitani e più alti movimenti nella terra, che qualunque vento nel mare, al cui volere ubbidisce ne' suoi giri la ruota della fortuna per infiniti mortali: domandate, dico, un tal Giove terreno, com'ei sia contento: mirate s'egli è più giocondo degli altri, più sano degli altri, più sicuro degli altri, più amato degli altri: e, ciò ch'è degno di

maggior osservazione, e poi di maggior ammirazione, s'egli è più libero o più legato di tutti gli altri; e se in ogni sua minuta azione soggiace più d'ogni suo salariato famiglio alle ferree leggi di quella superba tiranna che ha nome *usanza*. Ove per sorte v'accada di conversar intrinsecamente con esso, fate vostra ragione se cambiereste l'esser vostro col suo, preso l'uno e l'altro tutto insieme col bene e col male che vi si trova. Dissi, preso tutto insieme: perocchè ancora nella condizion delle mosche v'ha qualche parte che a noi sarebbe appetibile se la potessimo separar dall'altre, per esempio, l'abilità di volare. E più di bene meritamente appetibile che in ogni altro stato ci par di vedere in quel de' potenti; figurandosi ogni persona che l'altrui veduta potenza maneggiata dalla sua creduta prudenza sarebbe strumento di felicità e d'allegrezza; e però la desidera: ma quando si viene all'atto, niun sa fare ciò che ciascuno si prometteva di saper fare. A me certamente è avvenuto per altrui benignità d'esser intimamente domestico d'alcuni de' più potenti uomini che vivessero al mondo; in ciascun de' quali s'aggiugnevano alla potenza tante altre doti e di corpo e d'animo, che parea la fortuna aver adoperati tutti i suoi sforzi per constituire un felice: e pur gli ho conosciuti suggetti meritevoli di sì gran compassione, che se con la virtù morale e cristiana non avessero spuntate le spine e palesi e occulte ond'erano tessuti i loro diademi, appena averei saputa immaginar più misera condizione in questa vita, eccetto che o tra le abituali infermità tormentose, o tra la povertà insufficiente alla necessità della natura e del grado.

Che diremo della gloria? Puossi trovar merce o di maggior costo o di minor frutto? Quanto appartiene al costo, qual barbaro padrone imporrebbe ad un suo schiavo, gli stenti, i sudori, le angosce, i rischi perpetui a' quali sottomette gli uomini questo amore o più veramente furore di conseguir la gloria terrena? Disertare il patrimonio, negare agli occhi il sonno, alle membra la quiete, allo stomaco il cibo, alle fauci la bevanda; farsi lacerar dalle spade, fulminare dagli archibusi, andar sempre incontro alla morte quasi a delizia e felicità; son le prove e l'arti necessarie per arrivare allo sponsalizio e agli abbracciamenti di quest'ombra, di questa larva. Ho detto necessarie, ma non ho detto bastevoli. Tra l'infinita moltitudine di coloro che hanno a lei sacrificati se stessi in perpetuo martirio per tutti i lati del mondo, a quanti pochi è riuscito che rimanga di lor pur nominanza? E di questi, quanti pochi son quelli il cui nome, letto da qualche studioso ne'libri, dimori poi fisso nella memoria! Là dove il più di quei nomi trovandosi da noi trascorsivamente in un angolo d'istoria, appena veduti ci svaniscono dalla mente come le immagini dallo specchio o dal fiume. Più oltre, fra que' radissimi nomi che stabilmente ritengono qualche fama, quanti pochi son quelli che non l'abbiano rea, sopravvivendo al corpo, quasi come l'anime dannate, per maggior pena! E alcuni che non l'hanno rea, almen l'hanno dubbia, secondo o il vario affetto o la varia informazione che fu di loro negli scrittori. Tanto che traendo ben le ragioni, per ogni migliaia di migliaia di coloro i quali diero tutto il loro avere e tutto il lor sangue per questa riputata da loro preziosissima perla, che gloria è detta; a stento si può numerare uno a cui sia ella venuta in mano.

Ma da poi che gli è venuta in mano, si scorge ch'è vetro e non perla. Finchè l'uomo vive, la gloria gli è contesa sì dall'invidia de' coetanei e massimamente dei compatrioti, sì dall'emulazione de' competitori, onde se pur di lui s'alza alcun favorevol suono, ciò accade là ov'egli non è, e onde appena glie ne risulta qualche sottil eco all'udito. E frattanto dependendo il giudizio dell'opere nostre dall'avvenimento, che non è in poter nostro; sempre egli on-

deggia in avventura ed in ansietà di perder a un punto quell'applauso che si procacciò con lo strazio di se stesso in molt'anni. E dopo tutti questi spasimi, queste difficoltà, queste contrarietà, questi rischi, qual è il vello d'oro acquistato in sì travagliosa e pericolosa navigazione fra tempeste, fra scogli, fra mostri? Che alcune poche bocche del genere umano mandin fuori certo fiato il qual si chiama, tua lode: che alcune poche teste del genere umano formino dentro al cerebro alcune immaginette invisibili di te che si chiamano, tua riputazione. Oh! quanto a diritto prendea stupore quel satirico gentile, che Annibale fuggendo gli agi e la sicurezza della casa paterna, e aprendosi strade a ferza d'aceto fra le nevi impietrate dell'Alpi, fosse venuto a perder un occhio tra' patimenti militari dell'Italia nemica, e a cercar in tante battaglie la morte, non per altro fine che per piacere a' fanciulli quando o poesia od istoria si dichiara lor nelle scuole, e per esser argomento di declamazione là dove giostra scherzando l'eloquenza de' retori.

Capitolo VII.

Onde sia che non ostante le considerazioni predette la nostra immaginazione ci rappresenti per beni grandi i beni terreni.

Queste tre ragioni per ispregiare i beni del mondo, cioè il ratto della fuga, l'insulso della dilettazione, il mescolamento dell'angoscia: cose tutte che non sono articoli oscuri di fede, nè dottrine riposte di metafisica, ma notizie di continuo e comunal esperimento; par che ci rendano meritamente curiosi d'investigare onde sia che nondimeno cotali beni ottengano per così dire altari d'adorazione dentro all'umane teste: sì che son bramati e cercati con tanto studio, come se in loro fosse constituita quella pura e perpetua felicità ch'è il segno naturale de' nostri voti, e la meta naturale de' nostri corsi. Nè questa è curiosità senza frutto; perocchè vale a ritrovar quell'elleboro che ci risani da sì nocevol pazzia.

Due proprietà sono innate all'uomo. La prima è una voglia intensa e continua di qualche dilettazione: sì che ben disse il filosofo, che degli altri umani affetti cercasi il perchè, ma niuno addimanda altrui, perchè gli piace il diletto. Anzi tanto val *diletto*, quanto *piacere;* il quale è quell'unica dote per cui tutte l'altre cose ci rendon care le nozze loro: onde in tanto le bramiamo quando sono assenti, in quanto ce ne promettiamo il piacere; in tanto le amiamo quando sono presenti, in quanto ne caviamo il piacere. E consistendo la nostra vita nelle operazioni dell'anima, o esteriori come de' sensi, o interiori come dell'immaginazione e dell'intelletto; quella vita ci par buona, in cui le suddette operazioni ci partoriscon diletto sì nell'appetito corporale, ch'è comune a' bruti; sì nello spirituale, ch'è proprio dell'uomo, e che si nomina *volontà*. Per contrario, quando l'operazioni de' sensi non arrecano se non dolore all'appetito corporale, e le cognizioni della nostra immaginativa e del nostro intelletto non cagionano, se non mestizia nella volontà senza ristoro d'alcun piacere (il che rade volte avviene), abborriamo tal vita più che la morte: onde torremmo per quel tempo di star come tronchi o cadaveri senza verun atto vitale: e tanto non desideriamo il morire affatto, quanto speriamo di dover poi ritornare ad uso di operazioni dilettevoli. Ma i dannati che ne disperano, accetterebbono per buon patto il rimaner senza esercizio di vita. Anzi la vita loro chiamasi morte eterna, per esser priva eternamente di quel bene che la natura assegnò alla vita conoscitiva quando la instituì e la constituì superiore a tutto l'essere insensato.

La seconda proprietà dell'uomo, la qual nasce da questa prima, è: che ov'egli non trae diletto dalla verità delle cose per lui possedute, a fine di non rimaner digiuno di

questo suo cibo, di cui sempre ha fame, e sempre si pasce, fabbrica a se il diletto o con la immaginazione o con la speranza.

Sel fabbrica spesso con l'immaginazione, impazzando in un volontario sogno che gli rappresenti per gran bene il soddisfare alle voglie o di quella parte che in noi è dinominata *concupiscibile*, con la felicità d'Epicuro e di Sardanapalo; o dell'altra appellata *irascibile*, ch'è men vile come alquanto innalzata sopra le bestie; con una maniera di felicità sì vana e sì falsa, che niuna setta di filosofi gentili ne ha saputo prender il patrocinio; cioè co'titoli, con le dignità, con la gloria. Dal qual sogno tosto ch'egli o per necessità, o per volontà si desta, conosce il preterito inganno. Ma di poi studia di risognare, amando meglio l'ingannarsi con diletto, che lo scorgere il vero senza diletto: benchè questo suo diletto, come fondato in una specie di pazzia, sia indegno d'operator razionale. Ma quindi pur segue che tal diletto, eziandio continuandosi il possesso di quegli oggetti, il qual è sì rado e riscuote in prezzo tante molestie, come vedemmo, non sia sincero, nè durevole: perocchè l'intelletto umano il qual è indirizzato dalla natura alla conoscenza del vero, non può di tratto in tratto non ravvisarlo: ed allora succedendo all'estimazione dei falsi beni il disprezzo, succede altresì al diletto la nausea. Tal che l'animo per non rimanere in aridità d'ogni diletto, ricorre ad attignerlo dall'altro fonte, dico da quello della speranza; fonte che in questa vita già mai non secca: onde quegli antichi favoleggiatori divisarono, che un certo loro vasello dentro a cui erano discesi tutti i beni di cielo in terra, per isciagura s'aprisse, e i beni rivolassero alla patria loro, salvo la speranza che vi rimase nel fondo. La ragione di ciò si è, perocchè la speranza ha per suo obbietto il futuro il qual è di natura dubbioso; e in tal dubbio è agevole all'uomo attenersi a quegli argomenti che gli partoriscono una credenza gioconda: il che non avvien del presente, che spesso è manifesto, e però non ci lascia libertà d'opinare.

Di qua deriva quella perpetua instabilità de'nostri appetiti, la qual ci fa sempre vogliosi ed apprezzatori di ciò che non avemmo, svogliati e dispregiatori di ciò che avemmo; sì che riputiamo per lo stesso il nuovo e'l buono ne'cibi, nelle bevande, ne'vestimenti, nelle conversazioni, nelle fogge, ne'diporti, nelle musiche, ne'paesi e fin ne'luoghi del nostro corpo; non potendo lungamente fermarci in uno, e facendoci portare, benchè talora deboli e podagrosi, in varie contrade niente più belle o più salubri di quella ov'è situata la nostra casa, spesse volte non per altro pro che di variare. E non meno quindi deriva, che tale inclinazione a invogliarsi e a sperare, si vegga ne'giovani più che ne'vecchi, perchè gli uni non son condannati come gli altri dall'esperienza preterita e dell'imprese tentate e delle cose provate, a non potersi figurare nell'acquisto di vari obbietti che sovvengono al pensiero grande agevolezza, e nel loro possedimento gran dilettazione. Dalla qual esperienza altresì è cagionata in gran parte la mestizia della condizion senile, per non poter essa con la speranza pascersi del ben lontano quasi presente, come fa la giovenile: la qual vivrebbe anch'ella in gran disconforto, se si riputasse confinata nella sola angustia e povertà di ciò che possiede, senza godere delle cose sperate quasi di possednte. E nel vero l'allegrezza, o l'affanno di questa vita, chi ben osserva, molto più consiste nella speranza e nel timore del futuro, che nel piacere o nel dispiacere del presente: e ciò per due cagioni. L'una è, perchè la speranza e'l timore ci fanno rallegrare, o attristare dell'oggetto futuro a misura della bontà o della malizia che vi concepiamo; la qual misura suol essere assai superiore alla verità che indi si prova nell'effetto, e che ci rende piacevole, o dispiacevole il presente: e però,

dappoichè ci è venuto il bene che speravamo e 'l male che temevamo, ogni dì scema la giocondità dell'uno e la molestia dell'altro; non perchè l'assuefazione produca l'abito, per cui diventi l'obbietto poco sensibile, come alcun dice; veggendosi che 'l tormento della corda, o della pietra, ch'è tormento vero, quanto più dura, più si rende intollerabile: ma perchè ne' casi umani o sperati o temuti avanti, dappoi l'esperimento ogni ora più ci dimostra, che la maggior parte di lor bene o di lor male ora immaginaria e non vera.

L'altra ragione è, perchè la speranza e 'l timore con un certo maraviglioso loro incantesimo, non sol fanno che 'l futuro ci divenga presente, ma che 'l successivo si condensi, per così dire, in un punto, ed eserciti tutto insieme la virtù d'allegrare, o di contristare. Però che rappresentandosi all'uomo tutto in un pensiero o quel ch'egli spera di conseguir divisamente e successivamento; com'è il salire per vari gradi d'onori, il far vari acquisti di facultà, il giocondare in vari piaceri di corpo: o tutto quel male ch'ei teme di sostenere per vari tempi, come iattura di roba, di potenza, d'onore, prigionia, morte; ei di tutto godo, o di tutto duolsi in una medesima operazione: la qual per tanto è assai più forte, che se quegli avvenimenti o secondi, o avversi nulla prima sperati o temuti occorressero di fatto, ma con intervalli di tempo como porta la lor natura; o così arrecasser diviso piacimento, o dispiacimento.

Con quest'aiuto dunque dello sperar molto e dello sperar il molto, alleggerisce l'uomo la noia de' presenti e gravi suoi mali, e tramuta in oro il rame de' mendichi suoi beni: e non potendo tramutarlo in oro di miniera, il qual non ci ha negli erari di questa vita, il tramuta in oro falso e immaginario, rappresentando a se, che le cose mondane possibili a conseguirsi, ed oggetti delle nostre speranze, sien tesori di felicità e di contentezza.

Capitolo VIII.

Qual arte ci abbia di purgare l'immaginazione dalla falsa stima delle cose.

Scrisse un profondo ed acuto ingegno, che 'l più infelice fra' mortali sarebbe chi fosse giunto a conseguir tutti i beni di questo mondo: come colui che per l'una parte non troverebbe vera felicità o vero appagamento in quello che possedesse; e per l'altra non gli rimarrebbe da sperar ciò in quello che non avesse ancor posseduto. Io per contrario, ma in altro senso, affermo che costui sarebbe il meglio disposto di tutti a divenir felicissimo. Imperocchè, nè avendo, nè sperando egli quiete nelle cose mondane, cercherebbe il suo diletto nella speranza delle celesti: onde porrebbe ogni studio di concepirle vivamente per vere o per grandi, e di tener quella via per cui potesse confidarsi di procacciarle. E chi ha questa viva fede, e questa ben fidata speranza, è, per mio avviso, il più felice che sia in terra; godendo egli qui d'una gran porzione del paradiso. Io quando, lasciati i pascoli di questo mondo, che non danno in verità se non fieno, abbracciai nella religione la Croce di Cristo, che per lui fu albero di morte, ma per noi è l'albero della vita anche secondo il sapor de' frutti che ci fa mangiare in terra; dissi a' miei giovanetti compagni del noviziato: ch'io invidiava loro il poter essi offerir a Dio quel bene che riputavano d'aver rinunziato per lui, e che da lui gli era pagato secondo la loro estimazione: là dove io, con aver fatta la prova innanzi, non poteva essere scritto al libro del cielo per creditore; anzi sì per debitore in commutazione sì vantaggiosa eziandio secondo il piacer umano. Ciò dissi loro: ma non meno essi potevano invidiar a me l'agevolezza che quindi mi risultava d'innamorarmi totalmente del cielo, da poi che sotto di esso non erasi da me trovata cosa degna d'amore. Pure alla me-

diocre mia condizione restavan vari creduti e non esperimentati beni per chiarirmi di questa universalità, e per affermare di certo senso ciò che affermò indubitatamente quel re sfortunato per la sua somma fortuna: che tutto il ben di qua giù è vanità e afflizione; vanità perch'è simulato come ombra; afflizione perch'è un'ombra tutta circondata di lappole e di sterpi. Ma chi può esser pari ad un Salomone, ch'essendo stato posseditor di tante grandezze e delizie, intendea queste verità per prova? A me bisognano argomenti persuasivi per uomini d'ogni fortuna, quando a uomini d'ogni fortuna è indirizzato questo mio libro per procurarne la lor salute.

La macchina dunque efficace ed acconcia a tutti per incominciar ad abbatter nella fantasia la stima de'beni mondani e dello stato corporale, è il rammemorar la presta iattura degli uni, e'l presto corrompimento dell'altro, cioè il presto fin della vita. Questo argomento parve il più poderoso agli stessi sapienti gentili, insegnando essi, che la vera filosofia per moderare gli affetti era la meditazion della morte: e usaronlo sì gli oratori come i poeti a fin di persuadere che si dovessero affrontare i travagli e i rischi della guerra, perchè ivi ultimamente si tollera un male e s'arrischia un bene fragile e corto per acquistar l'eterna vita del nome. E con sì fatta larva d'eternità, come sopra fu detto, che non è vera eternità, ma sola una durazione alquanto estesa oltre alla vita corporale; e che non è vera vita nostra, non facendo sopravviver noi, ma solo un ritratto di noi dipinto nell'altrui memoria, indussero gli animi alquanto più sollevati da questa vile e caduca paglia comune a'bruti, ma non saliti con le penne della fede sin in cielo, a fare soffrire tanto d'arduo e d'aspro, che assai meno sarebbe stato lor sufficiente ad entrar come santi nel paradiso. E finalmente la stessa via di condurre i nostri pensieri ci è additata dalla infallibil guida, ch'è Iddio, là ove ci avvisa, *Memorare novissima tua*, l'ultimo dell'esser tuo, cioè la morte; perchè in tal modo t'asterrai di peccare. E non meno l'esperienza cel conferma. Se abbiamo davanti agli occhi un cadavero contraffatto, puzzolente, verminoso, ricordandoci che pochi di prima quel corpo era bello, giocondo e talora anche servito da nobil gente, carezzato con esquisiti piaceri, riverito e temuto da innumerabili persone, e consideriamo che per certo fra pochi anni, ma forse tra pochi giorni, saremo anche noi al medesimo stato; questo pensiero è una salutifera tramontana, che smorza tutto il bollore de'nostri mondani affetti. E non altronde avviene che l'uomo carnale tanto ha in orrore il veder cadaveri, il parlar di morte; e che si condanna per non civil costume il nominar i defunti alla mensa, quasi con ciò a colui che mangia s'intorbidi quell'allegria ch'è propria di tal gioconda operazione: e questo, benchè i nominati defunti nulla appartengano a lui, nè però l'attristino per tenerezza d'amore. Vien, dico, un sì fatto abborrimento dall'abborrimento di quella cenere che spargon tali rimembranze sopra il sapor de'piaceri onde si nutre l'uomo carnale.

Vero si è, che talvolta questo sol ricordo della morte non è bastevole a distaccar l'affezione della volontà dalle delizie della carne. Anzi alcun poeta gentile usollo a contrario effetto; stimolando gli uomini a non trascurarle finchè dura la vita, e con essa la possibilità di goderne; la quale assai tosto finisce. E in tal concetto dicevano que'sensuali rammemorati nella Scrittura; *Coronemus nos rosis antequam marcescant.* Interviene altresì di questo pensier della morte come di tutti gli altri per loro natura veementi; cioè, che vada pian piano ammansandosi ad usanza de'leoni e delle tigri addomesticate ne'serragli: onde l'uomo per vedere che sono morti cotanti altri e non egli già mai, va per un certo modo ingannando la sua fantasia, quasi la morte

non sia fatta per lui. E di ciò ch'io dico, si ha l'esperienza primieramente ne'soldati, i quali nelle prime battaglie sono costretti da naturale spavento a gittarsi per terra qualora odono lo scoppio d'un archibuso; nè s'espongono nel conflitto alla morte temporale senza sottrarsi col sagramento al pericolo dell'eterna: e dipoi entrano nella mischia carichi di peccati: e camminando fra le stragi sì de'nemici, sì de'compagni, non più si commuovon da esse che da'cadaveri delle bestie appesi alla beccheria: come sian eglino d'una spezie superiore che non soggiaccia a quel macello. Secondariamente il proviamo in coloro che servono agli spedali de'tocchi da pestilenza; i quali serventi assuefacendosi prima a non tremare, indi a non temere, finalmente a disprezzare quell'imminente ed orribil rischio, si danno quivi ad ogni vizioso piacere più che non fanno i giovani dissoluti e spensierati tra le feste e le licenze del carnevale: e si bruttano di sì enormi peccati, come se la morte avesse dato loro un lunghissimo *Non gravetur*.

Convien però cercare qualch'altro aiuto, perchè questo pensier della morte scuota a sufficienza la nostra immaginazione: sì che non avvenga di esso come talora d'alcune medicine alle quali a poco a poco vassi abituando lo stomaco, e le converte in nutrimento.

Capitolo IX.

Maniera di far sì che la considerazion della morte estingua l'amore verso gl' illeciti diletti di questa vita.

Coloro che vogliono accrescer forza alla calamita, sogliono armarla, cioè circondarla di ferro; il qual ferro non ha per se veruna virtù attrattiva, ma ricevendola totalmente dalla congiunta pietra, fa con essa un composto in cui è possanza d'attrarre maggiore a molti doppii di quella che ha la calamita da per se stessa. Non è qui luogo di recarne la ragion filosofica, ma sol di spiegare con questa simiglianza il nostro concetto. Chi vuole accrescer virtù di muovere i nostri duri cuori alla morte, dee armarla dell'inferno: perocchè quantunque l'inferno niente ci muova per se medesimo, se non in quanto riceve questa virtù dalla morte; nondimeno la morte debolmente ci muove, se non è armata e circondata dal terror dell'inferno. Di qua è, che i pagani assai più comunemente la disprezzano, che i cristiani: e fra gli antichi gentili accordavansi in questo disprezzo della morte due sette fra loro dirittamente contrarie: gli stoici e gli epicurei; come degli uni appare in Seneca, e degli altri in Lucrezio. Era fra queste due sette nel resto una somma contrarietà: perocchè gli stoici non conoscevano verun bene nei piaceri del corpo, ma solo nella virtù dell'animo; gli epicurei non conoscevano verun bene fuor che i piaceri del corpo, e veruna virtù che non servisse a'piaceri del corpo. Ma convenivano gli uni e gli altri in non conoscere verun male dopo la morte del corpo; onde altresì convenivano in non temerla: non essendo oggetto di tema se non ciò che apporta male. E fra'cristiani stessi, i più pii e più consueti ad avere in mente i premi e i supplicii dell'altra vita, e che però ne tengono più viva immaginazione, sogliono esser più timorosi della morte; se non in quanto mitigano questo timore con la pace della coscienza cagionata dalla memoria delle loro preterite opere; come faceva sant'Ilarione. E per opposto certi uomini di pessimo affare vanno spesso all'assalto o al patibolo con tal franchezza, come se andassero a corcarsi in un letto; perocchè hanno tanta ruggine su que'fantasmi i quali rappresentan le pene apprestate a' malvagi dopo il morire, che appunto non concepiscono il cataletto se non per un letto, e la morte se non per un sonno, a cui non succeda vigilia. Onde questa in loro non è fortezza, ma stoltizia:

como, secondo Aristotile, non è fortezza ne'soldati quella prontezza d'affrontare il pericolo, la qual deriva dal non conoscerlo. Bisogna dunque armar questa calamita nera della morte, e armarla col ferro dell'inferno, non coll'oro del paradiso. Di che son due le ragioni.

In prima, perchè generalmente assai più commuove il timor del male, che la speranza del bene: sicchè molto più di leggieri ci disponiamo a trascurar questo, che a soffrir quello. Un grande spavento leva quasi la libertà, onde toglie il valore a'contratti; ciò che non opera una grande speranza. E per tanto i legislatori quando richieggono da' sudditi come necessario al governo il far o 'l tralasciar qualche azione, non dinunziano il premio, ma sì la pena.

Secondo, perchè i gastighi infernali sono più idonei a rappresentarsi fortemente dalla nostra immaginativa, che i guiderdoni celestiali. L'essere de'gastighi è posto nel tormento del fuoco: tormento di pari notissimo e asprissimo al nostro senso: onde agevolmente si immagina, ed immaginato, sommamente atterrisce. I guiderdoni, consistendo nella vision di Dio, son tali, come scrive l'Apostolo, che nè occhio gli mirò, nè orecchio gli ascoltò, nè pervennero in cuore umano. E benchè non manchino al paradiso i diletti ancora di ciascun senso, e più soavi assai di questi mondani; con tutto ciò tali diletti son poco adattati ad immaginarsi per intensi e per attrattivi: imperocchè, secondo l'esperienze di questa vita, dalle quali dipende l'immaginazione, i diletti veementi del senso non sono altri che quelli i quali medicano la sua precedente molestia e passione. E per tanto non ci rapiscono fortemente le giocondità o della vista o dell'udito o dell'odorato: perchè senza esse nè gli occhi nè gli orecchi nè le nari patiscono: là dove ci tirano con gran forza i piaceri del tatto e quelli del gusto in quanto per verità, come osserva Aristotile, il più ne appartiene al senso del tatto, perchè vagliono di medicina: cioè le piume alla stanchezza, il fresco all'arsura estiva, il tepore al gelo del verno, il cibo a' morsi interiori della fame, la bevanda al chiuso fuoco della sete. Cessate in noi queste malattie, cessa altresì l'intenso piacer di tali medicamenti: nè chi è già satollo e dissetato, si rende malagevole ad astenersi dalla più delicata confezione di Genova e dal più esquisito Amabile di quella riviera. Posto ciò, non albergando l'infermità e le molestie nel paradiso, nè anche vi albergano que' piaceri di senso che noi proviamo ed immaginiamo per sommi in terra, e che potentemente ci allettano. Onde Macometto, a fin di tirar con quest'esca la grossa fantasia del suo gregge, divisò un paradiso sozzo e brutale.

Pensando a ciò, io soglio dire, che se Iddio fosse stato sol premiatore della virtù e non punitore del vizio, sì che fuori di questo mondo avesse formato non l'inferno in pena de' rei, ma solamente il paradiso in rimunerazione de' giusti; rimarrebbe ei quivi co' suoi angeli in gran solitudine d'anime umane: tanto è attaccato l'uomo a quel bene che cade sotto la sua immaginativa, più che a tutti gli altri beni, quantunque preziosissimi, della divina tesoreria. Ma (cosa di maraviglia!) quel che riempie il paradiso, è l'inferno: perchè sentendo gli uomini che 'l fuoco scotta, e intendendo che nell'inferno è il fuoco, si dispongono a volerlo schifare: e non essendo altra via di schifar l'inferno, salvo l'andare al paradiso, rivolgonsi quasi per necessità, e come a secondario oggetto, a procurarsi luogo nel paradiso: assomigliando in ciò in fanciulli, ch' eleggono di procacciarsi con lo studio la dottrina, non allettati dalla bellezza della dottrina, ma spinti dal terror della sferza.

Questo metodo ci fu insegnato dal soprano maestro là ove disse, che 'l timor di Dio è il principio della sapienza; intendendosi nelle sagre carte per nome di sa-

pienza, non tanto la speculativa, la qual ci divisa come sta il cielo, quanto l'attiva, la qual ci addita come si va in cielo. E ce 'l raffermò la Chiesa, la quale nel gran concilio di Trento descrivendo il viaggio per cui ascende il peccatore alla grazia e alla figliazion di Dio, proponci nella paura il primo gradino. E per verità è gran follia de' moderni eretici il condannare quella temenza quasi malvagia e dispiacevole a Dio; da che lo stesso Iddio n'è il precipuo autore sì con l'instituzion delle pene, sì co' tuoni delle minacce; le quali tutte hanno per fine che altri ne intimidisca: e parimente n'è il precipuo esortatore con le ammonizioni, confortandoci egli sì spesso nelle sacre lettere ad usar questo salutifero affetto. Onde se in far ciò noi peccassimo, ne seguirebbe esser Dio un medico tale, che ponesse la sua cura non in risanarci, anzi in aggiugnerci le malattie. Lasciamo costoro, che amando la febbre, biasimano quasi micidiale il medicamento.

Capitolo X.

Che nè al compimento, nè alla stabilità della vita spirituale convien fermar la fantasia nel timore.

Il riobarbaro purga il corpo dalla bile, non rimanendo egli nel corpo, ma traendonela fuori con seco. Per egual maniera il timore purga l'anima, non rimanendo egli nell' anima, ma traendone fuori seco i peccati. La carità che scaccia il peccato dà congedo insieme al timore: *Charitas foras mittit timorem.* Non mica li dà congedo per modo che l'animo non ritenga sempre in memoria la giovevol considerazione de' divini gastighi. Questa considerazione è quasi un lievito acetoso che preserva dal corrompimento il soave pane della dilezione: ma sì come il lievito nella buona pasta è sì poco che non fa sentire la sua acetosità, nè guasta sapore: così quando l'anima è già nella vita spirituale, il timore de' supplicii è così rimesso che non travaglia, e appena si lascia sentire, nulla guastando il dolce di quello stato. E però non è quel timore ch' è mandato via dalla carità, del quale disse avvisatamente san Giovanni: *timor poenam habet.* Quel solo timore arreca pene, come intenso e travaglioso, che ha per obbietto un mal verisimile ed imminente. Il buon cittadino, benchè sappia le punizioni imposte a' misfatti dalla legge, e se ne giovi a tenerne lungi dal cuore qualunque semenza di voglia: con tutto ciò, nulla rimproverandogli la coscienza d'esserne reo, e sentendosi disposto per inclinazione a vivere innocentemente, non è perturbato e agitato dalla paura di que' gastighi. Il buon figliuolo sa che il padre se fosse da lui mal trattato potrebbe diredarlo, ma il timor di ciò gli è insensibile, perchè non ha rimorso nè stimolo di questo fallo. Così anche il buon cristiano dopo essersi mondato, per quanto si può aver di verisimile in questa vita, dalle colpe commesse; dopo aver acquistati gli abiti virtuosi, l'amor dell' onesto, il desiderio del paradiso, la carità verso Dio, il qual è somma bontà e liberal fonte d'ogni suo bene, e però guernitosi contro le future tentazioni d'armi meno gravose e più fine; non è scosso e travagliato dallo spavento dell' inferno, come chi si vede involto ne' lacci e nella servitù del demonio.

Nel resto, siccome il timore è forte a distorglierci per poco d'ora dal peccato, così è impotente a serbarcene lontani per lungo tempo; e molto meno è atto a farci spirituali. Egli è passion violenta: e tutto il violento ha bensì gran forza, ma breve. La natura vi ripugna, gli resiste, e in fine lo vince e lo scaccia. Come sopra notammo ad altro proposito, per quanto sia vigoroso l'impeto che sospinge una pietra all'insù, a poco a poco è indebolito e superato dalla gravezza naturale, onde la pietra ritorna al basso. Oltre a ciò, non si ha quindi il proponimento d'operar bene, ma solo di non

operar male; anzi solo d'astenersi da quel male che è punito con l'inferno, e per tanto nè di seguir la virtù, nè di deporre l'intenso amore del ben terreno in quanto non sia mortifero; nè di tenersi dalle colpe leggiere. Il che non pure si discosta dalla perfetta spiritualità, ma è prossimo alla perversione; facendo star l'uomo in su l'ultimo confine del peccato mortale: sì che ogni spinta ed ogni soffio di tentazione vale a precipitarvelo. Chi solamente vuol non dannarsi, non ha il voler che bisogna per non dannarsi: perocchè in tutto ciò che ha mestiero di sforzo, si fa meno che non si volle. Adunque, perchè la vita innocente sia durevole, convien nutrirla di cibi grati, e non volerla conservare a sola forza d'aloè e d'assenzio. La legge dello spirito che insieme sia perfetta e sia stabile, inchiude la speranza del paradiso e l'amor di Dio; i quali affetti quando allignano nel cuor nostro fanno scemare ad un tempo e l'impetuosità e la necessità del timore. Ben osserva Cassiano, egregio maestro di spirito, che tre qualità di persone ha in casa il padre di famiglia, schiavi, mercenari figliuoli: gli schiavi gli ubbidiscono per paura, i mercenari per isperanza, i figliuoli per affezione. L'uomo spirituale non rimane verso il gran padre in condizione di schiavo, ma surge dapprima a quella di mercenario, verso le cui opere fu patteggiato in pagamento, secondo la parabola del Vangelo, il danaro diurno; indi sale a quella di figliuolo, a cui disse il Padre in un altra parabola del Vangelo: *mea omnia tua sunt;* e chi non diventa figliuolo di Dio, rimane figliuolo d'ira, figliuolo di perdizione. Ben ancora teme il figliuolo le correzioni del padre; molto più spera egli i suoi beneficii, ma è commosso poco dalla temenza, alquanto più dalla speranza, principalmente dall'amore. L'industria dunque di questa arte della vita spirituale intende a formar la scala agevole per cui dal basso gradino del timore si sollevi l'immaginazione ad apprender vivamente quegli obbietti che accendono nella volontà la speranza e l'amore.

Capitolo XI.

Facil maniera di sollevar lo spirito dalla tema alla speranza.

In tutte le arti l'agevolezza dell'opera nasce principalmente dal cooperare e non contrariare alla natura della materia. Il medico fa prospera cura, se purga quell'umore, ch'è già concotto e maturo, e però naturalmente disposto a separarsi dal corpo. Quel terreno rende buon frutto, in cui si sparge semenza acconcia alle natie qualità del suolo. Allora con l'aiuto de' remi si solca gran mare in breve ora, quando si naviga a seconda della corrente. Il padre trae molto profitto dallo studio del figliuolo, ovo l'applichi a tal professione a cui natura inclinollo. Ed universalmente, non solo ha molto di più facilità, ma d'effetto il promuover con l'arte l'innata condizion del soggetto, che 'l contrastarvi. Tanto che il medesimo Iddio, a cui tutta la materia e tutta la natura ubbidisce, in far questo maraviglioso edificio del mondo, usa per istrumenti tutte le proprietà naturali che sono in qualunque sostanza senza alterarle. Anzi nelle stesse opere della grazia solleva egli bensì la natura, ma non la violenta: e le dà ciò che da lei non è potuto, ciò che a lei non è dovuto, ma non ciò che a lei è odioso.

La stessa regola dee tenersi nel gran lavoro dell'uomo spirituale, e per esecuzion di esso conviene avere in memoria una proprietà dell'animo umano: la qual è, che ov'egli ha determinato di fare una azione, e d'andare per una via, lascia persuadere a se di buon grado, che in quell'azione e in quella via si contengano molti beni: al che prima della determinazione non sì agevolmente, nè sì fermamente avrebbe prestata credenza. Di questo ci ha due ra-

gioni, amendue fondate nell'amor di se stesso. Ciò sono, però che gli è caro e di concepire in quella deliberazione quel più ch'ei può di sua prudenza, e di attignerne quel più ch'ei può di suo godimento.

Adunque, sì come avanti che'l cuor dell'uomo si pieghi ad abbandonare i piacer terreni, fa mestiero ad espugnarlo gran forza, per la ripugnanza della natura corrotta; onde vi bisognan per macchine da batterlo, e per esercito da assalirlo, tutto l'inferno e tutti i diavoli: i quali loro mal grado guerreggiano in questa pugna a favore del paradiso; così da poi che l'animo fu atterrato dal forte impeto del terrore, volentieri lascia sollevarsi dall'aura soave della speranza; e divien pronto a confidarsi che la presa deliberazione gli giovi non solo a indennità, ma insieme a guadagno. Onde quel bene che avanti, si come superiore a' sensi e all'immaginativa, poco movea l'intelletto; allora sì come grato alle orecchie dell'amor proprio, trova facile sì l'udienza, sì la credenza. Non del misero solamente, di cui pronunziollo quel Tragico, ma del felice altresì è vero: che agevolmente credo ciò che intensamente brama. Prova di che sia la fede che porgesi all'adulatore, il qual pure non si raggira intorno a' miseri, ma solo a' felici: tanto che è qualche felicità della stessa miseria il vivere esente da una tal peste. Non nego io già, che quel detto non abbia luogo più ne' miseri, che ne' felici; ma questo avviene perchè in essi ha luogo più di brama: essendo più bramoso il misero d'uscir di miseria, che il felice di crescere in felicità: onde il misero più di leggieri crede quel ch'ei desidera, perocchè più forte il desidera. Pietro Fabri, un de' primi compagni di sant'Ignazio Loiola, e un de' precipui operai che nel secolo passato servissero alla Chiesa nel Settentrione a salvare e a purgar que' popoli dalla inondante pestilenza dell'eresia, die' fra l'altre questa regola a quei che pigliavano la stessa impresa: che prima s'argomentassero d'indurre le genti a riputar per tollerabili i mandati della nostra religione; indi si ponessero a persuader loro, che l'ubbidienza di tali mandati è di necessità per salvarsi. Finchè alcuno (discorreva egli) è fermo di condiscendere alla libidine e alla gola, chiuderà con mille serragli le porte dell'intelletto ad ogni argomento per cui si provi, che 'l contenersi dalla fornicazione, e 'l digiunar la quaresima sia di necessità per non esser dannato: non volendo cominciare a patir l'inferno prima del tempo col credere d'averlo a patire fra poco tempo. Lo stesso gli uomini viziosi farebbono inverso la morte, se potessero torlasi dalla credenza; ma se ne schermiscono a loro possa con torlasi dalla memoria. E per contrario s. Francesco ne pasceva il pensiero ad ogni momento: perchè in tal modo potea cantare que' suoi giocondissimi versetti: *È sì grande il ben ch' aspetto, ch' ogni pena m' è diletto.*

Raccogliendo le molte cose in poche: chi già s'è proposto d'osservar la divina legge per timor dell' inferno, è suggetto acconcio ad accettare dall'osservazione di essa la speranza del paradiso: e con tale speranza si fa in lui a pieno volontario, e però costante quel proponimento che innanzi era volontario dimezzato, e però vacillante. Ondo allora che l'animo è in tale apparecchio, si vogliono seminarvi quelle ragioni che ci muovono a credere con fermezza la verità de' premi celesti, e per conseguente a sperarli.

Capitolo XII.

Come per questa via si disponga non pur l'intelletto, ma l'immaginativa a tenere in gran pregio i beni dell' altra vita.

E benchè sì fatte ragioni paiano appartener solamente all'intelletto, e noi abbiam dimostrato che alla perseveranza della vi-

ta spirituale è mestiero il tirare a lega la fantasia; con tutto questo è da sapere, che per tal modo ciò parimente s'ottiene. L'intelletto e la fantasia sono come due cetere accordate in unisono, e poste l'una rimpetto all'altra; o due echi le quali si corrispondano, sì che quanto qui suona, colà risoni. Di ciò che la fantasia concepisce, tramanda ella tosto l'immagine all'intelletto. Vicendevolmente ciò che l'intelletto contempla, è ritratto immantinente dalla fantasia co' più adattati colori ch'ella abbia nella sua terrena bottega. E per tanto essendo stati dall'intelletto conceputi la prima volta col suo lume spirituale gli angeli e Iddio, de' quali ei non potè dalle grossolane pupille della fantasia ricever contezza, e de' quali però non hanno contezza i bruti; di presente la fantasia ne prese l'effigie come seppe il meglio, e con le meno dissomigliante forme che potè accattar dagli obbietti sensibili: immaginando gli uni in sembianza di giovani alati per esprimerne il vigore e la velocità; e l'altro in aspetto d'un vecchio grande, venerabile e cinto di luce, per dimostrarne l'eternità, l'immensità, la maestà e la gloria. In quella guisa che anche i dipintori con simile arte rappresentano per opera de' colori le cose invisibili, come le tenebre, i venti, e gli affetti interiori dell'animo, amore, odio, invidia, sospetto, ed altre. Nè mai si risvegliano nella fantasia quei simulacri da lei composti degli angeli, o della divinità, che nell'intelletto altresì non si desti il pensiero di tali obbietti: e parimente non mai risorge nell'intelletto il pensiero di tali obbietti, che non sentiamo suscitarci nell'immaginativa que' simulacri.

Nè tal simpatia tra queste potenze ha luogo nel concepir semplicemente le cose, ma eziandio nel concepirle come vere o come false, come buone o come ree. Son di ciò manifeste le prove. E tralasciando perchè superflue quelle che mostrano tal forza pur troppo sperimentata ogn'ora da noi dell'immaginativa nell'intelletto, cercherò brevemente di far palese, che spesso l'immaginativa concepisce e rappresenta come vero ciò che più volte l'intelletto per suo discorso e non per rappresentazione dell'immaginativa ha stimato vero: tanto che quantunque poi l'intelletto muti la credenza, l'immaginativa non ne muta così tosto l'apparenza. Di questo apporterò due notabili esempi.

L'uno è di coloro che nati e nudriti nella religion cattolica abbandonano di poi con l'intelletto la fede; i quali sentono perciò continui spaventi e tormenti nel cuore; secondo che Lutero affermò essere avvenuto lunga stagione a se stesso: il che non fu nè perchè ei conoscesse la falsità della sua eresia; però che in tal caso sarebbe stato eretico solamente nell'esteriore senza perder la fede interna: nè perchè almeno ne stesse in forse; essendo certo che assaissimi eretici di nascimento, forniti d'alcun discorso, stanno in forse qual religione sia vera; d'altro modo la coscienza non gli obbligherebbe a cercarne; e però non peccherebbono rimanendo ne'loro errori: e con tutto ciò non provano a grandissima lunga que' rimorsi e que' tumulti d'animo onde son travagliati coloro che passarono dalla fede cattolica all'eresia. Io so che molti argomentansi di spiegare il tutto in una parola con ridurre questi effetti a virtù degli abiti: ma se più oltra non si dice, poco altro appunto s'intende che il suono d'una parola. Onde però che il nome d'abiti secondo scuole diverse importa in sentenza cose diverse; noi c'ingegneremo di recar luce a nostra materia, o dandone ragion più certa, o almeno discorrendone con forma più chiara

L'intelletto, avvezzo gran tempo a creder la nostra religione per vera e per necessaria a schifar l'inferno, benchè tal credenza non fosse in lui originata da inclinazion d'immaginativa, la qual per se più

tosto ripugna a misteri tanto superiori, e però tanto dissimili al suo obbietto; nondimeno a poco a poco ha indotta l'immaginativa a formare immagini rappresentanti quegli articoli in aspetto di veri e certi. E cotali immagini sì come furon lavoro di lunga età, e di multiplicati atti, così non possono cancellarsi se non per opera di lunga età, e con altrettanti atti d'intelletto, e altrettanto gagliardi, i quali rifiutino gli stessi articoli per falsi. Il che avendo poscia fatto Lutero, dice che in fine conseguì d'acchetare que' suoi interni latrati.

L'altro esempio è di coloro che si perturbano forte pe' sinistri augurii, come per lo spargimento del sale, per lo spezzamento dello specchio, e per vanità simiglianti; ancor che molti di loro bene intendano, che tutto ciò è sì privo di fondamento, come intendeano eziandio i ciechi Gentili; tanto che quel Romano affermava, esser maraviglia che un augure abbattendosi in un altro augure non sorridesse. La perturbazione di costoro ha sua radice in alcuni simulacri impressi alla lor fantasia sin dalla prima fanciullezza, e però malagevoli a radersi. I quali simulacri non ebbero già per loro primiero efficiente la fantasia stessa: come quella che per se niente inclina ad immaginare, che'l sale versato, o lo specchio rotto sia cagione, o presagio d'alcun disastro; ma l'intelletto in quella credula età ne diè fede alle balie, e ad altre persone idiote, nelle quali per antico è passata di tempo in tempo questa sciocchezza o da' Gentili, o da' Mori, o da tal'altra setta superstiziosa. Onde le contrarie notizie che acquista poi l'intelletto non bastano a medicar l'immaginativa; specialmente quando l'uomo le va consentendo, se non con la credenza, con l'opera; cioè fuggendo con ogni studio que' fatti di tristo augurio quasi per verità nocivi, rampognando agramente i servi che per isciagura furono spargitori del sale, quasi autori di gran danno; e non rintuzzando con la ragione quell'insano turbamento della parte inferiore: imperocchè tutto ciò ha forza di confermare e d'avvalorare cotali stolti fantasmi.

Da questa universal simpatia ch'è tra l'intelletto e l'immaginazione in concepir come veri gli oggetti, si raccoglie che la regola da noi data poco di sopra vale anche ad acquistare il soccorso dell'immaginazione a pro e a fermezza della vita spiritnale. Dappoichè l'intelletto aiutato dall'amor proprio a vincer la resistenza dell'immaginazione ha vivamente e saldamente credute più e più volte per vere le divine promesse de'sempiterni guiderdoni, l'immaginativa ne dipigne tai simulacri che indi l'intelletto senza più rivolgere il pensamento a quelle ragioni onde ciò gli fu persuaso, ed eziandio nel sogno, quando l'uso del discorso è viziato; qual volta concepisce i prenominati oggetti, gli reputa per veri, e gli ha in eccelsa stima: perchè tali gli concepisce quali da que'concordi e signoreggianti fantasmi gli sono rappresentati. Ed è la virtù di cotai fantasmi certamente maravigliosa; della quale potrei ragionare a lungo, se ciò non riuscisse anzi a curiosità, che ad utilità. Basti l'osservare quel che n'esperimentiamo o in recitando, o in camminando. Chi recita le sacre preci, quantunque patisca talvolta distrazion di mente, nè pensi ciò ch'egli dica, o a qual fine, tuttavia continua il lungo travaglio di recitare, e dopo questa parola senza punto dubitar profferisce quell'altra; ubbidendo alla sola immaginativa, che per opera d'ordinati fantasmi appresso di questa parola gli pone avanti quell'altra, e glie ne rappresenta il recitamento per convenevole senza dirnegli il perchè. Chi è in viaggio, quantunque abbia il pensiero altrove, non intralascia la fatica del camminare per istanchezza, o per caldo; e volge il piede acconciamente ora a destra ed ora a sinistra; non avendo altro motore e altro duce che la sua fantasia; la quale ad ogni passo l'avvisa se, e dove convenga far l'altro passo; nulla in-

formandolo della ragione. E secondo che in questo, o in quell' uomo l'immaginativa è più o meno gagliarda, cotali azioni adoperansi più o meno francamente, e con maggiore o minor necessità d'attenzione.

Per tanto ristrignendo in breve l'ampiezza de' preceduti discorsi, conchiudasi: che a fine di stabilire o noi od altri nella vita spirituale, conviene in prima dimostrare a quella persona il poco valore de' beni mondani in rispetto del rischio a cui essi ci traggono d'un tormento sempiterno nel fuoco: quando poi l'animo scosso da cotale spavento ha deliberato d'osservar la divina legge, allora è opportunità d'invaghirlo degli eterni diletti del paradiso impromessi a tale osservanza. E perchè egli allora è disposto a credere con fermezza la verità di così fatte promesse; gli si dee scolpire altamente nell'intelletto questa certezza con le più valide ragioni che rendan credibile la nostra fede: e procurar ch' egli ne faccia iterati e costantissimi atti d'assenso, vincendo la ripugnanza della fantasia, la qual per se non intende, e però non apprezza ciò che non è materiale, con l'aiuto dell'amor proprio: che in tale stato si rende più agevole a quella persuasion dilettosa. Però che da questi iterati assensi intellettuali, produconsi altresì iterati e simiglianti fantasmi de' prenominati obbietti nell'immaginazione. Ond' essa di contraria ch'era, diviene aiutatrice, confortandosi da lei poscia l'intelletto a perseverar nella certitudine e nella stima de' medesimi obbietti; e però non solo non facendogli guerra in ciò, ma prestandogli scudo in cui rimangano frante l'estrinseche tentazioni.

Capitolo XIII.

Quale elezion d'argomenti debba usarsi perchè l'intelletto abbia salda credenza, e sublime estimazione de' premi eterni.

Ci insegna la stessa fede, ch' ella è dono di Dio, e che spunta nel cuor nostro non alla persuasiva favella dell' umana sapienza, ma solo all' interior voce dell' Onnipotente, il qual parla, e fa udirsi in que' ripostigli dell' anima, ove non penetra il suono d'altra loquela. Ma similmente è vero, che la nostra fede è libera, altrimenti non saria meritoria: e che a tal fine Iddio non vuole ch' ella sia necessitata da evidenza. Onde l'intelletto crede perchè la volontà gl' impone ch' ei creda: e per se stesso non può farlo senza la spinta di questo comandamento, per cui abbracci una verità oscura con tal fermezza, come s' ella gli fosse aperta: ma la volontà scambievolmente non può muoversi a comandargli ciò senza riceverne prima dallo stesso intelletto l'eccitamento in virtù delle ragioni, le quali dimostrino a lui per chiaro, che tal credenza sia saggia, onesta, e dovuta alla condizion dell'obbietto, e giovevole al credente. Onde non solo gli antichi Padri e i moderni scrittori sopra controversie di religione, ma gli stessi libri della divina Scrittura son pieni di quelle prove per cui l'intelletto possa indurre la volontà a fargli questo salutevol comandamento. Però l'uso e la spessa rammemorazione di tali prove è quasi un balsamo, che preserva la nostra corruttibil natura dalla putredine dell' infedeltà, e dalla scabbia del peccato.

Ma nella scelta di queste prove fa mestiero di gran perizia. Molti pongono avanti ragioni metafisiche e astratte, poco intese da chi le ode, e talora anche da chi le dice. Ed ove eziandio fosser sincere dimostrazioni, conviene avere in memoria quell' insegnamento d'Aristotile, che le dimostrazioni della geometria, quantunque elle sian le più manifeste che abbia la scienza umana, non sono atte per l'oratore, come quelle che sormontano, e però non prendono gl' intelletti comunali, la cui espugnazione l'oratore ha per fine. Certi dicitori allora s'avvisano d'aver persuaso, quando hanno ridotto altrui a non saper loro rispondere: il che similmente avverrebbe se parlassero

cinese, o caldeo. Spesso il non saper rispondere nasce dal non intender pure a che si debba rispondere; talora dal non aver la risposta in pronto, ma non dal conoscere l'argomento per insolubile e superiore ad ogni risposta; come bisogna ad appagar l'intelletto, e molto più a tirare la volontà in opera grave. Non mi è ignoto che uomini chiari, e principalmente l'incomparabile san Tommaso nella Somma contra i gentili, ha posti in uso a favor della cattolica verità i più acuti discorsi che somministri l'armeria delle speculative scienze. Ma quell'opera non fu scritta per gli uomini ordinari; i quali nulla ne intendono, nulla ne leggono. L'intento suo quivi fu d'ire incontro ad alcuni filosofanti infedeli, che sotto la scorta del moderno Averroe, e di certi letterati rabbini, con le dottrine d'Aristotile e di Platone facevano guerra alla Chiesa. Là dove noi qui non trattiamo sopra la maniera di convincere miscredenti scienziati, ma di confermare credenti deboli, e di convertir peccatori d'inferma vista.

Alcuni pendono all'altro estremo: e, in guisa degli antichi declamatori o sofisti, portano in campo asticciuole di legno dorato, vaghe ma fragili: similitudini, detti di poeti, congruenze; a cui l'intelletto applaude come ad ingegnose, non s'arrende come ad invitte: e quasi collane, o smaniglie, volentieri le si lascia mettere intorno; ma per gale, non per legami.

Si deono per tanto, come altri moderni ancora hanno fatto con beneficio dell'anime, adoperare a questo uso ragioni di piano intendimento insieme, e di forte presa: quali a punto son quelle che apportansi di tratto in tratto dallo stesso Dio nelle sagre carte, e che trovansi ne'libri de'santi Padri scritte ad esortazione, non a contrasto. Ma nel confortar con queste ragioni la credenza de'fedeli, si vuole aver guardia da due errori.

L'uno è il mettersi a sciorre distintamente, e per opera tutte l'obbiezioni contra gli articoli di nostra fede. Ogni verità, quantunque certissima, può esser combattuta da impugnazioni sottili e nodose, da cui a stento valentissimi dottori sappiano disvilupparsi. Qual vero più indubitabile, che il muoversi i corpi da luogo a luogo? E pur Zenone vi argomentò in contrario sì possentemente, che un Aristotile non si recò a vergogna il mostrarvisi intrigato. Di qual altra cosa ci ha maggior certezza, che di esserci il tempo? E nondimeno un de'più robusti ingegni che Iddio abbia creati, sant'Agostino, confessa di sentirvi inesplicabili difficoltà; perocchè il preterito è nulla, il futuro è nulla, e il presente, essendo indivisibile, non è tempo. Appresso, chi è ora che sia restìo a credere, che ci ha persone in questa mole terrestre, le quali volgan le loro piante alle nostre? Che sotto la zona posta in mezzo dell'altre quattro, la quale per lo smoderato ardore chiamossi *torrida*, quasi *arrostita*, nascano frutti, e vivano abitatori? Nè con tutto ciò gli uomini per sostener questa credenza saranno obbligati a posseder tanta dottrina onde sian abili a disgombrare gli intoppi che tennero Aristotile in contrario parere. Altro è dunque l'assicurarsi d'un vero, altro è il saper esplicare ove sia posta la falsità e l'inganno di quei sofismi che a tal vero si fanno incontro. Al primo in assai materie è bastevole ogni mente capace d'alcun discorso. Il secondo è universalmente sì arduo, che di ninno manifestissimo obbietto se'l può arrogare per mio avviso il maggior sapiente che viva. Dovrà per tanto l'arte che divisiamo, contenersi in far credere, che la nostra religione è verace; affinchè quindi a ciascuno si manifesti, che le opposizioni a lei fatte sono fallaci: senza prender travaglio non solo inutile, ma dannoso, di far intendere alle persone idiote o mezzane, ove ne stia la fallacia.

Il secondo errore sarebbe voler dimostrare ai cristiani le validissime ragioni che inducono a credere senza dubbietà i misteri

della fede considerati ad uno ad uno: alla qual opera rimarrebbe corta l'età di chi più lungamente mai visse. Quando tentasi d'espugnar qualche terra, non si dà l'assalto ad una casa per volta; si cerca d'occupare ad un tratto le mura, e di penetrar nella rocca; e quindi rimangono conquistate tutte le abitazioni de'cittadini. Così a fin di persuadere la verità di tutti gli articoli, deesi fare studio di persuadere generalmente la verità della religione in cui tutti son contenuti. Or sì fatta general persuasione a giudizio mio vuol esser divisa in tre parti.

Nella prima si persuada, che ci ha un Iddio padre e principe di tutte le cose naturali e morali, re dell'Universo, premiatore de'buoni, e punitore de'rei.

Nella seconda, che questo Iddio è la persona medesima di quell'uomo il qual si chiamò Gesù Cristo, e i cui seguaci si nominano cristiani: onde tutta la dottrina da Gesù Cristo insegnata fu divina e però infallibile.

La terza, che tal dottrina insegnata da Gesù Cristo, fu consegnata, come a custode e ad interprete sicuro, alla Chiesa cattolica posta sotto l'ubbidienza di san Pietro e de'suoi successori.

Con la prima parte si rifiutan gli ateisti e gl'idolatri: con la seconda i giudei, i macomettani e i puri teisti, cioè, conoscitori d'un Dio in quanto egli è solo autore e governatore della natura: con la terza gli eretici.

Capitolo XIV.

Ragioni che rendono chiaro ad ogni intelletto, averci un Dio autore dell'Universo.

Non aspetti veruno, che io in questo e nei due susseguenti capi voglia far da inventore, con ostentazione sol di nuovi e non mai sentiti discorsi. I più vigorosi argomenti in quelle liti sì del foro, sì della scuola, sopra le quali abbiano speculato e scritto per lungo tempo ingegni sublimi, soglion essere i più divolgati. Le migliori frutte dell'albero son le prime a cogliersi da industriose ed accorte mani. Il nuovo in tali quistioni arriva più grato a pascer la curiosità, ma non più forte a provar la verità: onde chi a studio il produce in luogo del vecchio, è vago più di fare apparir fertile la sua mente, che buona la sua causa. Qual intelletto presumerà di saper fabbricare più efficaci prove di quelle onde lo stesso Iddio nelle sue Scritture ha voluto convincere gl'infedeli, e onde i santi con lor voci e con lor penne hanno potuto convertir l'Universo? Adunque io mi propongo d'imitar coloro che cibano i malati, atta similitudine de' peccatori. Essi non s'argomentano di recar loro vivande non più sperimentate o vedute, ma sapendo che l'infermo non s'induce a lungo mangiare, ed è restio ad affaticar le mascelle, traggono da una solida ed ampia massa del pasto comunale un picciolo e liquido sugo di robusto nutrimento; sì che vaglia a ristorar le deboli forze senza noia o stanchezza. Così m'ingegnerò di far io in questo luogo con appresentare a' miei lettori una sostanza facile e breve, estratta dall'arduo e dal molto che di ciò si discorre negli altrui copiosi trattati. Non sì però, ch'io m'astenga di mescolarvi qualche aggiunta di mio, la quale o vaglia più tosto di condimento che di messo principale, e non tanto sia ragion nuova, quanto illustrazione e confermazion delle antiche; o s'aggreghi alle prove altrui come i privati e novizi fanti ai condottieri e ai veterani soldati. E perchè la distinzione, e la cortezza de' capitoli dona chiarezza e cessa stracchezza a' lettori, ristrignerò il presente capo al primo articolo solo della prima parte fra le tre ch'io proposi; dimostrando esser una mente l'autor delle opere naturali che si producono al mondo.

Ciò senza fallo è più manifesto che non è, i vari lavori umani, edificii, dipinture,

intagli, procedere da una mente per cui l'esteriori e sensibili cagioni loro sien regolate. Apporto questa comparazione; perocchè nè Iddio si vede o si sente, nè altresì la mente dell'artefice umano si vede o si sente: onde se non vorremo confessar che ci abbia fuor che quanto soggiace al senso, dovremo negar l'uno e l'altra. Se poi la ragione ci strigne a credere, che tante opere ben formate e ben disposte delle mani e de' manuali strumenti, procedano da mente invisibile, la quale ne concepisca l'idea, e sappia quello che fa; ciò che per se non fanno le mani, o gli strumenti manuali; assai più questa ragion ci forza a concedere, che ci sia una mente invisibile, la quale abbia l'idea, e sappia quel ch'ella fa in questa maestria immensa del mondo; ciò che non sa nè la radice da cui germoglia la pianta, nè la terra la qual produce tant'erbe e tanti metalli; nè il mare ch'è fertile di tante gemme, nè la madre che concepe il feto, ignorando pur com'egli sia organizzato, e quel che si faccia in lui successivamente dentro al suo grembo. Col qual argomento quella savia genitrice dei Maccabei fe noto a' figliuoli, che Iddio e non lei doveano conoscere per loro vera cagione, a cui erano debitori dell'esser loro. E per verità, quanto maggior artificio si scorge, non dirò in questo immenso e sempre carico oriuolo del mondo, ma in un melagrano, o in un melarancio, che in tutte le figure di Michel Agnolo? Onde assai minor follia sarebbe il sentire che tutte quelle figure fossero uscite dalla mano di Michel Agnolo ad abbattimento, e senza che veruna mente ne avesse prima divisato il concetto, e poi a norma di quelle regolati i movimenti del braccio per lavorarle; che non sarebbe l'avvisarsi, aver l'Universo un cieco suo essere casuale o fatale, e una simil cieca maniera di continuare, senza che qualche sommo intelletto abbia regolato e regoli l'operare di queste insensate cagioni, che son gli strumenti e gli ordini per mantenerlo. Mi ricorda che un giorno essendo io alla presenza del nostro ottimo papa Alessandro, e avendo il cavalier Lorenzo Bernini, sommo scultore dell'età nostra, fatta portar colà una statua ov'era intagliato da lui con arte maravigliosa il sembiante di sua Beatitudine; io, dopo aver date all'opera le degne lodi, a fine di ricrear il pontefice dalla noia del caldo che era fervente e per la stagione e per l'ora, volli alquanto sollevar il ragionamento, come stimai esser in grado all'alto ingegno del nostro principe. Onde aggiunsi: e pure, signor Bernino, questo simulacro di papa Alessandro formato da voi con inestimabile diligenza, quanto gli è meno simile eziandio nella visibile corporatura, che quella mosca la qual ci si gira d'intorno? Il che tosto dal pontefice, e non molto di poi dal Bernino, uomo di presto ed acuto ingegno, fu conosciuto per vero: essendo troppo più simigliante al corpo di qualunque uomo quello di qual si sia difforme animale per l'organizzazion delle membra, in moltissime delle quali tutti i viventi sensitivi convengono; che una massa di pietra solo articolata nell'esterior superficie. Or se questa imperfetta effigie di pietra da niuno suspicherassi incisa con cieco movimento dello scarpello e del braccio, senza indirizzo d'un intelletto movente; il suspicheremo d'una melagranata, d'un elefante, d'un uomo; sopra il quale Galeno, filosofo gentile, dopo esquisitissimo studio ardì provocare gli Epicurei a trovargli una vena, un nervo, un articolo di migliaia ond'è composto, che potesse starvi più acconciamente: promettendo allora di ceder ad essi la lite, e di concederne autore il caso? Ma che diremo poi dell'intere selve con tanta diversità d'alberi, di fiere e d'uccelli? De' campi abbondevoli di sì vari frutti? Dei fiumi, dei mari, dell'amplissima terra gravida di cotante miniere? Della disposizione in lei di

monti, di valli, di pianure, di caverne; la qual tutta risulta con artificio maraviglioso a pro degli abitanti animali; e tutti questi finalmente a servigio dell'uomo? De' cieli, delle stelle fisse, de' pianeti, della vicissitudine sempre costante di notte e giorno, di primavera, di state, d'autunno, di verno, una delle quali cose mancando, il mondo in brev' ora sarebbe deserto? Puossi concepir tutto ciò fabbricato, conservato senza un'infinita provvidenza ed arte?

Lucrezio, che privo d'invenzione, volle meritar il titolo di poeta più di tutti col mentir più di tutti, non fingendo maraviglie, ma togliendo via l'artefice d'ogni vera maraviglia, prese a difender la sentenza d'Epicuro e di Democrito: e divisò che autor di quest'opere non era Iddio, ma la natura. E la stessa risposta diede Terquato sostenitor della setta epicurea nei dialoghi di Marco Tullio sopra la natura degl'iddii.

Ma io addimanderei costoro, che intendevano per natura? Forse quella insensata radice onde germoglia il melagrano sì attamente lavorato; quell'insensato globo di terra in cui si fabbrica notte e giorno tanta ricchezza di metalli, tanta virtù di minerali? Or io torno a dire: più strano sarebbe il pensar che quella radice e quel mucchio di terra fosse la principal cagione d'effetti in cui si scorge cotanto d'arte e di magisterio; che l'assegnare alle statue, alle pitture, alle melodie per cagion loro principale lo scarpello, il pennello e'l plettro. E se da color mi fosse risposto, che principal efficiente non n'è la radice, o la terra, ma il sole e'l cielo con le sue influenze; null'altro avrebbono avanzato, che l'ascriver cotali opere ad un agente più vistoso, ma non più artificioso; come se volessimo attribuir per autore alla statua e all'armonia uno scarpello, ma d'argento, e un plettro, ma d'avorio. Nel resto, da capo addimando: queste influenze fanno cotali opere in morta e cieca maniera, senza una mente che le disponga, le temperi e le governi? Chi mai oserà di affermarlo, quando l'esperienza c'insegna che dalla virtù e dall'influenze del fuoco e dell'altre insensate cagioni, non può uscire una delle più volgari e rozze fatture di cui ci provvede l'arte; come il pane, il mosto, la calce; se cotal virtù e cotali influenze lasciansi operar a cieca maniera, senza che le temperi, le disponga, le governi verun motore intelligente?

Ovver costoro per natura significavano un efficiente universale e intellettuale, architetto, conservatore e governatore di questa gran casa: e tal natura sott'altro nome è quel Dio che intendiamo qui di provare.

La seconda ragione invitta e insieme intelligibile a tutti, la qual ciò dimostra, è: che'l nostro pensiero non può concepire una fila ordinata d'effetti, l'uno cagionato dall'altro, senza che vi abbia un primo efficiente, il quale non sia effetto. E ciò che diciamo dell'efficiente, è comune a tutti e quattro i generi di cagioni, cioè anche al fine, alla materia, alla forma; secondo che Aristotile fa vedere in più luoghi come fondamento d'ogni umana scienza. Così, quanto è al fine, non può concepirsi che la volontà desideri molte cose l'una sol come utile per acquisto dell'altra, senza terminar ultimamente il desiderio in qualcuna che si desideri per se stessa: onde però le convenga il nome di *fine*. È ciò aperto negli esempi. Si desidera il freno per cavalcare, il cavalcare per combattere, il combattere per vincere, il vincere per divenir glorioso e potente: ma se la gloria e la potenza, o altro obbietto qual ei si sia, non allettasse come fine di questo corso la volontà per se stesso, e non meramente come giovevole a procacciarle un altro bene; niuna dell'antidette cose sarebbe desiderata, o ei moverebbe a cercarla: onde come prima in noi manca

il desio del fine, o perchè cessiamo d'amarlo, o perchè l'abbiamo ottenuto, così manca ogni brama di ciò che appetivamo in quanto ci si mostrava utile al procacciamento di esso fine. Simile accade nella materia onde i Tutti sono composti. Chi può figurarsi un numero grande constituito d'altri numeri minori, e questi d'altri minori, senza che prima materia di quella moltitudine sieno semplici unità, e non numeri? Simile nelle forme. Gli elementi servono, come suggetto a forma, all'esser dell'ossa, della carne, del sangue; l'ossa, la carne, il sangue servono, come suggetto a forma, all'esser del braccio, della gamba e dell'altre membra: le membra servono, come suggetto a forma, all'essere del corpo intero organizzato: il corpo serve, come suggetto a forma, all'essere dell'animale, cioè all'anima; la qual è l'ultima e precipua forma di questo Tutto. Ed è impossibile che si proceda in infinito senza fermarsi in una forma, che non sottostia per suggetto ad altra forma superiore.

E questa universal verità si comprova dall'innata brama che ciascuno sperimenta di sapere: il qual sapere è lo stesso che 'l conoscere la cagione di quegli effetti che sentiamo. Or quantunque di essi per noi si rinvenga la cagion prossima e immediata, la qual sia effetto d'altra cagion antecedente; non si smorza, per tutto ciò, in noi questa sete; ma si muta in appetito di più riposto licore. Onde per instinto di natura ci è manifesto che si può giugnere a trovare una prima cagione non cagionata: d'altro modo sarebbe per noi lo stesso il desiderar di sapere, che se desiderassimo di prender ippogrifi, o centauri. E se il movimento corporale de' sassi ha da natura il suo termine in cui si quieti; chi vorrà negarlo al movimento intellettuale degli uomini, i quai la natura ha fatti principi di tutte l'altre sue opere: sì che a guisa di forsennati corrano in un girevole laberinto, senza saper a qual segno, e senza mai trovarne il capo, o l'uscita?

In terzo luogo si può con evidenza argomentar così. Il mondo non fu ab eterno, ma ebbe principio in tempo. Adunque fu procreato da una superior cagione intellettuale, che 'l fece quando le piacque. La conclusione dell'antecedente proposizione, se essa è vera, segue per necessità manifesta in amendue le sue parti.

Nella prima, cioè, che 'l mondo sia procreato da una cagion superiore eterna: non potendo cader in mente, che una cosa incominci ad essere per sua propria virtù, o senza che l'altrui potenza la tragga dal precedente suo nulla; onde tosto che veggiamo alcun obbietto di nuovo, senz'altro discorso e con solo ammaestramento di natura gli diamo il nome d'*effetto*, e ne cerchiamo la cagione. Adunque tutto il temporale è prodotto da cagion superiore, e però o mediatamente, o immediatamente da cagione eterna; poichè il solo eterno, che mai non ebbe principio, può essere non cagionato.

Ne segue parimente con indubitabil fermezza la seconda parte dell' antidetta conclusione; cioè, che tal cagione sia intellettuale, ed abbia prodotto il mondo quando le piacque: perocchè, qual volta una cagione era prima totalmente la stessa, e con tutto ciò non produceva l'effetto che ora produce senza verun preceduto mutamento di circostanze, abbiamo per evidente che 'l produce, non per necessità di natura, come il sole produce il lume, ma per volontà, e conseguentemente per intelletto; come fa l'uomo che or si muove, e dianzi sedeva per libertà del suo volere. Tutto ciò è principio notissimo a ciascuna mente razionale, e precede l'opera d'ogni discorso.

Riman solo a dimostrare quella proposizione, la qual ne premisi per fondamento: ciò fu che il mondo avesse principio, e non fosse ab eterno.

Ciò si scorge in prima dalla rozzezza

de' secoli più vetusti, in cui mancavano tante arti che conferiscono agli usi umani, e tante notizie intorno a' movimenti e alle proprietà de' corpi sì celestiali, come terrestri; le quali arti e notizie a poco a poco si sono andate imparando: e il farne qui rammemorazione distinta sarebbe allungamento senza profitto. E si ponga mente come io non nego che qualche particolar intelletto dell' antichità possa opporsi a quei dell' età recenti: nè che qualche particolar nazione per l'umane vicende sia ora scaduta da quel vigore d'intelligenza in cui per altra stagion fioriva; il che si vede segnatamente nella greca: ma parlo del mondo considerato tutto insieme; del quale ciò ch' io dissi è palese. Or se il mondo non avesse conosciuto principio, nè anche avrebbe conosciuta mai fanciullezza; ma essendo stato sempre vecchissimo, e però addottrinato da infinito studio e da infinita esperienza, sempre avrebbe saputo ciò che a nostra età veggiamo aver egli successivamente appreso nella scuola di questi ultimi tre mila anni, dappoichè rimangono le memorie de' profani scrittori. Mi ristrinsi a tre mila anni commemorati da' profani scrittori, perocchè quegli uomini contro a cui argomentiamo, non ammettono per veritieri i sacri libri ove registransi avvenimenti più antichi. Or quest' argomento è sì vigoroso, che ha necessitati que' solennissimi filosofanti gentili a mostrar quanto deliri ogni alto intelletto se divin lume nol conforta. Perocchè altri di loro affermarono, il mondo essere stato eterno, ma il genere umano aver preso inizio o da nova, o da vermi, da cui uscisse il primo uomo senza opera di genitore. Somma sciocchezza! Primieramente s'era tal forza nella natura di generar uomini per concepimento di uova o di vermi, come si tardò per infiniti secoli a porla in atto? Più avanti, perchè tantosto cotal virtù s'è dileguata, sì che ora per simil via non possa farsi umana generazione, come si fa de' polli, o de' bigattoli della seta? Appresso, chi allattò, chi allevò quei primieri infanti che in cotal guisa vennero a luce; da che scorgiamo tal esser la condizione dell' uomo, che ei solo fra tutte le spezie degli animali nascendo senza vestito, senza cibo, ed insieme senza forze di corpo, senza discorso di mente per procacciarlosi; ha lunga necessità d' altri uomini già cresciuti che gliene proveggano per non perire di puro stento? Il che rende aperto che il primo uomo fu creato immediatamente da superior cagione; e non bambino, ma robusto e perfetto.

Altri s'è dato ad intendere, che quantunque l'università delle cose non avesse mai principio, nientedimeno, sì come l'animale procede per varie età infino all'estrema, sterile ed impotente vecchiezza; lo stesso intervenga non già in tutta la mole terrestre ad un'ora; perocchè se ciò s'affermasse, converrebbe dire che nella infinità de' trascorsi tempi fosse già occorso; ed in quel tempo il nostro mondo, e le generazioni di lui sarebbon finite: ma or in una, or in altra parte della terra: e oltracciò con tal differenza dall' uomo, che ove l'uomo dopo la decrepità non ringiovenisce, il paese una volta decrepito, in virtù di nuovi aspetti celesti ritorni poi con perpetuo giro a nuova infanzia, a nuova gioventù, a nuova vecchiezza. E quindi avvenire, che quella parte di mondo quasi rimbambita vada disperando ciò che innanzi sapeva: e che poi tornando fanciulla, e rozza, da capo venga successivamente imparando ciò che per gli andati secoli erasi ottimamente saputo nelle stesse contrade; ma indi ve n'era morta la notizia e la rimembranza.

Sogni d'infermi, e fole di romanzi.

Dura condizione di chi prende a divisar la maniera ond'è fatto un maraviglioso lavoro di sublime artefice, se lo stesso artefice non gliel'insegna, come l'artefice del mondo a noi l'ha insegnato con la dottrina

della fede. Niuno assaggiando il sapore, e sentendo gli effetti della teriaca, o udendo i suoni regolati d'un orinolo, si confiderebbe d'apporsi con la sola scorta del suo proprio ingegno alla maniera onde furono fabbricati: e pur si prendono i mortali questa confidenza nel divisar la grand'opera dell'Universo. Poco basta per fare aperto quanto sia lungi dal vero il commemorato discorso. È possibile che in tanto numero d'anni de' quali rimane ora la ricordanza, corsi e prima e dappoi che quel filosofo così scrisse, non siasi mai veduta, o si vegga in verun canto del mondo quella decrepità, e quella nuova fanciullezza, la qual ei ci volle persuadere accaduta per infinite volte nel giro infinito dell'eternità or in una, or in altra provincia? Ben veggiamo ne' paesi varietà di costumi, nelle terre varietà di coltivazione; perchè tutto ciò dipende dalla libertà degli uomini, la qual è mutabile: ma la natura vi si trova sempre la stessa perch'è immutabile. Che se la vorremo finger mutabile secondo i vari mutamenti del cielo, potremo formarci credenza, che in varie età e per varie congiunzioni di stelle sia incontrato, e debba incontrare, che l'acqua abbruci, il fuoco rinfreschi, il serpente produca latte, e l'agnello avveleni; le mosche vivano secoli, e l'età de' cervi non passi un giorno.

Oltre a ciò, non potendo affermar quel filosofo, che tutto il mondo venga decrepito ad un'ora, come da noi fu detto, pur seguirebbe, che sempre nelle parti non invecchiate continuasse la notizia dell'arti e delle scienze; e di là in poco di tempo si tramandasse alla parte dianzi invecchiata e poscia ringiovanita; come veggiamo accadere nel commercio vicendevole delle regioni. Onde non avverrebbe giammai che l'arti e le scienze trovate una volta, perissero poi totalmente; ma sol talora per avventura sopirebbonsi a breve tempo in qualche lato del mondo: sì che, secondo la dichiarazione ch'io feci nel principio di questa prova, ben potrebbe occorrere, sì come occorre anche di fatto per mutamento non di natura, ma di fortuna, che una provincia divenisse più inculta e ignorante, di ciò ch'ella fu per addietro; ma non già che tutto il mondo fosse più inculto e più ignorante di ciò che ei fu per addietro: anzi ammaestrato da età e da esperienza infinita, sarebbe stato sempre mai civilissimo e sapientissimo.

Se adunque il genere umano cominciò in tempo, è forza, secondo che dimostrammo, il concedere un suo intellettuale e volontario creatore.

Ma pare indarno l'affaticarsi in queste prove: quando il medesimo Iddio con una voce interiore, e da ogni sordo intesa, ha rivelato se stesso a tutte le genti. Perocchè fra tante nazioni, molte delle quali non avean consorzio con l'altre, e vivean sepolte in una stolida scipitezza, a pena se n'è trovata veruna senza qualche notizia di Deità fabbricatrice e governatrice dell'Universo. Onde il negar ciò è più tosto un imbestiare, che un filosofare.

Le più delle annoverate ragioni fermano altresì, che questo Iddio sia uno: e principalmente l'ultima del senso universale impresso da natura alle menti umane. Poichè quantunque in molte regioni e in molte età siensi adorati più dei; con tutto ciò a fatica si troverà, che per alcun tempo e in alcun luogo non siasi conosciuto un Dio maggiore e Signore degli altri. Notò acutamente Tertulliano, che que' ciechi idolatri quand'erano in rischio di gran disastro, e perciò parlavano come indettati da natura, non pervertiti da usanza, invocavano a loro aiuto, non gl'iddii, ma Iddio.

E nel vero, chi può stimare che l'increato, il quale essendo perfettissimo, convien che sia ottimo, soggiaccia al maggior degli sconci, ch'è il pericolo d'una eterna discordia, qual sarebbe quella di molte potenze somme e pari, con travaglio e confusione perpetua dell'Universo? Là dove

ora si prova tanta armonia, tanta lega in ciascuna delle sue parti con l'altre a salvezza e bellezza del tutto, che non può dubitarsi, uno esser l'architetto di questa fabbrica, uno il governator di questa famiglia. Nè altresì l'interno insegnamento della natura ci consente di sospettare, che tal confederazione tra le parti dell'Universo, nasca da un'accidentale ed arbitraria concordia tra' vari suoi principii uguali; dalla qual concordia sia possibile, che alcun di lor si rimuova, tal che ne venga la guerra, e il mondo diventi un caos. La signoria di molti può solo aver luogo dove que' molti sottostanno ad un altro supremo; come nelle repubbliche umane che sottostanno a Dio, il quale ha potenza e bontà per dare in esse riparo alle dissensioni: e che talora in gastigo de' nostri falli ve le permette con sì grave turbamento del governo civile, che se il simigliante avvenisse del governo naturale, niun mostro fu mai sì deforme al mondo, come allora sarebbe il mondo.

Capitolo XV.

Ragioni che rendon palese ad ogni intelletto ben disposto, essere in Dio provvidenza dell'opere umane, amando i buoni, odiando i cattivi, rimeritando gli uni e gastigando gli altri.

Niuna maniera di provar una proposizione è più certa, che il mostrarla da tutti approvata senza prova. Diemmo a veder poc'anzi che in ogni genere di cagioni fa mestiero che ce n'abbia una prima, la qual in tal genere non sia effetto d'altra cagione. Questo ha luogo altresì nelle cagioni motive de' nostri assensi intellettuali, cioè nelle prove: dovendosi finalmente posar l'intelletto in certe como basi d'ogni sua fabbrica, le quali sieno prove dell'altre senza dipendere in lor chiarezza da prova superiore; e però son dinominate *primi principii*: traendo l'intelletto da esse il principio de' suoi discorsi, e riputandole indubitatamente per vere, mosso da una interna voce della natura, la quale di tal verità gli rende testimonianza. Che se a questa autorità della natura quasi d'ingannatrice negassimo fede, potremmo sospettare che quanto ci si mostra bianco, sia nero; quanto sentiamo come freddo, sia caldo; che le persone che ci parlano, gli obbietti che ci compariscono, siano pure ombre e fantasime; che abbia falsità quel che ad ogni intelletto umano appare evidente, come per esempio: il tutto essere maggior della parte. In una parola, perderemmo ciò che ci fa razionali, e sarebbe ne' discorsi nostri minor fermezza che in quei de' farnetici o de' sognanti: non avendo noi altra sicurtà intorno al vero di cotali apparenze, le quali senza prove ci si presentano o al senso, o all'intendimento per manifeste sopra ogni prova, che l'instinto della natura, la qual ci muove e ci determina a consentirvi. Per tanto io affermo, che se ci ha il sommo della certezza nel credere ciò che natura detta per vero, ci ha il sommo della certezza nel credere che Iddio usi provvidenza delle umane operazioni, ami e rimuneri le oneste, odii e punisca lo viziose. Odesi negli animi nostri questa voce della natura per vari modi.

Primieramente, qual uomo è in terra sì barbaro e indisciplinato, che ne' suoi maggiori bisogni per natural movimento non volga gli sguardi al cielo, conoscendo regnar ivi quel principe che ha in sua balìa le nostre avventure e disavventure? Infin gli empi bestemmiandolo quasi a vendetta ne' lor molesti accidenti, rendono con la stessa ingiuria una sacrilega, ma insieme autentica confessione che tali accidenti pendono dal suo volere. Queste forme di parlare, *piaccia a Dio, volesse Iddio, faccia Iddio, tolga Iddio*, e altre simiglianti in sentenza, son forse proprie d'una regione o d'un linguaggio, o anzi comuni ad ogni po-

polo, ad ogni idioma: e per conseguente non introdotte da una special invenzione o da una special opinione, ma quasi innate a tutta la gente umana, insieme con la facoltà e con l'inclinazione d'usar loquela? Ciò di ciascun uomo in particolare. Non meno si vede lo stesso nelle comunità e in ogni civile adunanza. Qual se n'è scontrata dove non fosse religione, dove non si usassero voti e preghiere verso chi da quegli abitanti riputavasi l'architetto del mondo? E pur molte di tali comunità, situate nel mondo incognito a noi fin agli ultimi tempi, erano vivute per ispazio più antico d'ogni memoria separate dall'altre, senza filosofia, senza lettere, e per poco senza discorso: onde non può in loro ascriversi questa credenza o a persuasione de' confinanti, o a setta di scienziati: ma si a mero e comun lume della natura. Ben disse colui, che ciascuno può gabbar ciascuno, ma niuno gabba tutti, e niuno è gabbato da tutti. Or se provvidenza non fosse in cielo, alcuni avrebbon gabbati tutti col farla credere a tutti; e noi saremmo gabbati da tutti credendola per autorità di tutti.

Nè al mio argomento nuoce che certi filosofi sieno stati in contraria sentenza. Io per nome di tutti intendo tutti i popoli, anzi ancora tutti quegli uomini ne' quali il senso della natura non è alterato da' sofismi de' lor cervelli. Chi mi rinfaccerà menzogna, se affermerò che tutti conoscon la neve per bianca e'l fuoco per caldo? e pur v'ebbe dottori che l'uno e l'altro negarono. Chi, se dirò, che tutti sentono farsi il moto? e nondimeno fu tal filosofo che'l contese. Chi, se attribuirò a tutti l'aver alcune proposizioni per evidenti e indubitate, qual è, che noi ora viviamo, e che una cosa non può essere e non essere al tempo stesso? e ciò non ostante la famosa scuola di Pirrone e di Sesto Empirico, insieme con assai altri filosofanti, impugnati a lungo nella metafisica d'Aristotile, il contraddisse. Questo vocabolo *tutti*, adunque, usato per coglier prova dal senso concorde loro, s'intende come s'intenderebbe il dire: a tutti gli occhi il giglio par bianco, a fin di provare che'l giglio è bianco; la qual antecedente proposizione si riceve senza contrasto per vera, quantunque se ne debbano escluder quegli occhi che infermi d'itterizia, non hanno la sincerità con cui natura formolli, ma son infetti di particolare tintura.

Più avanti: consentono tutti coloro che trattano di governo civile, non potere una comunità mantenersi senza veruna religione, la qual riverisca in cielo qualche arbitro de' nostri beni e de' nostri mali: perocchè la legge umana, come tale che si ferma nell'azioni esteriori, e di esse non punisce le prave occulte, le quali sono oltre numero; anzi nè pur tutte le palesi, cioè quelle de' più potenti, delle quali è maggior il danno; rimane infermo strumento per la probità, per l'innocenza, per la quiete de' cittadini. Solo il rispetto d'un Dio, al quale è manifesto ogni cuore, sta spalancato ogni nascondiglio, serve di spia ogni fatto, soggiace incatenato ogni grande, col timore del suo sdegno e de' suoi gastighi, con la speranza della sua grazia e delle sue rimunerazioni, è macchina invitta ad abbattimento del vizio e a sostegno della virtù, di pari appo il supremo e l'infimo, nel buio delle tane e nella luce delle piazze, verso l'opere della mano e verso gli affetti della mente. Onde eziandio que' guasti intelletti che o per superbia di sentenziare contra i diritti del cielo, o per licenza d'operare senza tema del cielo, osarono francar l'uomo dall'imperio di Dio; affermarono insieme che innanzi una città potrà conservarsi senza fuoco e senza acqua, che senza freno di religione. Egregi amatori per certo del genere umano, e però degni di trovar appo lui fede come sinceri maestri; da che divolgano una dottrina che, se lor fosse creduta dal mondo, per confession loro sovvertirebbe

il mondo! Ma è sì divina forza nella verità, che le serve di leal testimonio anche il falso. Perocchè siccome non può star alcun male senz'appoggio di qualche bene, che vale a purgarlo; così non può star alcun falso senz'appoggio di qualche vero, che vale a scoprirlo. Son essi d'accordo che l'opinion della provvidenza divina, premiatrice e punitrice dell'opere nostre, è necessaria per mantener lo stato civile. Adunque, io raccolgo, sì fatta opinione è vera. Dimostrasi la forza del mio argomento per le medesime loro dottrine. Son pieni i lor libri di questa filosofia: che l'uomo è indirizzato al conoscimento del vero: che ciò è il suo naturale ed ultimo fine: che tutti gli altri officii ed esercizi dell'uomo sono istituiti dalla natura non per se stessi principalmente, ma o per conservazion della vita e della sanità, o per quiete della repubblica; delle quali cose per effetto la potissima bontà consiste nel porgere gli strumenti e nel torre gl'impedimenti di questa ottima operazione intellettuale: là dove ella eziandio in grazia di se medesima, e rimossane ogni utilità che seco apporti, ritiene il precipuo suo pregio per cui è amata ed onorata da ognuno: quindi nascere che fra tutti i sensi il più gradito a noi sia quello degli occhi, benchè il gusto e'l tatto facciano più di mestieri alla vita, e rechin più veemente piacere: perocchè l'oggetto degli occhi è più ampio sì di varietà, sì di luogo; onde esso c'informa d'assai più verità che tutti gli altri quattro insieme non fanno: che da questo natio appetito d'acquistare scienza deriva eziandio ne' fanciulli la vaghezza di veder cose nuove, d'udir narrazioni maravigliose, e in tutti gli uomini generalmente quella innata voglia di risaper segreti, quell'appetito di far pellegrinazioni, di star presenti a giuochi e a teatri, e in brevità d'imparare: o sia d'imparar cose alte o basse o poche o molte, secondo che permette a ciascuno e la misura del suo ingegno, e'l vigor della sua complessione, e l'avanzo del suo tempo dagli ufficii necessari della vita, e la nobiltà dell'indole che anteponga il guadagno della scienza al risparmio della fatica. Sì che il medesimo intemperante appetito di gustar sempre nuovi diletti di senso non è mera sensualità, ma insieme curiosità di sperimentare il non più provato, e però d'imparare. Or premesso ciò, il che è certissimo, e detto e ridetto da quegli stessi scrittori che pongono in dubbio la provvidenza divina; io procedo sì fattamente. Voi c'insegnate che il fine per cui natura produsse l'uomo, è la scienza del vero. Ad essa è opposto l'errore più che il veleno alla vita; poichè non sempre il veleno toglie la vita, ma sempre l'errore toglie la scienza del vero. Adunque, se non può caderci nell'animo che la natura abbia formata qualche specie di viventi per modo che non possan conservarsi nel suo buono stato se non con ciò che ad essi è veleno; molto più strano sarà il pensare aver ella formata la specie dell'uomo, re de' viventi, per modo che non possa conservarsi nel suo buono stato se non con l'errore, e con errore non in lieve oggetto, o in lieve quistione, ma nel supremo oggetto, nel primo vero; e sopra il dargli o negargli la cura, l'imperio, e'l governo di quella cosa che gli è prossima in perfezione, cioè della repubblica razionale, nelle virtù e ne' vizi, ne' guiderdoni, ne' gastighi, nella felicità e nella miseria: cose appo cui tutte le altre onde il diciamo signore, rimangono tanto inferiori di pregio, quanto i mezzi in rispetto al fine; essendo tutto il mondo per l'uomo e l'uomo per la sua stessa felicità.

Queste ragioni fortissime sono corroborate da un'altra ancora più forte. Chi non si riputerebbe sacrilego e temerario, se nella bontà posponesse ad ogni uomo più dissoluto l'autore dell'Universo, il quale ha mostrato tanto gran zelo del nostro bene fabbricando all'anime nostre una stan-

za di sì stupendo lavoro, qual è il corpo organizzato, donandone un reame sì vasto, sì ricco, sì copioso, sì dilettevole, qual è tutto il giro terrestre? Or conoscesi che niun uomo è così dissoluto, e così disprezzator dell'onesto, che tanto o quanto, almeno in altrui, non ami la probità e non abbomini il vizio; e che avendo un figliuolo, niente gli caglia di vederlo bene o mal costumato, che nol raffreni dallo sconcio operare con dargliene disciplina, e non l'alletti al ben fare rimeritandolo con carezze. E vorremo figurarci in Dio fonte d'ogni bene tale aridezza di bontà, che nulla diversifichi nell'amor suo l'innocenza dalla scelleraggine, che tratti ugualmente gli ottimi e i pessimi, che avendo cura perchè venga a suo diritto ogni nostro capello, trascuri ciò che in noi è il massimo e il prestantissimo, secondo quella stessa norma ch'egli ci ha stampata nel cuore, cioè la virtù, e che dopo averci scritta quivi col suo dito una legge per cui divegnamo rei ed odiosi a noi stessi qualora preponiamo qualsivoglia gran caterva d'altri beni all'onesto, niente poi gli sia in grado o in dispetto chi n'è osservatore, ovver trasgressore: ma lasciando l'uno irremunerato, l'altro impunito, noi suoi figliuoli, tanto amati e beneficati nel resto, abbandoni con la briglia sul collo in preda alle inclinazioni brutali? Niuna setta più abbominevole d'idolatri giunse a formare cotanto indegna divinità: perocchè se quei forsennati ascrivevano a' loro numi alcun vizio, l'accompagnavano a molti onesti e laudevoli sentimenti; nè mai pervennero a divisare, specialmente nel maggior Dio, un animo nulla curante delle opere virtuose, senza distinguerle nell'affezione e nella retribuzione dalle malvage. In breve, ad opinion di costoro il più irrazionale degli uomini sarebbe ne' suoi affetti il più simile a Dio.

Capitolo XVI.

Si fa evidente che qualche religione è vera: e non più d'una: e che la sola cristiana merita d'esser creduta per tale.

Rendutosi aperto, che Iddio esercita provvidenza delle nostre azioni morali, segue per necessità, che qualche religione sia vera. Altro non è religione, che uno speziale ordine d'onorare il supremo autore dell'esser nostro. E sì come ogni onore generalmente, secondo che Aristotile insegna, è un premio renduto alla virtù beneficativa; così perchè il sommo degli onori è quello che si presta con gli atti della religione, questa virtù ha per suo obbietto il potentissimo e soprano benefattor nostro, ch'è Iddio. Statuita questa indubitabil proposizione, certo è, che se Iddio ha cura de' nostri affari, se dispone le nostre avventure, se gradisce e rimerita le nostre opere virtuose, convien che noi con ogni studio l'onoriamo. Ed egli ama e rimunera questi onori, non già come utili a se, ma come onesti e laudevoli in noi.

Il conferma quell'inclinazion generale che si trova in tutte le genti di porgere alla divinità questo sommo culto: donde s'arguisce che tale inclinazione ci è impressa dalla natura, cioè dallo stesso Iddio. Ma variando i popoli tra di loro nelle religioni, si dà luogo a disaminare qual sia la vera: però che, sì come premette Cicerone al suo dialogo sopra la natura degli iddii, potea ben venire a quistione, se tutte le religioni fossero false, affermandolo i negatori o della divinità, o almen della provvidenza, come Democrito ed Epicuro; ma non potea già venire a quistione, se fosse verità in più d'una; da che ciascuna è contraria all'altre; e condanna per falsi numi quei che l'altre adoran per veri; e rifiuta per empii o per vani riti quei che l'altre osservan per santi.

Qui dunque mi convien di passare alla

seconda parte del tema ch'io scrissi in fronte di questo capo, facendo vedere, che fra tutte le religioni quell'una ch'è degna di riputarsi per vera, sia la cristiana. Il proverò per due vie, l'una obliqua, l'altra diritta. La via obliqua sarà l'escludere tutte l'altre religioni, o come convinte di falsità palese, o come superate dalla cristiana in tutte quelle fattezze che formano sembianza di verità. La via diritta sarà il produrre argomenti che mostrino, la religion cristiana, non per comparazione, ma inverso di so, aver merito di certa credenza.

Ponendomi su la prima via: non può starsi in dubbio, che Iddio, se vuole essere adorato in terra con qualche pubblico culto, secondo l'inclinazion datane a tutte le genti, convien che abbia rivelata, o inspirata ad alcuni la maniera debita ed a se accetta di porgergli così fatta adorazione; sì che per niun tempo il mondo ne sia vivuto universalmente in cecità ed in ignoranza. D'altro modo questa inclinazione impressa da lui a' mortali non sarebbe valuta ad altro, che a renderli sacrileghi, ed a farli errar tutti nella massima azione che si eserciti in terra, qual è l'onorare Iddio.

Stabilito ciò: innanzi al nascer di Cristo, due sole maniere di religione ci aveva al mondo; l'una che adorava più numi; e questa per vari modi amplissimamente si diffondeva, e si diramava in molte regioni sotto amendue gli emisperi: l'altra, che venerava un solo Dio; ed ella si conteneva ristretta ne' discendenti d'Abramo e nel popolo d'Israele, o in altri pochissimi uomini che non dissentivan da esso, e però si prendono come uniti ad esso.

Il far nota la falsità della prima sorta di religione non è opera di faticoso discorso. Già vedemmo addietro palesemente, che Iddio è uno. Adunque non era verità in quelle sette che ne adoravano più d'uno. E posto ch'elle sopra la schiera di molti inferiori dei, ne riverissero un per supremo; con tutto ciò niuna era esente da chiarissimi e gravissimi falli; mentre o ponevano quello stesso lor massimo iddio per generato e non eterno; o comunicavano la divinità a suggetti inrazionali e insensati; o attribuivano a' loro numi azioni indegne pur d'uomo onesto; od osservavan leggi quasi dettate dagl'iddii opposte al lume della ragione; il quale essendoci infuso dall'autore della natura come norma dell'operare, non può soggiacere ad inganno. Tanto che niuna di tali religioni avea somiglianza di verità: e quegli stessi filosofanti che vivcano tra popoli di sì fatte credenze, se ne prendevano scherno, e se ne palesavano increduli; come tra'Greci è da vedere sì di Platone e d'Aristotile i cui scritti rimangono, sì d'assaissimi le cui opere sono estinte, ma le sentenze o da' suddetti, o da Lucrezio, e da cent'altri son riferite: e non meno fra'Latini è da veder di Cicerone, di Seneca, di Plinio, e in breve di tutti. Adunque la sola religion degli Ebrei che adorava un sol Dio, che insegnava dottrina o conforme, o superiore, ma non contraria alla ragion naturale, e i cui sapienti le davan fede, come si scorge ne' Profeti, in Salomone, e negli altri, potè essere e fu per effetto la vera. Procediamo avanti.

Noi dall'un lato, e coloro che al presente chiamansi Ebrei dall'altro, siamo concordi in approvar la mentovata religione fino all'avvento di Gesù Cristo. Da indi in qua discordiamo: però ch'essi negano, che Gesù Cristo sia stato il verace Messia promesso da Dio per Salvatore al suo popolo nella legge e ne' profeti: e noi l'affermiamo. Or io non entrerò qui nella discussione della vecchia Scrittura ricevuta da'Giudei, per trarne prove contro ad essi del già venuto Messia; imperocchè di tali prove non è idoneo intenditore se non qualche letterato solenne: là dove bisogna che la vera religione, com'è necessaria alla salute di tutti, così possa discernersi per segnali palesi a tutti. E questa medesima ragione, che mi rimuove da più ardui, ben-

chè fortissimi argomenti, sarà quasi il primo passo del mio piano discorso.

Convien che Iddio mostri all'umana comunità qualche certo segno, per cui si possa discernere qual sia la vera religione con cui egli vuol essere adorato e servito. Questo da lui può farsi per due maniere: cioè, con la testimonianza o d'operazioni esteriori sopra natura, o di altri effetti, che sieno quasi espressi caratteri delle sue dita. L'uno e l'altro in palese modo concorre a favor della legge cristiana contra i moderni Giudei.

Quanto è al primo: là dove Iddio fu operatore di tanti e tanto eccelsi miracoli a pro e a confermazion del popolo suo diletto innanzi alla venuta di Cristo; nel che noi e i Giudei consentiamo; da quel tempo fino ad ora gli stessi Giudei non osano d'annoverarne pur uno: e per converso quei che da noi s'affermano adoperati ad autenticar la fede cristiana, sono di tal numero, di tal chiarezza, di tal grandezza per ogni età e per ogni lato del mondo, che 'l negarli tutti sarebbe maggior temerità, che se altri negasse, i Romani aver pugnato con Annibale, e Tiberio esser succeduto ad Augusto. Però che di tali miracoli tutto l'istorie di tempo in tempo rendon fede; e uomini gravissimi ed ottimi ne'loro libri ne allegano gli occhi propri e quelli insieme delle città intere per testimoni: il che niuno, toltone qualche mentecatto, avrebbe osato far con menzogna, nè l'avrebbe potuto fare senza che dagli scritti de'coetanei gli fosse rimproverata la sua menzogna. Or ci è dettato da natura, che 'l detto uniforme di due o di tre autorevoli testimoni, non debilitato da veruna eccezione, basti per sentenziare in ogni gran causa, e di roba, e di dominio, e di vita: e se pure in alcune materie speziali la legge umana ne ha richiesto maggior numero, tutto questo numero da lei statuito ha proporzione d'una squadra ad una falange, comparato all'immensa quantità di coloro che fanno testimonianza di miracoli avvenuti in approvamento della fede cristiana. Nè mai si troverà occorso, che verun fatto testimoniato da tanti e sì segnalati uomini, e così affermativamente, siasi o sospettato per falso, o poi discoperto per falso. Anzi l'impedir che ciò non accada è debito della natura: poichè non potendo noi certificarci co'nostri sensi se non di pochissimi obbietti; in troppo angusto confine si rinchiuderebbe ogni sicuro fondamento e della naturale scienza speculativa, e delle professioni e deliberazioni attive, se dovessimo stare in forse di tutto ciò che intendiamo da qualsisia quantità e qualità di narratori. E niuno ci ha senza fallo, che rivolgendo il pensiero sopra il suo intelletto sia per trovarlo così disposto verso qualunque più strano ed inopinabile avvenimento, che se dodici sole persone di quelle cui egli reputa più veritiere e più circospetto, gliel'avverassero come veduto da loro, ei potesse negarvi fede.

Tanto sia detto de' miracoli. Passiamo a ricercar gli altri effetti, i quali non si potendo riputare accaduti senza spezial cura di Dio, rendono autentica la nostra religione a fronte de' moderni Giudei. Fra questi effetti lascierò di produrne uno, benchè di sommo vigore; dico, la verificazion delle profezie ne' gastighi di quel popolo deicida: perchè a ciò bisognerebbe troppo lunga ed operosa discussione delle scritture. Più avanti, io voglio concedere agli Ebrei, che fra tali effetti non si debba connumerare la prosperità e la grandezza mondana della nostra religione; non solo perchè ella è stata comune a varie genti idolatre, ma perchè veggiamo fra gli uomini particolari, che spesso il virtuoso è sfortunato ed abbietto, e il vizioso è avventurato e sublime. Il che fu convenevole sì perchè s'intendesse, che la retribuzione al merito e al demerito non si rendono dal giusto Iddio nella vita presente, è serbata nella futura; sì perchè non si togliesse il

fondamento della virtù, il qual consiste nell'antiporre l'onesto all'util mondano; onde fa mestier che talora niuna utilità per noi sperata nel mondo c' inviti a seguir l'onesto. A tutti dunque è forza di confessare, che i beni esteriori di questa vita non sono infallibile indizio della divina benevolenza, nè quel riservato sigillo col quale Iddio segna i suoi amici.

Ma bensì u' è indizio infallibile l'accoppiamento della sapienza con la virtù. Il dimostro. In prima, un tale accoppiamento non può avvenire senza special protezione di Dio; essendo ciò il maggior bene che s' abbia in terra, e per cui più simigliamo lo stesso Dio: tanto che infin Aristotile quasi mal suo grado nel confessò per autore; quando e in un tale accoppiamento egli pose l'umana felicità, e insieme affermò, che se alcun bene dee riputarsi a noi donato da Dio, la felicità è desso, come quella ch' è il sommo di tutti i beni. E di vero, sarebbe follìa il pensare che la vita e l'altre doti inferiori e comuni ad ogni barbaro, ad ogni stolto, ad ogni malvagio, ad ogni odievole e disprezzevole omaccio, fosser date altrui per grazia del cielo; e l'inclita copia della sapienza e della virtù si dovesse riconoscere o dalla cecità del caso, o sol dalla propria industria del possessore, il quale avesse il maggior bene da se, i minori da Dio. Quindi segue, che Iddio trarrebbe in inganno i mortali, se di questo suo preziosissimo beneficio e quasi gioiello ornasse coloro che non l'onorano e nol servono a suo grado, come a lui è dovuto, e come da lui è voluto; e il negasse agli uomini di quella comunità che dirittamente e degnamente l'adora e il cole. Senza dubbio la verace religione dee poter essere comune a tutti, sol che sinceramente abbian voglia di conoscerla e d'osservarla, come dicemmo: e di questi tutti radissimi sono idonei a rintracciarla per intrinseche ragioni col proprio loro intendimento. Alla turba convien seguir la guida autorevole di que' pochi, i quali sì come dotti non sono usi d'ingannarsi, e come buoni non sono usi d'ingannare. Per tanto, se in queste due prerogative i cultori della religion falsa avanzassero quei della vera, gli altri seguaci della falsa potebbono scusar se e accusar Dio che gli avesse posti in necessità di fallire. Or se l'autore dell'Universo, con gli odori, co' sapori ha differenziati palesemente i cibi salubri e i nocevoli eziandio a' più vili animali; e se ha distribuite l'altre sensibili qualità per indizii di ciò che secondo natura e fuor de' casi accidentali suol riuscire ad utilità, o a danno ne' corpi di ciascheduno; non sarebbe empietà l'avvisarsi che solamente nel sommo fra gli obbietti o salutari, o mortiferi, qual è la religion retta, o la rea; abbia ei trascurata questa sua universal provvidenza? Ammettendosi ciò per vero, poco riman che disputare intorno al vantaggio fra la legge che ritengono i Giudei dopo la venuta di Cristo, e fra quella de' cristiani: l'una ristretta ad un vil gregge d'uomini, i più ignoranti, i più meccanici, i più avari, i più bugiardi, i più lontani da qualunque spirito di carità, da qualunque conversazion di mente con Dio, da qualunque amor di cielo, che vivano nel nostro commercio; sordidi, viziosi, disonorati, abborriti per ogni luogo: l'altra illustrata in ogni secolo, de' più chiari intelletti, de' più virtuosi, de' più devoti, de' più innamorati della divinità, che siensi all' età loro veduti in terra.

Con quei che non conoscono Dio se non come autore degli effetti naturali, non posso far paragone; poichè di loro nè pur ci ha religione palese al mondo.

Gran parte degli antidetti argomenti vale a fabbricar altresì la seconda maniera di prova, la qual mostri che la religion cristiana non solo è degna d'esser preposta a qualsivoglia dell' altre, ma ch' eziandio considerata inverso di se, e non in paragone altrui, ha merito evidente d' esser

creduta con certezza per vera. Le prime pietre su le quali voglio fondar questa ragione, saranno quelle famose parole di Riccardo da san Vittore, il quale rivolto a Dio non dubitò di pronunziare: s'è falsità ciò che noi crediamo, tu n'ingannasti; perocchè in confermamento di tal credenza si videro maraviglie che non poterono aver se non te per autore.

La verità di questo detto cogliesi primieramente da quel che s'è ragionato intorno a' miracoli sì frequenti, sì manifesti, sì autentici, di cui ha sempre abbondato la sola nostra religione; e più in que' tempi e in que' luoghi che più il richiedevano; cioè quando e ove mancava la divolgata notizia dei miracoli accaduti davanti e altrove.

Secondariamente confermasi da ciò che parlammo intorno alla condizion de' seguaci. E qui sarà buono ch' io aggiunga con alquanto d'esplicazione quel discorso acutissimo di sant'Agostino: che o il mondo fu convertito a questa fede con miracoli, ed abbiamo alla verità di lei per testimonio lo stesso Iddio: o senza miracoli, e questo sarebbe stato maggior miracolo: onde è inevitabile il confessare, ch' ella sia da miracoli comprovata. Così Agostino: esaminiamo la forza dell' argomento. Per conoscere che la conversion del mondo fatta senza miracoli sarebbe stata maggior miracolo, facciasi ragione che i misteri di nostra fede come superano nell' esistenza il poter della creata natura, così superano nella credenza l'intender della creata natura: onde ciò che la natura fa, e ciò ch'ella sa, non basta a renderli prudentemente credibili. Solo il miracolo, sì come testimonianza di Dio, che non può nè cader, nè trarre in errore, li constituisce meritevoli di credenza. Ora il miracolo può esser di due maniere: o esteriore ed aperto al senso, com'è illuminar ciechi, risuscitar defunti; e ciò intende sant'Agostino col nome universal di miracoli nella prima parte del suo disgiunto: o interiore, movendo l'intelletto e la volontà a ciò che lor sarebbe impossibile per natura: e questo è quel più stupendo miracolo, il qual afferma sant' Agostino, che sarebbe accaduto se 'l mondo senza miracoli della prima sorte si fosse convertito a Cristo. E dirittamente l'afferma; perocchè tra le suddette due qualità di miracoli maggior miracolo è quello per cui Dio si mostra signor assoluto d'una maggior natura. Ma superiore a tutte le corporali nature, è l'intellettuale. Adunque maggior miracolo che il ridurre un occhio accecato a condizion di vista, e un corpo defunto a condizion di vita, è il sospignere l'intelletto in atti eccedenti l'operar suo naturale. Or questo sarebbe avvenuto se innumerabili uomini sapientissimi, senza argomento di miracolo esteriore, avesser prestata cerla fede a misteri tanto più alti di ciò che detta il conoscimento natio. E maggiormente perchè opponevasi a questa fede l'appetito inferiore, che molto può nella credenza, come altrove s'è dichiarato: poichè tal fede obbligava i credenti a condannar se stessi per delinquenti e rei d'eterno supplizio, se non abbandonavano quei piaceri ove il comun senso e la corrotta natura violentemente ci tira. E pur gli articoli di questa fede s'infissero lor sì profondamente nel cuore, che d'altra materia non vergaron le carte, non cibarono i pensieri, non innamoraron gli affetti: sì che per sostenimento di essa alcuni di tali sapientissimi uomini sofferser la morte, come san Giustino, sant' Ireneo e san Cipriano: altri rinunziaron gli onori e le dignità, come san Paolino; altri si ritirarono a vita austera negli eremi, come san Girolamo e Arsenio; altri dieder ripudio a tutti i diletti del senso in cui per addietro stavano profondamente sommersi, e ad ogni letteratura profana in cui trionfavano, come sant'Agostino. Ma, più comprendendo in una parola che in molte, basti dir che a questa fede

si convertì senza forza e di pura voglia tutto l'imperio romano, in cui stava raccolto il fior dell' ingegno e della sapienza terrena; e ch' era prima così nell' intelletto, come nella volontà occupato da opinioni e affezioni dirittamente contrarie.

Taluno s' è ingegnato di tor vigore a questo invitto argomento con l'esempio della bugiarda setta macomettana, che parimente ha dilatato il suo regno in cotanto mondo. Ma troppo appar dissimile il caso, e nulla va incontro alla nostra prova. Quali mai furono gli uomini letterati che credessero in quella legge? Se ne produca un libro solo. Anzi voglio io produrre in opposito molti libri di quei pochi filosofanti che nati in essa, risuscitarono in Cordova e ne' luoghi dell' Africa quivi propinqua, la già tant' anni morta filosofia della Grecia, come Algazel, Alfarabio, Avicenna, Averroe, Avempace. Veggasi negli scritti loro, o di quelli che hanno rammemorate loro sentenze, se punto più di noi consentissero alle fole di Macometto. Che poi quelle fole usurpino la credenza d'un volgo ignorante, indisciplinato, a cui è disdetto lo studio segnatamente in materie di religione, qual maraviglia? Aggiugni, che tal credenza è lusinghiera dell'appetito concupiscibile; a cui ella scioglie il freno eziandio dei naturali divieti nella vita presente, e promette un paradiso adattato a' buoi e a' porci nella futura: ed insieme s' accorda con l'appetito irascibile, ricevendo gli avanzamenti suoi dalla spada, e scambievolmente dando lode, quasi ad onesta impresa, all' oppressione altrui per violenza di spada. In contrario la fede cristiana, come abbiam detto, avendo guerra bandita contra i due appetiti inferiori, nondimeno è stata posseditrice delle menti più sublimi e più dotte onde possa gloriarsi la specie umana. Così potrebbonsi annoverare tutte le stelle del cielo, come tutti gl'illustri dottori, che furono a punto le stelle di questo mistico ciel della Chiesa: onde mi terrò nel contar quelle che son della prima grandezza. Adunque per trarne da ciascuna regione un breve catalogo d'alcuni maggiori in fama, conprendendovi gli annoverati poc' anzi ad intendimento poco diverso, basti ricordare un Dionigi, un Ireneo, un Atanagio, un Nazianzeno, un Basilio, un Cirillo Alessandrino, e un Crisostomo fra' Greci; un Giustino, un Epifanio, un Efrem, un Giovanni Damasceno tra' Palestini; un Girolamo fra gli Schiavoni; un Arnobio, un Cipriano e un Agostino tra gli Africani; un Isidoro, un Idelfonso fra gli Spagnuoli; un Ilario, un Prospero, un Paolino, un Eucherio, un Vincenzo di Lerino, un Bernardo tra'Francesi; un Alberto Magno fra' Tedeschi; un Ambrogio, un Gregorio Magno, un Boezio, un Tommaso d'Aquino, un Bonaventura fra gl'Italiani; un Beda, un Riccardo e un Giovanni da Duns fra'Britanni. I quali, sì come tant'altri segnalati padri e scolastici, hanno di tal religione così scritto, e secondo lei così operato, come non potrebbe chi non l'avesse scolpita in cuore.

Più avanti, ci faremo a credere che l'ottimo Iddio abbia lasciati cadere nel più mortal degli errori i più virtuosi uomini della terra, quali senza contrasto degli stessi infedeli sono stati i nostri santi, infiammati di carità verso Dio; affetto incognito all'altre leggi; e insieme di carità verso i medesimi nemici per suo amore; dispregiatori, in grazia di lui, di quanto diletto e di quanto martorio può dar il mondo; anzi giocondi e beati fra gli stessi martorii più che gli altri fra'diletti, perchè ciò reputavano piacer di Dio? A chi dunque egli ha infuso un sì fino amor di se stesso, avrà negata la vera cognizion di se stesso, della sua legge, del modo con cui gli è a grado ch'altri l'onori, e per cui è dato il meritar da esso i più alti guiderdoni? A pena d'un tiranno bestiale potrebbe ciò venir in sospetto.

Per ultimo, noi sappiamo che tante

migliaia di migliaia di cristiani tra le persecuzioni che la nostra legge ha sofferte nel mondo antico e nel nuovo, sostennero a difesa di lei quegli strazii a'quali non si sarebbe creduto che potesse resistere un corpo fatto di carne: e pur assaissimi di costoro furono o vecchi infermi, o teneri giovanetti, o donzelle dilicate. Or io non vo'disputare, se superi o no le naturali forze l'adoperarsi ciò da taluno eziandio per vizioso affetto o d'ostinazione, o di superbia; ma nego bensì con ogni fermezza la possibilità naturale della frequenza. Sì come non fu impossibile che un fanciullo spartano si lasciasse rodere un fianco dal rubato animale per non discoprire il commesso furto; e che un giovane romano tenesse immota la destra sul torchio acceso per estinguere ogni speranza nel re nemico di trargli con tormenti dal petto i segreti della sua patria: ma non fu già possibile che di tali ci avesse molte migliaia in Lacedemone e in Roma; d'altra maniera que'due non sarebbono stati suggetti di così alto stupore in tutta l'antichità. E pur fra'martiri di Cristo i vincitori di più penose battaglie non hanno numero che li comprenda. Sì che una sì forte e sì frequente costanza non può ascriversi se non a qualche invisibil corazza di tempera celestiale, onde l'onnipotenza gli abbia guerniti.

Raccogliendo le molte in poche. La testimonianza di Dio per la verità della religion cristiana nell'opere esteriori sopra natura e sol possibili al suo braccio; la protezione ch'ei n'ha mostrata nella stupenda conversione del mondo; il congiugnimento della sapienza e della virtù da lui donata solamente ai seguaci di essa; l'innamoramento della sua divinità e con lo spregio d'ogni piacere, e con l'amore d'ogni tormento per compiacerlo; l'immensa quantità di coloro che, fievoli per natura, hanno tollerati strazii non mai venuti in pensiero ai tiranni di Siracusa e d'Agrigento, per sostener questa fede in faccia ai più temuti principi della terra: son caratteri sì palesi della divina mano per la verità di tal religione, che s'ella non fosse vera, Iddio sarebbe mendace.

Capitolo XVII.

Si dimostra che fra le varie credenze de' cristiani la sola religion cattolica romana ha perfetta sembianza di verità, e merito d'approvamento.

Fu provvida ordinazione della natura, che l'arti più necessarie ad usarsi, fossero le più agevoli ad impararsi: e però esse nacquer le prime nella rozzezza dei secoli più vetusti, come Aristotile osservò nel principio della metafisica: nè mai sotto veruno più disavventurato clima, e fra qualunque più barbara idiotaggine fu scarsezza d'operai acconci alla coltivazion della terra, al governo del gregge, alla cottura del cibo, quanto è bisogno per la vita dell'uomo. Al contrario, le professioni degli unguentarii, dei musici, dei ricamatori, dei dipintori, degli scultori, come non date all'uomo per sovvenire a necessità, ma per ricrear con diletti, richieggon più studio e maggior talento; e perciò furono più moderne. Ora essendo Iddio la stessa natura, come chiamanla, *naturante*, che val, genitrice e nudrice delle nature particolari; ciò che ha egli curato per renderci agevole il mantenimento della vita temporale, non può aver negletto per farci possibile l'acquisto dell'eterna. E questo si scorge per effetto. L'unico sagramento che a conseguir la vita eterna è del tutto necessario almen pei bambini, ha una materia così facile da ritrovarsi, e tanto libera da ogni spesa, quant'è un pochetto d'acqua: e per ministro gli vale ogni uomo, ogni femmina, ogni eretico, ogni infedele. Similmente adunque perchè all'eterna vita niuna cosa è più necessaria nell'età razionale che il discernimento della vera religione, fu caritativa provvidenza di Dio, come sopra

da noi s'è mostrato in più luoghi, il donarne l'agevolezza agli occhi ancora d'un losco, sol che o passionato, o non curante non gli chiuda, o non gli rivolga altrove. Questo al mio parere significò l'Apostolo con quel suo celebre detto: *credere oportet accedentem ad Deum, quod est, et quod inquirentibus se remunerator sit*. Per trovar Dio e per accostarsi a lui, che vien a dir alla vera religione in cui egli abita come in sua stanza e in suo regno, non bisogna più, che il premettere la credenza di questi due principii renduti palesi dalla sua divina luce ad ogni ottuso intelletto. Il primo, che Iddio è: il secondo, ch'egli rimunera chiunque risponde all'inspirazione la qual egli dà di cercarlo; e la rimunerazione importa il lasciarsi trovare. Non è dunque opera di sottile specolazione, non è travaglio di lungo studio, non è artificio di singolar ingegno il rinvenir la verace religione; ma è premio infallibilmente promesso a chiunque secondo la grazia che per ciò fare ei riceve, con animo sincero e non trascurato, ne prende cerca. Per tanto quegli stessi pochi e manifesti segni, i quali bastano a render evidentemente credibile che sia veritiera religione la cristiana in rispetto a quelle de' Giudei, de' Saracini e degl' idolatri, bastano altresì perchè tale si ravvisi la cattolica a fronte di tutte l'altre seguitate da' cristiani.

In primo luogo si trasse prova per la verità della religion cristiana dalla certezza e dalla spessezza dei miracoli: facendo vedere che 'l miracolo è un marco infallibile improntato dal sigillo di Dio nella sua vera religione. Or niuna delle sette ereticali ardisce di produrre pure un miracolo che la confermi. La fede cattolica ne ha infiniti, e di due maniere. Gli uni sono avvenuti in approvazione della sua verità dopo quei tempi in cui gli eretici le oppongono il corrompimento, ma prima che sorgesser loro eresie: cioè a dire, dopo i primi quattrocent' anni di nostra salute, e prima dell'anno mille e cinquecento diciassette, quando sollevossi Lutero. Essendo stati oltre numero i santi operatori di maraviglie, de' quali è fiorita in questo mezzo la Chiesa; e specialmente san Benedetto, san Bernardo, san Domenico, san Francesco d'Assisi, sant'Antonio di Padova, san Vincenzo Ferrerio, santa Caterina, e san Bernardino di Siena, san Nicolò di Tolentino, san Francesco di Paola. E similmente sono stati oltre numero i miracoli adoperati a pro di chi è ricorso all'aiuto o delle divote immagini, o delle sagre reliquie, o dell'augustissima Eucaristia, la quale con memorabili stupori ha confermata in varie regioni la verità del suo mistero, che di pari con la santità delle immagini e delle reliquie, è negato da costoro; imputando a noi per sì fatto culto scelleraggine d'idolatria. L'altra classe de' miracoli ad autenticar la nostra religione contien gli occorsi da poi ch'ella da'novelli eresiarchi fu combattuta. E di tali miracoli grandi, chiari e frequenti ha illustrata Iddio la Chiesa cattolica a onore e ad intercessione di san Carlo, di san Francesco Saverio, di santa Teresa, di san Filippo Neri, di san Tommaso di Villanuova, di san Francesco di Sales: per tacer di tutti coloro i quali o egli men largamente glorificò in questa parte, o quantunque abbia fatte per loro moltissime ed altissime maraviglie, con tutto ciò non essendo ancora promulgata di essi quella sentenza, che dopo esquisite ed indubitabili prove la Chiesa premette alla canonizzazion de'santi, non voglio che mi giovino per evidenti.

Ma gli eretici negano la certezza e insieme la verità di tutti i nostri miracoli, gridando, esser questi o sogni o finzioni. Io con piana voce addimando separatamente ciascuna delle loro divise, le quali per la separazion dal principio legittimo dell'unità, in picciol tempo son divenute infinite: donde nasce che niuna dell'altre sette cristiane impugnate da quella tal di-

visa per menzognere a par della nostra, anzi che nè Giudei, nè Maomettani condannati altresì da essa di bugiarda superstizione, abbiano saputo imitar questa arte di finger miracoli così spessi, così creduti da persone sapientissime ed accortissime, così avverati dalla fama universale, costante e perseverante?

Più oltra: è certo presso gli eretici, come tali che porgono fede alla vecchia Scrittura, al Vangelo, alle istorie ecclesiastiche, aver i profeti con miracoli autenticate lor predizioni e dottrine: aver poi Cristo con fatti miracolosi convertita gran gente alla sua credenza; aver lui promesso che maggiori ne adopererebbono i suoi ministri: ed essersi tal sua promessa verificata negli Apostoli e ne'discepoli, traendo con ciò Ebrei e gentili alla Chiesa: finalmente esser procedute grandi opere miracolose dagli altri uomini apostolici prima che nella Chiesa occorresse quella corruzione di cui è accusata da questi riformatori. Perocchè di tali opere miracolose rendon testimonianza per ogni carta quelle più antiche narrazioni a cui essi non ardiscono di negar autorità. Or io fo loro interrogazione: dopo quei tempi è secco il fonte di maraviglie sì gloriose per Dio e sì giovevoli ad illuminazione del mondo? S'è stancata e infievolita la divina onnipotenza? È indurata la divina misericordia? Tutte questo proposizioni sarebbon bestemmie insieme e follie. Se dunque la vena de'miracoli ancora è viva e corrente, in qual religione ella corre? Non per certo fra le lor sette, i cui seguaci essendo iti nel nuovo mondo, non vantano d'averne pur quivi, dove più abbisognavano, operato veruno per conversione di quelle genti dagl'idoli a Gesù Cristo; benchè molte ne abbian pervertite con la licenza da san Pietro a Calvino. Adunque rimane che questo fonte diffonda or le sue acque sol pe'canali de'cattolici: i quali con esse ed hanno fecondati di sì copiosa ricolta al nostro Salvatore i campi innanzi arenosi delle discoperte provincie, e nutriscono di continuo la fede e la pietà nel cristianesimo antico.

Non meno efficace per la verità della religion cattolica è l'altro argomento che portammo in generale per la verità della religion cristiana; dico la sapienza unita alla probità de'seguaci. Dopo i primi quattro secoli susseguenti alla venuta di Cristo, voglion gli eretici che siasi adulterata la fede, guasta la religione, introdotta fra'cattolici l'idolatria. Cerchiamo primieramente se da quel tempo fin alla commozion di Lutero sian mancati alla Chiesa questi due privilegi: che nel suo grembo i più dotti e i più santi uomini abbian servito a Dio. Sono mancate bensì queste due prerogative dopo lo scisma alla Grecia, regione innanzi sì fertile e poi affatto sterile di gran dottori e di santi; ma la Chiesa cattolica in ogni età n'è stata copiosa. E per non formarne un lungo e sazievol catalogo, imparerò da'dipintori, i quali a fine di rappresentare in picciolo una rassegna di grosso esercito, mettono in vista alcuni più celebri duci, ciascun ben noto condottiere di molte legioni. Mi sia dunque assai l'annoverar in primo luogo san Benedetto, fecondissimo di prole ammirata ne'libri, adorata ne'tempii, in età per altro sommamente rozze e indevote, convertendosi da'monaci Cassinesi con l'esempio e co'miracoli tutto il Settentrione. Indi san Romualdo co'suoi Camaldolesi, san Brunone co'suoi Certosini, san Bernardo co'suoi Cisterciesi. Appresso a questi, i fondatori delle quattro celebri famiglie mendicanti, e specialmente san Domenico con la schiera de'suoi apostolici predicatori, san Francesco d'Assisi nuovo maestro della perfetta povertà evangelica ad innumerabile scuola, e ultimamente san Francesco di Paola con l'austerità de'suoi Minimi. Nelle quali famiglie è stato sì fervido, sì comune, sì fruttifero lo studio sacro, ed insieme tanto il culto di Dio, tanta la stima del cielo, tanto il

disprezzo del mondo, tanta la mendicità volontaria, tanto il gastigo del corpo, che di tali pregi non si troverà forse altrettanto dopo la creazione del mondo fra tutto il resto degli uomini. In questi anni parimente san Remigio e santa Clotilde guadagnaron a Gesù Cristo la Francia; il sangue di santo Ermenegildo, e la dottrina e la pietà di san Leandro suo zio, la Spagna; san Metodio la Slavia: i quali tutti operarono come soldati del pontefice romano, quasi di general capitano, o da lui mandati, o rendendo a lui conto delle loro imprese; e tutti movendo la lingua, la penna e il piede con la norma della sua legge. Or qual empiezza e quale sciocchezza sarebbe il dir che tutti costoro, insieme con un altro infinito stuolo di santi e dotti vescovi e sacerdoti, sieno giaciuti in sommo buio per tanti secoli, e che la divina bontà ve gli abbia lasciati giacere: aspettando che un Lutero insolente, ubriaco, libidinoso, come dimostrano i suoi scritti, e come è notorio de' suoi fatti, venisse ad illuminar la cristianità?

Procedasi avanti, e dopo l'apostasia di Lutero, mettiamo a rimpetto l'una e l'altra parte. Fra i cattolici scontreremo i novelli ordini de' Cappuccini e degli Scalzi con ammirabile inimicizia del senso e con angelico esercizio della divozione: scontreremo tante milizie di cherici regolari con inestimabile accrescimento del culto divino, e con la conversione fatta in gran parte da loro di quasi due nuovi mondi nell'Occidente e nell'Oriente: in tali congregazioni le persone riguardevoli per santità, senza numero: tanto che non ostante le somme strettezze e lunghezze che usa la Chiesa in ascriver nuovi nomi al trionfal catalogo de' celesti, quei che dopo la rivoluzion di Lutero illustrati da sopranmane virtù e da sopraumane operazioni, per divozion comune de' popoli, ad istanze ferventi e multiplicate de' principi e de' regni è convenuto onorar con gli altari, formano un grande stuolo.

Gli eminenti nelle sacre dottrine quanti e quali sieno surti fra' cattolici di questo tempo, ne porgono argomento le librerie arricchitene in un secolo e mezzo di tal moltitudine e rarità, che ugual non ne hanno esse da dieci degli andati secoli unitamente. E benchè tra gli eretici ancora per verità non sia stata scarsa l'erudizione, scarsa è stata la scienza, da cui scompagnata l'erudizione è come il conoscimento del senso scompagnato da quello dell'intelletto: però che sì l'erudizione, sì la sensazione fermasi nel particolare dall'una letto, dall'altra sperimentato; ma la scienza e l'intelletto dal particolare colgono l'universale, e ne fanno germogliare il discorso. Or di tanti scrittori eretici dopo l'apostasia di Lutero non se ne troverà forse uno altamente risguardevole nelle discipline discorsive, e gran maestro di esse: toltene le matematiche le quali nulla conferiscono alla religione, anzi talvolta le nuocono, attuffando l'intelletto nella fantasia, dalla quale la matematica non si solleva. Per contrario tra' cattolici dentro a questo tempo in due sole religiose famiglie, lasciando l'altre, si sono renduti chiari alla fama, quinci un Gaetano, un Caterino, un Medina, un Vittoria, un Soto, un Cano, un Bagnes; quindi uno Suarez, un Vasquez, un Molina, un Valenza, un Lessio, un Mendoza, un Lugo: alla sottile insieme ed erudita dottrina de' quali gli eretici più schietti e più letterati non negano riverenza. Ma, ciò ch'è segno più proprio dell'interior santità, là dove in assaissimi libri de' cattolici spira un' ardente e sincera divozione che infiamma e pasce d'amor celeste, conducendo maestrevolmente i lettori per la via della virtù e della salute; e di questo divoto spirito sentonsi interiormente ripiene anche l'opere lor teologali più speculative: per opposto in tanti volumi degli eretici il lettore non sente mai una favilla di quel santo ardore, nè gusta una stilla di quel divino sapore.

Ciò mi tragge a confermar quest'argomento con una osservazione più generale. Dicano questi riformatori della religion cristiana, ove sono i lor nomini di santa vita che abbiano imitato Cristo e gli Apostoli nel dispregio delle ricchezze, nella tolleranza dell'ingiurie, nella penitenza del corpo? dove coloro che a simiglianza dei nostri abbiano applicati i larghi lor patrimoni a culto di Dio, e a sovvenimento de' bisognosi, rimanendo volontariamente mendichi? che siansi vestiti di sacco, anzi di cilizio, e cinti di fune, pasciuti d'erbe e legumi, dissetati d'acqua tinta d'un liquore così svanito che poco altro ha di vino che l'essere stato vino; usando nei lor brevissimi sonni per guanciali e per piume le tavole, insanguinando con piedi scalzi i sassi e le nevi in perpetui viaggi a sola inchiesta di convertire o infedeli, o peccatori? Pongano in mostra, se gli hanno, i loro martiri a paragone de' nostri uccisi per la seminazion della fede nell'Indie nuove.

Alle prerogative per cui sovrasta la religion cattolica alle sette ereticali e nella gloria de' miracoli, e nelle doti congiunte della probità e della dottrina, aggiugnerò per terzo argomento le dissomiglianze da ogni carattere di celeste missione, le quali veggonsi ne' predicatori delle prenominate sette, e nella lor maniera di propagarle. Già ricordammo che Lutero, da cui alzossi il primo stendardo di ribellion dalla Chiesa, fu persona sì scostumata come testificano concordevolmente, non dirò l'istorie, ma i suoi medesimi libri. Per tirare i popoli alla sua parte non usò la riformazion della disciplina, e la moderazione dell'indulgenze, secondo la sua primiera ostentazione; ma così la distruzion d'ogni disciplina, liberando i vivi dall'obbligazion di qualunque legge, come un'indulgenza plenaria universale negando pe' morti l'esistenza del purgatorio. I principi gli si accostarono perseguitando gli ecclesiastici non per fare che si spendesse il patrimonio di Cristo più santamente, ma per rapirlo. Nell'Inghilterra Enrico ottavo si mantenne zelatore e difensore de' romani pontefici infin ch'essi dal debito del loro ufficio non furon costretti d'opporsi al suo scellerato matrimonio con Anna Bolena, esecrato dagli eretici stessi: allora il papato ebbe nelle sue sacrileghe preci il titolo di tirannia; e s. Tommaso di Canturberì, adorato innanzi colà per lo spazio di quattrocent'anni, perchè era morto in difesa della libertà ecclesiastica, fu da lui condannato come ribello; il suo corpo disotterrato, bruciato e le ceneri sommerse; gli ornamenti delle sue chiese quasi roba di fellone fatti preda del fisco. In Francia l'eresia serpeggiò per terra, finchè i principi del sangue e i signori di Castiglione per contrastare a quei di Guisa, ed alla reggente, non cercarono di farsi capi a qualche grossa e audace fazione. Consideri ciascuno se questi uomini e questi modi sieno conformi a quegli uomini ed a quei modi co' quali Cristo volle che si predicasse e si dilatasse il Vangelo. Consideri se noi cattolici abbiamo veruna cagion di temere che ci sia rimproverato nell'estremo giudicio l'aver negata fede a costoro; e se i nostri avversari possano confidarsi che vaglia loro a difesa il dire d'averli seguiti con buona fede.

Ma poste da canto tutte l'altre ragioni, qual credenza meritaron questi moderni nunzi del paradiso, quando affermaron che Cristo, il quale avea promesso a' seguaci suoi di star con esso loro *usque ad consummationem saeculi*, avesse abbandonata la Chiesa per mille e cent'anni in un abisso d'errori, e in un lezzo di superstizioni, finchè venisse a illuminarla e a mondarla cotal brigata? Ammesso un tal detto lor come vero, qual pro sarebbe stato che un Dio fosse sceso di cielo a morire in croce per redenzione del mondo? questo pro: che ove prima almen fra' Giudei era la

vera legge e'l porto della salute, dipoi a capo di soli quattro secoli tutto il genere umano facesse naufragio in un mare di perdizione in cui per undici altri secoli rimanesse annegato.

A questo non meno insuperabile che palpabile argomento rispondon costoro al fine: che non fu però tutto il mondo cristiano per sì lunga età in preda all'inferno; che in ciascuna delle sette le quali adoran Cristo si dà salute; che tutte sono probabili, come le varie dottrine di s. Tommaso, di s. Bonaventura, di Scoto, d'Egidio e d'altri maestri; i quali benchè disconsentano fra di loro in molti articoli della divinità, della grazia, de' sagramenti, nondimeno perchè concordano nelle proposizioni fondamentali del cristianesimo, tutte son lecite, e tutte sicure per potersi acquistar la felicità sempiterna.

Al mio proponimento non farebbe mestiero il torre agli eretici questo riparo; non intendendo io qui di convincer loro, ma solo d'inanimare i cattolici alla speranza dei premi eterni con la verità delle divine promesse testificate dalla Chiesa: il che rimarrebbe fermo, ove anche si potesse trovare fuor del seno di lei la salute. Ma perchè insieme con la speranza s'avvivi ne' miei lettori la gratitudine verso quel Dio alla cui beneficenza essi debbono l'esser cattolici, rompiamo con breve pugna questo scudo di paglia. Addimando: chi ha diffinito il numero e la qualità di sì fatte proposizioni fondamentali divisate da costoro, la credenza delle quali, eziandio con l'incredulità di qualunque altra, sia bastevole per salvarsi? forse la Scrittura? non per certo; d'altra maniera non sarebbono state fin sul principio del cristianesimo tante acerbe discordie, nè per troncarle avrebbon que' santi vescovi ragunati concilii, sopra quistioni che la Scrittura dichiarasse superflue all'acquisto del paradiso. Per esempio, la quistione sopra il libero arbitrio e la grazia, che fe raccorre il Sinodo Palestino e'l secondo di Oranges, ebbe il suggetto medesimo di cui ora fra cattolici, e fra varie maniere d'eretici si contrasta: e però non fu sopra quegli articoli che da costoro son detti fondamentali. Forse la Chiesa? nè parimente; però che ella condanna sì come putrido membro chiunque non crede ciò che da lei sopra qual si sia materia di religione si diffinisce. Riman per tanto che sì come ciascun di costoro intorno alla verità della fede si fabbrica un tribunale nella sua testa, e vi finge residente lo Spirito santo, così anche intorno al divisar gli articoli fondamentali, ne' quali soli l'errore sia radice di dannazione, ciascuno constituisca se stesso per giudice; con che verificherassi quel detto volgare; *quot capita, tot sententiae.* Più avanti, se così sta la faccenda, che anche molti degli eretici son capaci della salute, con qual verità, con qual carità l'Apostolo gli dichiarò generalmente non solo infetti, ma contagiosi, imponendo a' fedeli: *haereticum hominem devita?* con qual verità, con qual carità i santi Padri, i concilii e la Chiesa tutta di tempo in tempo gli ha condannati, gli ha esecrati, gli ha privati delle sedie, gli ha scomunicati, gli ha consegnati alla podestà secolare che gli dava in pasto alle fiamme? Usavasi per avventura nell' antica Chiesa questa inimicizia, questa abbominazione scambievole tra coloro che avean fra se controversie in articoli non necessari ad entrare in cielo, quali son le discordie fra' discepoli di s. Tommaso e di Scoto? e queste medesime opposte sentenze in articoli disputati lecitamente fino ad ora, non hanno nelle cattoliche scuole per loro patrini la pertinacia e l'alterigia, come hanno l'eresie ciascuna in sua setta: ma tutte sono difese con animo presto ad abbandonarle, ove lo Spirito santo per l'infallibile organo suo in terra ne manifesti la falsità: il che s'è veduto in molte, che fiorite per lungo tempo, e sostenute da va-

lorosi partigiani, come prima sono state percosse dalla sacrosanta verga censoria de' concilii moderni, così hanno perduto col seguito ancor la vita. Onde tutti i cattolici nelle stesse lor discordanze sono implicitamente concordi, tenendo per costante ciò che si comprende nelle divine rivelazioni, secondo il senso che loro ha dato, o ch'è per dare, quando che sia, l'adorata autorità della Chiesa.

Finalmente quindi si scorge quanto disgraziato è il ricovero dove son forzati costoro di rifuggire. Se fosse vera la lor credenza, noi ed eglino saremmo pari nella probabilità di salvarci: ove sia vera la nostra, per noi soli ci ha salute, per essi inevitabile perdizione; l'una e l'altra credenza per detto loro è probabile: or che grande insania il porsi in avventura della miseria sempiterna, potendo elegger la sicurezza? qual uomo stimator della vita avendo sopra la mensa due vivande, l'una di niun nocumento a concorde senso di tutti, l'altra, per opinione di fisici dotti, mortifera, per opinion d'altri no; posposta la prima, si pascerebbe della seconda? Qual viandante avendo agio di camminar per due strade, l'una esente da ogni romor di pericolo, l'altra per relazione di molti infestata da malandrini, benchè alcuni ciò riputassero falsa voce, lasciata quella s'avvierebbe per questa? Qual architetto potendo fabbricar sopra fondamento di certa stabilità, fiderebbe il suo edificio a sostegno dubbioso? Che fa mestiero di più lungo parlare? questi forsennati trascurano intorno al sommo ed eterno bene o male dell' uomo quella cautela che non trascurerebbono a salvezza di pochi soldi.

Ma nelle pugne intellettuali avviene come nelle militari, che allora si fa maggior colpo quando la forza del molto adunasi in poco, cioè o in una punta d'arme, o in una punta d'esercito, ciascuna delle quali ebbe nome *acies* dall'acutezza, che vuol dir dalla brevità di quell'estrema lor parte in cui si congiugne il polso di tutte l'altre. Adunque per fare un colpo più profondo, ma vitale nell'animo di chi si sia, o negatore d'ogni religione, o seguace di religione distinta dalla cristiana e dalla cattolica; sarà buono l'aguzzare in brevi parole il vigor de' precedenti discorsi, argomentando in questa forma. Un'opera sì artificiosa, sì grande, sì perfetta, com'è la constituzione e la perpetua ed uniforme conservazione dell'Universo così nelle parti come nel tutto, convien che abbia un autore sapientissimo, potentissimo ed ottimo. Questi avendo formate, come si prova, tutte le cose a pro dell'uomo, non è possibile per la sua bontà, e secondo la certezza ch'egli medesimo ne ha ingenerata nelle menti di ciascuno, che tenendo cura d'ogni fil d'erba e d'ogni nostro capello, ponga in non cale quel ch'è il potissimo per lo felice mantenimento dello stato umano, cioè le nostre morali azioni. Adunque non rendendosi ad esse da lui la degna retribuzione in questa vita, segue di necessità ch'ei la riserbi dopo la morte. Similmente, avendo egli scolpito nella credenza di tutti gli uomini ch'ei vuole esser onorato, e non in qualunque modo, ma con qualche special religione, e che ama i cultori, e odia i persecutori di tal sua diletta religione; è forza il dire e che qualche religione sia vera ed accetta a Dio; e ch'egli abbia dati ad essa particolari segni di verità, perchè i mortali possan discernerla ed abbracciarla. Tali segni principalmente devono esser due, l'uno la testimonianza dell'opere sol possibili al suo braccio, il che vien a dire, i miracoli: l'altro, il maggior de' suoi doni ch'è l'unione della sapienza e della probità nei seguaci. Amenduo i predetti segni concorrono evidentemente a comprovar la religione cristiana cattolica. Adunque tal religione è vera. Ella predica se sola per vera, e tutte l'altre per false. Adunque ella sola è vera; tutte l'altre son false.

LIBRO SECONDO

AL PADRE ABATE

GIOVANNI BONA

DELLA CONGREGAZION RIFORMATA DI S. BERNARDO.

CAPITOLO I.

Tema di questo libro: Non doversi infievolir ne' cristiani la speranza de' beni eterni come poco verisimili d'acquistarsi, posta la debolezza umana in rispetto alla difficultà della legge divina: e due maniere d'avvalorar questa debolezza, e d'agevolar questa difficultà.

I doni sembrano più convenirsi a chi è più scarso della materia donata. Ma da questa regola hanno eccezione i libri: i quali a coloro nelle dedicazioni sono donati più degnamente, che già posseggono nell'intelletto quanto ivi lor si presenta nella scrittura. La cagion della differenza è, perchè gli altri doni fannosi per utilità del ricevitore; la qual non segue ov'egli delle donate cose avanti abbondava: ma questa maniera di doni è mera significazion di stima; la qual consiste nel mandar le scritte dottrine alla persona a cui si dedicano quasi a loro sfera, imitando la natura che manda l'altre acque al mare, e ogni parte al suo tutto, non per sovvenire al bisogno, ma per constituir le cose nel loro più acconcio luogo. Per tanto non parrà strano ch'io dedichi questo secondo libro della mia Arte spirituale a voi, padre abate Giovanni Bona, che oltre alla copiosa erudizione in tutte le materie ecclesiastiche, siete perfetto maestro dello spirito; come si vede massimamente nell'egregio libretto della vostra Guida. Vero è, che questa mia non è tanto donazione, quanto retribuzione, per quello che giornalmente imparo praticando con voi: la cui dotta e pia famigliarità converte per me l'amene ville, ove spesso dopo molte ore di studio pigliamo un breve e necessario diporto, or nell'ombrifera accademia di Platone, or nel verde liceo d'Aristotele, or nel solitario museo di Girolamo, or nella contemplativa isoletta d'Onorato, or negli ascetici romitaggi di Cassiano. Riman ch'io vi preghi a farmi sentir tanto frutto del vostro amore nell'orazione, quanto mi fate sentir del vostro valore nella conversazione.

E però che io indirizzo a' vostri occhi non solo ciò che vi dedico, ma ciò che scrivo; e so che ogni mia opera vi prova suo cortese e attento lettore, presuppongo in voi la contezza e la ricordanza; come s'è nel preceduto libro da me dimostrata la maniera d'accendere ne' cristiani prima il desiderio de' beni eterni sì per l'eccellenza loro, sì per la viltà de' temporali a loro contrari; indi la speranza di conseguirli; avvivando la fede, che, secondo l'Apostolo, è il fondamento di così fatta speranza. Segue il disgombrare un ostacolo forte; il che sarà opera di questo secondo libro.

A fin di sperare intensamente un acquisto, non basta il conoscere che quello sarebbe un gran bene, non basta il certificarsi ch'è un bene vero, e non favoloso

od incerto, ad amendue le quali parti s'è per noi soddisfatto: ma convien persuadere che un tale acquisto non sia poco verisimile per la soverchia arduità. Però che quantunque la speranza tenda come in suo proprio obbietto nel bene arduo, anzi questo affetto ci sia ingenerato dalla natura affinchè l'arduità dell'utili imprese non ci sgomenti, ma più tosto ci vaglia di stimolo, facendoci apparire maggiore il bene sì nel diletto, sì nella stima: con tutto ciò quando l'arduità ci si mostra eccessiva, e quasi confinante con l'impossibilità, abbatte l'animo, e il fa pendere alla disperazione; come occorrerebbe se alcuno promettesse un tesoro a chi perseverasse un anno in piè diritto sopra un'alta colonna; al modo che per tant'anni vi dimorò quel celebre Simeone, quindi con greca voce cognominato *Stilita*. Posto ciò, avvien che discoraggi molti dall'inchiesta della felicità celestiale la lunghezza e la gravezza delle molestie quasi insoffribili e pur necessarie per conseguirla, con leggi del tutto opposte a quanto ne rende appetibile la natura.

Per ire incontro a questo sbigottimento voglio usar due atte similitudini. L'una sia di chi stando su l'arenosa ed erma riva d'un larghissimo fiume sentisse invitarsi a passar nell'altra, la qual ei vedesse tutta fiorita, fruttifera e deliziosa, con un magnifico e bel palazzo apprestato per suo albergo. Costui senza fallo intenderebbe a quanto dilettevol magione fosse invitato: intenderebbe che l'invito non farebbeglisi ad un bene fittizio o dubbioso, ma vero, e da lui scorto con gli occhi: nondimeno, misurando solamente le proprie sue forze, non ne concepirebbe speranza, nè se ne porrebbe all'opera; come colui, che per esser uomo e non pesce, si riputerebbe impotente a sì lungo nuoto. Ma se l'invitatore gli profferisse insieme una ben corredata barchetta per quel viaggio, mancherebbegli ogni ragione di sconfidanza; nè potrebbe senza infingardia rimanersi. Non altramente interviene a noi mortali, che abitando nella riva sventurata di questo mondo, ci sentiamo invitati all'altra beata riva del paradiso, interponendovisi il gran fiume de'divini comandamenti. Noi non siamo pesci snelli, come sarebbono stati gli uomini nella natìa condizione dell'innocenza, sì che possiamo varcar a nuoto sì grand'acqua. Con tutto ciò non dobbiamo smarrirci, però che Iddio che c'invita, non è un simulatore, o uno schernitore, ma tutto sincero, tutto liberale, tutto amorevole: onde insieme con l'invito ci offerisce l'agile navicella della sua grazia; alla quale chi si commette, può valicar sicuramente tutto l'oceano. Ne mancano forse gli esempi? Quanti infermi per tristi abiti contratti, quanti deboli per tenerezza d'età o di sesso, quanti podagrosi per delicatezza di natura, o d'educazione, fidandosi a questo vassello, sono arrivati con felicità e con facilità all'avventurosa sponda? Sia dunque salda ed intrepida in noi la speranza di pervenirvi; ma s'appoggi al favore dell'altrui navigio, non al valore del nostro corpo.

L'altra similitudine sarà d'un malato, che avendo ripieno lo stomaco di cattivi umori, oltre alla moltitudine dell'altre sue infermità, sente di continuo infette le fauci e la bocca di calda bile, e per sapore noiosa al gusto; sì ch'è molestato da una perpetua sete, la qual in lui si raccende, non s'estingue, con la bevanda. Se'l medico promettesse a quest'uomo di risanarlo, ma condizionalmente, ov'egli per innanzi si rattenesse dal troppo bere, costui ottimamente conoscerebbe quanto sia il ben della sanità, conoscerebbe che la promessa del medico non è bugiarda: nè per tutto ciò si solleverebbe in viva speranza di guarire, la quale confortasselo a procacciarlo; parendogli insoffribile la condizione di resistere in tutti i suoi giorni all'importunità della sete: ma se'l medico ad un'ora l'inanimasse dicendogli, ch'ei gli vuol dar certa

sua pozione da nettargli lo stomaco e così da temperargli questo smoderato appetito di fresco umore, il malato accetterebbe la proposta, e prenderebbe fiducia del suo guarimento. Nella stessa maniera l'animo de' peccatori, de' mondani patisce tal ripienezza di estimazioni false, di voglie disordinate che smania in una insaziabile ed intollerabil sete di piaceri, di ricchezze, d'onori terreni: e quanto più bee, più s'asseta; onde ascolta quasi una condizione insperabile dalla sua volontà, il dover egli procurar la salute col non bere di tai licori se non a quella parca misura che gli permette la legge di Dio e dell'onesto; ma se un discreto maestro di spirito gli fa sentire, che con santi ragionamenti, con lezione di libri pii, con devote meditazioni, con frequenza di preci e di sacramenti, egli purgherà l'animo da tali ingannevoli sogni, da tali sfrenate cupidità, riducendosi a quella tempera moderata d'affetti la qual si vede in tanti uomini virtuosi; non avrà più materia di sgomentarsi per quell'impeto di passioni che l'agita al presente. Anzi dovrà ricordarsi, come a sant'Agostino prima della sua conversione parea mirabile che sant'Ambrogio potesse viver senza consorte; e che di poi scorgendo questa virtù in tanti altri, benchè verdi d'età e fervidi di sangue, fu rincorato da un tal pensiero: *ciò che questi e queste osservano, perchè a me sarà impossibile d'osservare?* E postosi all'impresa, non pur non gli fu impossibile, ma separò l'affetto dalle cose terrene per modo, che da quanto poi fece e da quanto scrisse non appare che pel suo animo si trovasse pastura altrove, che in cielo. Ma che? non fa bisogno l'imparar ciò dall'esempio altrui; ciascuno ha varie esperienze di se medesimo, che talvolta bramò ardentissimamente una cosa, e gli fu avviso che non avrebbe potuto viverne senza, e che il trarsene dal petto il desiderio, sarebbe lo stesso che trarne il cuore; e dopo alcun tempo ne depose la voglia, anzi talora la cambiò in abborrimento. Quindi è regola de'savi, che siccome non convien mangiare nel fervor della febbre; perocchè allora qualunque cibo che si prende, vale a fortificamento del calor febbrile, non del vitale; così non è buono il porsi a deliberare nel fervor dell'affetto; perocchè allora ogni discorso s'applica ad invigorir la passione, non la ragione: e per questa cagion potissima il tempo chiamasi padre de' consigli, essendo special sua opera lo smorzar le passioni che siccome violente, non son durevoli, e 'l ridurre a declinazione queste febbri de'nostri animi, le quali talora sono effimere: ond'è comun proverbio, che bisogna dormirvi sopra una notte; perocchè quell'intervallo quieto del sonno raffredda il bollore del sangue e consuma nell'obbietto l'impiastro di que' lisci che gli davano falsa apparenza.

Or la suddetta regola, la qual si dà intorno alle passioni particolari che in noi son più varie e più brevi, cioè di promettercene il cessamento e di riserbar a quel tempo le determinazioni, vuol usarsi molto più intorno all'affetto verso i beni sensibili e temporanei, ch'è passion generale, e perciò più uniforme, più diuturna, più ingannevole, più potente e più dannosa che ciascuna delle particolari. Bisogna di lei altresì sperare e aspettare lo svanimento: e fin che passi la notte oscura del nostro errore e giunga il mattino della più limpida cognizione, si dee ritener l'animo dal deliberare altra cosa, che di medicarsi e di ridursi a stato di poter sanamente deliberare.

Questo sarà per tanto lo studio del presente libro secondo: aumentar la speranza de'beni eterni, la quale abbiamo eccitata nel primo; ed aumentar ad un'ora la possibilità e l'agevolezza di essi, insegnando d'avvalorar le nostre forze con l'impetrazione dell'aiuto divino e di torne gl'impedimenti con la purgazione de'nostri viziosi appetiti: e questa purgazione si trarrà da noi ad effetto dando prima a conoscere par-

titamente in ciascun genere d'operazioni e d'affezioni qual sia in noi l'umor peccante: e appresso ordinandovi le più salubri e insieme le più piacevoli medicine.

Capitolo II.

Qual via debba tenersi per esser fortificato dalla divina grazia.

Non è persona così ricca in questo mondo a cui non faccia bisogno di vendere molti de' suoi beni. Anzi in ciò è posta la ricchezza terrena, che sopravanzando a un uomo varie cose di lor natura pregiate, ma o non utili a lui, o in maggior quantità che non è utile a lui, le vende, e col prezzo può abbondevolmente procacciarne altre che gli mancano, e che gli saranno d'utilità. Però qualunque Creso, qualunque monarca eziandio liberalissimo, assai più della sua roba vende, che non dona. Iddio solo è perfettamente *dives in misericordia.* Egli a cui nulla manca, essendo padron di tutte le cose non solo esistenti, ma possibili; e a cui nulla è utile, essendo beato e pieno sol di se stesso e della sua essenza, la qual separata da ogni altro bene, comprende in se tutti i beni: non può acquistar cosa altrui, nè abbisogna di cosa altrui: onde nulla vende, ma tutto dona. Verò è nondimeno, che lo stesso Iddio per largire i suoi doni richiede due circostanze: non già sì ch'ei talora non li diffonda mancandovi esse; ma sì che sempre li diffonde non mancandovi esse. L'una è, che chi ha da ricevere il dono, se ne conosca necessitoso. L'altra, che ne sia desideroso.

Diranno molti esser in amendue queste condizioni una somma facilità: perocchè, qual uomo è sì stolto che non sappia, com'essendo egli fatto di nulla per mera volontà di Dio, le sue mani il sostengono, perchè non ricada nel nulla; che senza il sovvenimento di Dio non potrebbe muovere un dito o formare un pensiero? Parimente, chi è colui che non desideri la grazia di Dio? I mortali generalmente sono cupidi oltre misura della pecunia, perch'ella vale a procacciar loro tutte le robe, e però chiamasi in alcun modo, *ogni cosa:* e pur il valor di lei non solamente è ristretto a' beni di questa vita, ma tra essi eziandio non estende la sua attività a' maggiori e migliori, come sono l'ingegno, la gioventù, la robustezza e simiglianti: quanto saranno più bramosi della grazia di Dio, la qual è il vero e potentissimo strumento d'ottener tutti i beni non sol terreni e temporali, ma insieme celesti ed eterni? Tal fia il discorso di molti.

Che il conoscersi necessitoso, e l'esser desideroso della grazia divina sia facile, cioè nè molesto, nè faticoso, è verità: ma non è già verità che sia facile, cioè non bisognoso di gran considerazione. E quindi è che sia raro nel più de' cristiani. S'intende ben sì generalmente da essi che la nostra conservazione e ogni nostra azione ha bisogno del divino aiutorio, come il sole ne ha bisogno per durare e per illuminare: il qual bisogno del sole non ci cagiona mai veruna sollecitudine o dubbietà che per isciagura, quel pianeta, sostegno e bellezza del mondo, nell'ora prossima debba perire od ottenebrarsi; perchè ciò sarebbe miracolo oltre all'ordine della natura, e oltre all'uso del suo autore: qual miracolo parimente sarebbe che Iddio repente ci annichilasse o ci togliesse l'esercizio di tutte le potenze vitali. La conservazione di questi beni non volle Iddio che fosse per noi materia nè d'ansietà, nè di preghiera, ma sol di ringraziamento; come general beneficio di largo principe, e non grazia particolare d'affettuoso amico; semplice limosina per mendichi, e non insieme corona per benemeriti. Ma se nella cognizion degli uomini penetrasse questo vero, che senza alcun miracolo e senza alcuna perturbazione del corso naturale, Iddio, cessando sol di beneficarli con la sua special protezione, può lasciarli precipitare in ogni ne-

quizia, in ogni miseria in cui altri precipitano per effetto; ch'essi per salvarsi da ciò niun diritto posseggono nè di merito nè di natura; e che quanto di bene hanno o fanno, e quanto di male non hanno o non fanno è gratuita concessione di Dio: non prorompererebbono in sì spesse lamentazioni contro alla fortuna, che vien a dire contro allo stesso Iddio: anzi muti ad ogni querela, diverrebbono tutta voce a reiterar quella parola tanto amata e celebrata da sant'Agostino: *Deo gratias:* considerandosi per sua pietà speziale e non generale liberati dall'inferno, a cui gran tempo già è ch'erano dovuti; salvati da tanti mali che si veggono sparsi fra 'l resto degli uomini, ed a cui non avean forze per se stessi di sottrarsi; lontani da tante scelleraggini in cui cadono infinite persone, e vi caderebbono anch'essi, ove dal misericordioso braccio di Dio non ne fossero ritenuti; arricchiti di tanti e sì gran beneficii particolari così nell'ordine della natura, come nell'altro sopra natura, inverso do' quali non apparteneva ad essi alcuna ragione nè per la loro origine ch'è il nulla, nè per la loro opera ch'è il peccato. Qual mendico infermo, sapendo ch'ei non ha nè di suo patrimonio, nè di sua industria tanto che vaglia per procacciarsi un pane, o per curarsi dalle sue schife e mortifere malattie; e ricevendo da un pio signore non pur gli alimenti, ma i medicamenti preziosissimi venuti d'altro mondo, o impastati di gemme (che tale è la grazia venutaci dal paradiso, e impastata del divin sangue), senza verun suo merito, e senza veruna retribuzione di suo lavoro il quale a quel signore fia di profitto: e considerando che quel signore potrebbe senza nè ingiustizia, nè ingratitudine ristare ad ogni ora da tal caritativo sussidio; nel qual caso ei ricaderebbe ne'suoi malori puzzolenti ed atroci, e morrebbe di puro stento; sentirebbesi ardito di far richiamo quasi indegnamente trattato, per parergli che a qualch'altro della famiglia si desse più larga mensa ed abito più vistoso? e non temeria d'esser discacciato con quell'amaro rimprovero: *tolle quod tuum est, et vade?*

Oltre a ciò, chi si conoscerà totalmente necessitoso della grazia divina sì per acquistar qualunque minimo bene, e per conservarlo dipoi qualunque breve momento, sì per guardarsi da qualunque estrema sciagura; come potrà mai aprire spiraglio nel suo cuore a un leggier vento di superbia? Qual discepolo superbirebbe o verso il maestro o verso i condiscepoli, essendo a lui noto che ogni suo scritto, ogni suo concetto gli è dettato dal maestro senza ch'egli per se potesse formarne la meno acconcia parola; e che nel futuro non moverà penna, lingua, o pensiero se non in qualche stoltizia, ove il maestro non gli porga d'ora in ora un simil aiuto, di che non ha obbligazione, onde a suo talento può rimanerne? Qual servo monterebbe in orgoglio o verso il padrone, o verso i conservi, perch'egli avesse portato fin a quell'ora più bella roba in dosso che gli altri, ma postagli non donatagli dal padrone, il quale avesse balìa di spogliarnelo ad ogni momento e lasciarlo ignudo senza violazione di verun debito, e siccome di fatto ne avesse lasciati ignudi degli altri che eran di lui meglio guerniti? È vero che Iddio non abbandona chi non l'abbandona: ma è vero altresì che il non abbandonarlo noi è nuova grazia di Dio, senza il cui soccorso in ogni qualunque attimo e l'abbandoneremmo, ed ei però ci abbandonerebbe. Sopra che dcesi attentamente notare ciò che definisce il sacro concilio di Trento: nè pur l'uomo giusto aver possanza di osservar i divini mandati (ch'è tanto come di non peccare, e di non perder tutti i meriti preceduti, di non farsi reo dell'inferno) senza special grazia divina: cioè a dire senza una grazia distinta dalla ricevuta per addietro, e distinta da quella che riceve generalmente ciascuno. La perseveranza è dono gratuito di Dio non

solo inverso l'ultimo di nostra vita, ma inverso qualunque punto di nostra vita, nè Iddio suol obbligarsene di promessa a veruno o per frequenza di sacramenti ch'ei prenda, o per sante azioni ch'ei faccia; volendo mantenere in tutti questa incertitudine; la qual è nutrice dell'umiltà, scotitrice della negligenza e genitrice di continue opere meritorie. Quindi Cassiano, quell'eccellente maestro della vita spirituale, confortava tanto i devoti a ripeter frequentemente que' due versetti del Salmista, i quali poi la Chiesa ha posti in principio di tutte l'ore canoniche: *Deus, in adiutorium meum intende. Domine, ad aiuvandum me festina;* perciocchè ad ogn'ora siamo cotanto bisognosi del divino aiutorio, che se per brevissimo spazio Iddio rivolgesse gli occhi altrove, o indugiasse, rovineremmo; come appunto un bambino che muove i passi sostenuto per le maniche della vesticcinola dalla balia; il qual se da lei per un attimo fosse lasciato, cadrebbe in terra. Or quanti pochi son coloro che pensino di continuo, anzi, che pur abbiano mai pensato a questa necessità perpetua, e senza un punto d'intervallo, la qual è in noi del divino sostegno per non precipitar nell'abisso di tutti i mali?

Quindi appare altresì di quant'opera e di quanta rarità sia la seconda parte già detta, che a primo aspetto sembra anch'ella sì facile e sì comune; dico l'esser veramente desideroso di questa divina grazia. Chi porta gran desiderio d'un bene, pone ogni cura per conseguirlo: e se scorge che non può averlo che dalla liberalità d'alcun cortese signore, non rifina mai di pregarnelo, sol che intenda non doversi da quel signore le sue continuate preghiere ricevere a noia, o ad importunità, sì che più noccian che conferiscano all'intento. Nel viaggio di Loreto si scontrano certi fanciulli, i quali per brama d'una minuta limosina corron dietro a' passeggieri le miglia, chiedendo, raccomandandosi, supplicando; perocchè l'esperienza fa lor sapere che molti se non per misericordia, per redenzione di quel tedio gettano ad essi finalmente un quattrino. Or a noi è palese che il più efficace, anzi che l'unico strumento per ottener la grazia divina è l'orazione: che Iddio stesso n'ha composta ed insegnataci una, la qual comprende tutti i beni che noi possiamo domandargli, e ch'ei ci può dare: ch'egli nel Vangelo or ci ha confortati alla fiducia dell'orare con la similitudine di ciò che fa il padre pregato dai figliuoli; or ha usata la parabola d'uno straniero ed immisericordioso, il quale con tutto questo almen vinto dall'importunità sovviene all'assiduo suo pregatore: ci ha affidati dicendo: *chiedete, e riceverete; picchiate, e saravvi aperto:* ci ha fatto denunziare dal suo Apostolo: *oportet semper orare, et non deficere.* Con queste contezze chi può esser accesamente bramoso della grazia divina, ed insieme trascurato dell'orazione? Diremo noi, che abbia gran desiderio della ricolta quel contadino che lascia sempre in riposo il rastro e l'aratro? che abbia gran voglia del guadagno quell'artiere, per cui tutta la settimana è festa comandata, e non mai giorno di lavoro? Certamente l'orazione è sì necessaria per conseguir la grazia di Dio, che senza di essa nè pur abbiamo sempre quella sorte di grazia ch'è nominata *sufficiente,* ch'è promessa a tutti, e in difetto della quale non solo ci manca il fare, ma eziandio il potere. E se alcuno opponesse: adunque allor che ne fossimo privi, saremmo esenti da peccato non adempiendo i divini comandamenti; poichè niun pecca per non fare ciò ch'ei non può: rispondo che l'argomento è difettuoso d'una necessaria proposizione. La proposizione che vi bisognerebbe perch'ei conchiudesse, è: che in chi non ha la grazia perchè non ora, non sia la possanza d'orare. Ma questa possanza in verità sempre ci è data liberalmente da Dio. Per tanto colui a cui manca il potere perch'egli manca d'orare,

veramente può. Il dimostro. È in esso la potenza d'orare; e se orasse, darebbeglisi la potenza altresì d'operare. Adunque sta in arbitrio di lui ch'egli possa. E chi può potere non si dice che rimanga dal fare per non potere. Sarebbe forse scusa bastevole a una damigella di non aver compito il ricamo impostole dalla sua donna per mancamento del drappo e della seta, se avesse lasciato d'addimandarne; là dove addimandandone stavano a suo acconcio? Difenderebbesi per avventura con la debolezza delle sue forze quel famigliare, che non fosse giunto dove il padrone sollecitamente mandollo, se potendo chiedere il cavallo, il quale stava pronto ad uopo suo nella stalla, fosse voluto fidarsi al debole vigor dei piedi? Tal è il soccorso divino: senz'esso nulla possiamo; ma ciascun di noi ha in sua facoltà il dire, *omnia possum in eo, qui me confortat*. A ciascun è promesso *quicquid orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis*. Adunque se rimagnamo nella nostra impotenza, questa impotenza è volontaria e colpevole; nè ci scusa dal susseguente peccato, ma essa è un antecedente peccato. Nè alcuno de' miei lettori, forse non domestico gran fatto della teologica scuola, reputi che questa dottrina sia o una mia invenzione, o una mia opinione. Ella ci è apertamente insegnata dal gran concilio di Trento; il quale con parole tolte da vari luoghi del massimo tra' Padri sant'Agostino pronunzia così: *Deus impossibilia non iubet: sed iubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis: et adiuvat ut possis.* Ecco diffinito per l'una parte, che Iddio non ci fa comandamenti impossibili, come predicava Lutero: e per l'altra, che all'adempimento non vagliono le nostre forze; ciò fu l'error di Pelagio. Comandaci per tanto Iddio, che facciamo quello ch'è in noi secondo la grazia al presente ottenuta; e che il preghiamo di quello che non è in noi, posta la qual preghiera egli ci avvalora sì, che il possiamo. Gran virtù dell'orazione, che mentre c'inchina a Dio testificando il nostro bisogno e la sua onnipotenza, ci rende quasi a lui superiori necessitandolo, e facendogli forza con maggior efficacia che non ha qualsivoglia comandamento di principe nel vassallo. Onde fu detto inverso di lei, *Regnum caelorum vim patitur*. E di vero, s'uniscono a formar quella celestiale azione dell'uomo molte e prestantissime virtù soprannaturali: la fede, credendo noi, mentre oriamo, il divin potere e la divina bontà; la speranza, confidandoci nella divina misericordia; l'umiltà, confessando la nostra mendichità, la nostra impotenza; la religione, porgendo a Dio il supremo culto: sì che quel gentile scrisse acutamente:

> Qui fingit sacros auro, vel marmore vultus,
> Non facit ille Deos; qui rogat, ille facit:

e finalmente in alcun modo la carità; imperocchè rado è colui che s'attenti di pregare o chi ei non reputa che l'ami, o chi egli intende esser consapevole che da se non è amato.

Perciò, secondo l'intenzion della Chiesa e la pietà de' fedeli, si sono assegnate in ogni luogo della cristianità sì copiose rendite, fabbricati sì spessi e sì magnifici tempii, constituiti tanti collegii di chierici o secolari, o religiosi, distribuite con tant'ordine l'ore del giorno e della notte, composte e ricomposte con tanto studio de' più scienziati e de' più sublimi ecclesiastici le canoniche preci, consacrate a Dio tante feste nell'anno con divieto delle occupazioni servili, solo per la frequenza e per l'esquisitezza di quell'angelica operazione, mercè della quale noi teniamo alla cintola le chiavi del cielo, sì per ascendervi da questo mondo, sì per farne scendere ad uopo nostro tutti i tesori finchè stiamo in questo mondo. Per tanto è intollerabile l'empia sciocchezza d'alcuni eretici, i quali osaron dannare quasi oziose ed inutilmente pasciute quelle famiglie

regolari che totalmente stanno applicate al diurno e notturno esercizio del coro: cioè della più viva sembianza che si possa formare in terra dagli uomini, di ciò che si fa in cielo dagli angeli: quasi male impiegati fossero que' danari per cui si mantenesser procuratori, che con assidua e laboriosa opera di lor supplicazioni chiedessero ed impetrassero per noi dal principe la remissione de' nostri capitali misfatti, e la donazione d'entrate, di feudi e d'onori sopra la nostra condizione; non traendone per se da noi altra mercede che quanto basti ad un magro vitto ed ad una povera vesta: e in breve, quasi fosse ozio di scioperati il rimeritar con le grazie il dator d'ogni nostro bene, e il procacciar grazie dall'arbitro d'ogni nostro bene.

Capitolo III.

Qual sia il primo e il più vigoroso rimedio a purgar l'animo dagli affetti disordinati, che gli fanno parer troppo dura impresa l'osservanza de' divini comandamenti, debilitandovi la speranza de' premi eterni.

Abbiam dimostrato come si possa avvalorar la nostra natia debolezza all'adempimento della legge divina. Segue, per attenuarne la conceputa difficoltà, il formare alcune ricette che purghin l'animo da' rei abituati appetiti; i quali rendono spiacente al nostro corrotto gusto quel che piace al gusto di Dio. La prima di tali ricette sia simile all'altra che poc'anzi ordinammo; cioè il desiderio di purgarci da que' pravi appetiti. Questo parimente sembra a primo sguardo cosa leggiera ed universale; ma forse è il più malagevole e il più raro, sì come ancora il più valido strumento per deporre l'uomo carnale, e assumer lo spirituale. E pur io qui non intendo di quel desiderio efficace, di cui ragionai nel capitolo passato, e per la cui mancanza talor s'attribuisce a' malati il non voler guarire quando rifiutan la molestia della cura necessaria al guarimento; benchè se potessero racquistar la sanità senza costo d'alcun disagio, la torrebbono di ottima voglia. Io parlo del desiderio nella più larga sua significazione; secondo la quale diciamo che desidera un bene eziandio chi ricusa il travaglio che fa mestieri per conseguirlo; ed in questa significazione affermo, che non è picciola opera nè frequente il desiderar di purgarsi dagli affetti mondani. Parvemi una volta iperbole rappresentativa d'un impazzato nella concupiscenza; quali iperboli secondo il più soglion esser i concetti delle poesie amorose; la conclusione di quell'antico epigramma: *Nec te posse carere velim.* Ma di poi nelle Confessioni di sant'Agostino, più glorificato, per la sublimità quivi unita dell'umiltà e dell'eloquenza, dalle sue colpe, che molti eroi dalle lor prodezze; osservai, che questa non era iperbole, anzi verità conosciuta e testificata di se stesso da quel perspicacissimo ingegno, ma comune per effetto ad altri infiniti. Pon'egli davanti agli occhi con sinceri, ma stupendi colori le battaglie dell'animo da se provate innanzi all'avventurosa sua conversione: e descrivendo la malagevolezza ch'egli sentiva in volersi spoppare da' sensuali diletti, e il ricorso che però faceva al divino aiuto, racconta ch'egli diceva a Dio: *da mihi continentiam, sed non modo.* Bramava la continenza, sì veramente che Iddio non gliela donasse con troppa fretta; ma lasciasselo ancora per alcun giorno tener le labbra alle velenose mammelle. Tale è la voglia nel più degli uomini. Se a costoro, che de' lor falli commessi per l'attaccamento forte dell'animo a' beni mortali incolpano la naturale lor fievolezza a svolversi da quel sì tenace visco, fosse profferto: volete voi essere mondati dalla scabbia di questi marci appetiti, sì che ve ne cessi il pizzicore, e insieme il piacer di grattarla? volete che tutto il fango del

mondo, nel quale, come in oro, ponete ogni vostra cura, vi si scuopra veramente per fango? che vi cessi ogni affezione alla sensualità, alla ricchezza, alla grandezza terrena; sì che abbiate a vile ciò che è sotto il cielo, e la cui stima vi è una pania che impedisce agli animi vostri il volar con l'affetto al cielo? volete che vi si dia grazia di rinunziare con pronto animo ciò che di caduco rinunziano i più perfetti religiosi per attendere solamente a fabbricarsi una beata eternità? Quanti venendosi all'opera, ricuserebbono l'offerta, e imiterebbono quell'infermo il quale volea che il medico gli levasse la febbre, ma non la sete? Questo è il general senso, benchè non il general detto degli uomini. Contra i quali, per indurneli a rossore e a correggimento, arreca Platone appunto la predetta similitudine della rogna; come di sì molesta sozzura, che l'averne le carni nette ciascuno confesserà per migliore e più accettevole condizione, che il patire gli ardori, i quali ne rendono gustevole grattamento perch'è un guarimento a tempo di quella pena. Or s'è buono il guarirne a tempo, quanto è meglio il guarirne per sempre? Qual miseria è il voler in abito e stabilmente la miseria, a fin di sentir d'ora in ora il conforto di sollevarsene tanto ò quanto, per dovervi poi ricadere? Marco Tullio in difendendo il prospero stato della vecchiezza, oppone a se stesso, come universale accusa contra di lei, ch'ella privi i mortali di quelle dilettazioni onde la gioventù li rende capaci: ma risponde ciò che solea dire Archita; il quale anzi riconosceva come di se benemerita quella età per cui erasi liberato dall'interna tirannia de'sensuali appetiti. Certamente innumerabili sono le buone voglie che pel basso prezzo di questi sciapiti piaceri vendonsi spontaneamente al servigio di sì penosa galea, e al nodo di sì vergognosa catena. Come dunque purgheremo l'uomo da questo comune e nocevolissimo abborrimento d'esser purgato? A ciò conferisce primieramente quel che abbiam ragionato nell'altro libro sopra il terror dell'inferno, sopra la falsità, l'angustia, la brevità di ciò che piace al mondo, sopra la certitudine, l'immensità, la immortalità de'beni celesti. Ma perchè appo le nature intellettuali corporee, e che incominciano i discorsi loro dal senso, l'esperienza spesso val più d'ogni dimostrativa ragione; si potrà domandar ciascuno, ciò che toccammo nel primo capo di questo libro: se mai gli è occorso, ch'ei sopraffatto per alcun tempo da qualche intensa cupidità, spasimante qualora non le porgeva il bramato pascolo, e che quel pascolo qual ei si fosse gli paresse un'ambrosia del cielo; e se di poi estintasi nel suo animo quella passione, gli sembrasse che il primo stato fosse più appetibile del secondo, tal che avesse accettato di rientrarvi: o se anzi gli era avviso d'esser uscito dalla servitù d'una crudele e perfida Circe, e ritornato di bestia in uomo. Niuno si troverà per mia opinione, che non testifichi di se la seconda parte. Anzi, benchè talvolta i poeti ci abbiano rappresentati gli affetti o di passionati o di stolti, i quali amassero di vaneggiar in lieti sogni ed in gioconde pazzie: ed abbiano eziandio introdotto alcuno, che richiamavasi come offeso da chi l'aveva tornato in senno; e profferiva di se stesso con querela:

. . . cui sic extorta voluptas;
Et demptus per vim mentis gratissimus error:

nondimeno a fatica ci avrà chi togliesse in patto di menar tutti i giorni della sua vita o in sogno, o in demenza, quantunque allegra; comperando quella brutale allegrezza con la perdita della ragione, e non ritenendo altro di uomo che la figura. E pur quei sogni e quella demenza, da cui ora trattiamo di scuotere i fedeli, non sono tutta dolcezza, come i figurati da'già detti poeti; ma più veramente, secondo che scrisse colui per prova:

Con poco mel molto aloè con fele.

E non costano solamente la breve iattura della ragione secondo la brevità della vita, ma l'eterna iattura del paradiso, ed insieme l'eterna angoscia dell'inferno.

Passiamo avanti: e perchè non si può ben divellere un reo germoglio senza trovarne ed estirparne la radice; investighiamo qual sia negli uomini il ritegno dal desiderare lo spogliamento di queste per altro sì travagliose passioni. Chi penserà bene, avvedrassi, tal ritegno essere il sembrare a noi, che quando ci manchi quel piacere che sentiamo nell' andar medicando sì fatte passioni, rimarremo privi d'ogni piacere: il quale stato è incomportabile all'uomo più che lo stato misto di tormento e di piacere. Ma questa credenza è inganno, qual sarebbe d'un malato, il quale non provando altre dilettazioni, che l'alleggerirsi di tempo in tempo da'suoi dolori, ne traesse argomento, che liberandosene del tutto, rimarrebbe senza veruna dilettazione; là dove più veramente acquisterebbe i diletti della sanità, i quali sono assai migliori e più appetibili di quelli che perderebbe. E chi è mai quell'uomo a cui non si mostri per meglio avventuroso il naturale stato degli angeli, i quali del tutto esenti da malattie, non provano il conforto ch'è in medicarle, ma godono di quei soli diletti che sono puro accrescimento di bene, e non diminuimento di male; che la condizione dei bruti, i quali, sì come prodotti dalla natura non per esser felici, ma per aiutar noi ad esser felici, per poco non son capaci salvo di quella giocondità che porta il medicamento delle malattie, o sia delle accidentali qual è la febbre e la piaga; o sia delle naturali, come sono la fame, la sete, la stanchezza, il sonno, il freddo, il caldo? Or quanto più ci mondiamo dalle passioni, tanto più siamo abili a participar di quei godimenti che convengono agli angeli; e tanto più sormontiamo la sventurata condizione dei bruti. Appresso, per disgombrar il suddetto inganno, dee farsi un altro pensiero. Se ci svezzeremo da queste dilettazioni le quali prendono tutto il loro dolce dal brusco di quel tormento a cui sono opposte ma unite, e le quali rimangono infette di molto assenzio sì dalla mistura di mille stenti per conseguirle, sì dal timor dell'inferno, che come il timor di veleno basterebbe a render amaro ogni nettare; succederà negli animi nostri l'immenso e schietto piacere onde è condita la speranza del paradiso. Del qual piacere parlò l'Apostolo quando ci confortò che fossimo *spe gaudentes*. E benchè la grandezza di questo piacere non si possa intendere a pieno da chi non l'ha gustato; contuttociò, per formarne in qualche modo il concetto, ci gioveremo di due considerazioni.

Primieramente rivochiamoci al discorso, quanto di gioia sparga negli animi la speranza di beni incomparabilmente minori del paradiso. Il valente lottatore per la sola speranza del palio e dell'applauso gioisce tra 'l sudore, tra la polvere, tra la fatica. Allo studente ingegnoso, per la speranza della gloria e della vittoria nella futura concorrenza letteraria, è opera non di molestia, ma di singolar godimento, *noctes vigilare serenas;* niente sentendo il travaglio nè degli occhi, nè della testa. E per tacere del capitano fra gli stenti e fra i pericoli della guerra; il cacciatore per la speranza d'una vil preda trova sommo diletto sì fra i rigori della bruma, sì fra gli ardori della canicola, avendo per nulla e sonno e sete, e lassezza di corpo, e rischio di vita. Quanto adunque sarà gustevole la viva e ben fondata speranza d'acquistare non una fiera, ma un Dio!

Secondo, facciasi ragione in prova, qual sia la potenza, e per conseguente la grandezza di questo piacere, dagli effetti. Perocch'egli principalmente ha operato, che infinite persone, tra tutto l'aspro onde può affliggere il mondo un corpo e un animo albergante nel corpo, sieno rimaste non solo forti, ma giubilanti: sì che pareano

aver il corpo di pietra, e non men l'animo di pietra. In verità, se il sapor di questo diletto fosse venale, ne offrirebbe in prezzo tutte le gioie del suo tesoro, e tutti i piaceri del suo serraglio il signor dei Turchi.

In conclusione, vogliasi da noi di buon senno la sanità: che ciò vale per medicina efficace, onde l'animo nostro, dianzi scabbioso, diventi mondo. Nè si tema con la iattura di quegli sgraziati dileticamenti che ci fa sentir fra'suoi pizzicori la malattia, rimanere in digiuno d'ogni godimento: anzi abbiasi per costante, che sì come il miglior sapore nei pomi, così anche il maggior gaudio nei cuori è, non quando son corrotti e guasti, ma immaculati e sinceri.

Capitolo IV.

Si dà principio alla purgazione del più basso appetito, ch'è quel della gola. Mostrasi quanto questo vizio a chi ne è infermo sia nascoso per conoscersi, malagevole per curarsi.

È regola della medicina che s'incomincino a purgar quegli umori i quali stanno, secondo il parlar di tal arte, nelle prime vie: e indi procedasi agli altri riposti ne'ricettacoli più interni del nostro corpo. Il simigliante faremo noi: sì che la prima purga sarà di quella passione il cui atto è più frequente nell'esteriore. Questa è il disordinato appetito del cibo e della bevanda. Sogliamo stare alla mensa due volte il giorno col corpo, ma più volte e forse più ore del giorno con l'animo: e talora impiegar molto della nostra parte suprema ch'è l'intelletto, per soddisfare all'infima ch'è il ventre. Anzi non al ventre, vil famiglio ma necessario dell'anima, il quale spesso ricusa, quasi stanco somiero, il peso onde il carichiamo; ma solo ad una tal picciola particella della gorgozza dove risiede il senso del gusto. La qual parte un certo Filosseno, riferito da Aristotile, avria bramata in se uguale a quella delle gru, acciocchè questo brevissimo piacere per alcuni momenti gli s'allungasse. Tanto più brutal di ogni bruto diventa un uomo, se oltre alla natia parte brutale, corrompe in brutale ancor la divina, e la rende mancipio della terrena. Ma in vece d'alzar querele inutili sopra 'l male, volgiamoci al pro della cura. La qual sia distribuita in quattro parti.

La prima sarà il far conoscere infetti di questo morbo eziandio coloro che se ne reputan sani, e perciò non hanno pensiero di medicarsi.

La seconda il palesare i gravissimi danni che ne risultano allo spirito sopra la comune estimazione; affinchè tanto maggiore sia la voglia di liberarsene.

La terza il render manifesto, quanto più di molestia che di piacere ne venga anche alle naturali potenze dell'uomo, e al senso medesimo, a cui fa questo vizio mostra di servire: perchè ne cessi la tentazione, o ne cresca l'abbominazione.

La quarta l'ordinare i rimedii non solo per abbatterlo a tempo, ma per estinguerlo stabilmente, quanto si può secondo lo stato umano. Il primo de'quattro punti sarà tema del presente capitolo; gli altri de'seguenti.

Sono molti che si recano ad onta il sentirsi ragionare di aver guardia per non cadere in questo peccato, come se fossero confortati a non rubare, a non tradire e ad astenersi da simiglianti misfatti vituperosi. Ma quanto è vero che un tal difetto inverso di se è basso, e indegno d'operator razionale; altrettanto è falso che non alberghi salvo che ne'plebei, o ne'dissoluti. Sant'Agostino ancor dopo la sua conversione, benchè portasse un animo il più celeste e'l più elevato dalla materia che possa abitare in corpo terreno, confessa di non essersi mai liberato del tutto da questo sucido verme: e insieme ce ne insegna il perchè. Il qual perchè, a fine di bene spiegarlo, mi convien dilatarlo, come appunto si fa del drappo quando si spiega.

L'uomo a niun giudice porta più reverenza, che a se medesimo. In ogni altro può figurare inganno: là dove di se, avverrà bene il sospettarlo, ma non il riputarlo; perocchè se alcun riputasse d'ingannarsi in qualche sua opinione, di presente la muterebbe. In altri giudici è possibile che l'uomo creda malevoglienza verso di se: ma non così è possibile che la creda in se; sapendo che niuno mai è più parziale ad altrui, che ciascuno a se stesso. Finalmente niun giudicio esteriore è una voce la qual sempre mai ci sgridi, e ci rimproveri il nostro fallo, come il giudicio interiore della coscienza che ad ogni ora ci risona nell'animo. Onde scrisse quel gentile, che a quante pene avean date o un crudo governator criminale nominato Cedizio, o quel Radamanto creduto da essi per severissimo punitor de' defunti, era pena superiore, *nocte dieque suum gestare in pectore testem*. Per orrore adunque di questa interna condannazione si ritengono assai volte gli uomini dal male aperto e inescusabile: ma quando si presentan loro tinture da colorir la brutta faccia al peccato, pongono sommo studio per esser valenti dipintori: e spargono queste tinture non solamente negli obbietti, ma negli occhi lor propri, acciocchè vi si formi la vista conforme alla volontà, non alla verità. Or l'obbietto della gola è una di quelle tele che sempre son capaci di questi minii e di queste grane artificiose. Ciascuno ha necessità per natura di ristorar col cibo cotidiano i danni della nostra mortalità che in ogni attimo ci consuma: e di temperare il calore e la sodezza del cibo col fresco e col liquido dell'umore. La regola del che e del quanto, nella quale è costituita la naturale onestà della temperanza, dovendo pigliarsi per ciascuno dalla sua individual condizione, non può esser determinata da estrinseco legislatore; ma convien che ogni uomo ne sia legge speciale a se stesso. Quindi seguono due conclusioni. L'una è, che la materia di questo vizio non è cosa nè che sia universalmente vietata, come la materia della lascivia, nè la cui astinenza sia universalmente più laudabile e più meritoria che 'l suo opposto, come è quella del matrimonio. L'altra è, che tal materia non ha i suoi confini certi, come quella della giustizia; ma fa mestiero che la coscienza di ciascuno li trovi e li prescriva a se con una particolar misura, considerando la tempera del suo corpo e l'esperienze preterite del suo vitto. Or qui l'amor proprio entra per eloquente avvocato del senso, e corrompe celatamente la rettitudine della ragione: sì che le più volte la sentenza si pronunzia a favore di quel che piace, quasi o di necessario o di profittevole al sostegno della vita. E la passione, come scrisse acutamente sant' Agostino, *obtentu salutis obumbrat negotium voluptatis:* col manto della sanità vela l'interesse della dilettazione.

Quindi è, che 'l gelo nel bere s'approva come salutevole al fegato, benchè di fatto offenda lo stomaco, dal cui buono stato depende quello del fegato e di tutte le membra: onde veggiamo che da un secolo in qua dopo l'introduzion di tale uso le complessioni de' ricchi, i quali possono, e però vogliono questa eccessiva delizia, sono peggiorate sì nella frequenza d'alcuni morbi abituali ed incurabili, spezialmente della pietra e della podagra, sì nell'impotenza d'alcune fatiche infin allora comuni, d'andar sempre a cavallo per città, di far viaggi lunghissimi anche in vecchiezza; il che, come per l'istorie veggiamo, usarono fino agli ultimi secoli eziandio i più attempati e agiati monarchi.

Quindi è, che per contrario allo stesso tempo senza più riguardare al fegato, s'empiono le vivande d'aromati quasi confortativi del calor naturale: il qual calore più veramente si distrugge dal caldo igneo, qual è quel delle spezerie che in effetto sono aridi legni: però che il calor naturale

si conserva nell'umido radicale, come la fiamma della lucerna nell'olio: e sol dallo scemo e dalla mancanza di questo umido vien la vecchiezza e la necessità della morte. Onde il caldo igneo ch'è secco, distruggendo l'umido, distrugge parimente il calor naturale, e con esso la vita.

Quindi è, che si conceda alla bocca sì abbondevol pascolo d'acquose frutte con titolo d'inumidire il corpo, e di tener molle il ventre; quasi l'umido acqueo conservi l'umido sustanzioso, e non più tosto l'indebolisca e 'l corrompa: e quasi ciò che talora per mollificar la durezza del ventre giova di medicina, la cui natura è di contenere un eccesso, e presupponendo il contrario eccesso nel corpo a cui è applicata, ridurlo alla mediocrità, debba usarsi per cotidiano alimento: il cui ufficio non è alterare, ma ristorare; e però il buono alimento fu dalla natura tenuto lungi nelle qualità da ogni estremo. D'altro modo, se, per esempio, una volta alcun infermo fu guarito da una presa di manna, o di riobarbaro, seguirebbe che gli conferisse poi alla sanità il pigliare manna o riobarbaro ad ogni pasto. E non vogliono avere in conto che tali cibi d'assaissimo escremento, e di pochissimo alimento, non sono altro nel nostro corpo ch'esca accensibile in febbri putride ad ogni minuta favilla di reo calore che in lor s'apprenda.

Quindi è, che avendo la natura dato il maggior sapore per indizio del maggior nutrimento, il qual nutrimento s'è superiore alla forza che dee attuarlo, la opprime, quasi gran legna sopra un picciol carbone; gli uomini adescati da quel sapore, sotto spezie di corroborarsi s'uccidono con la copia di saporitissimi, ma gravissimi sughi e manicaretti. E da questa intemperanza coperta con una maschera ma sottile e trasparente agli occhi propri di chinnque a studio non gl'ingrossa, avvien che la vita de' facultosi e de' grandi, la cui disavventurata potenza val per istrumento di procacciare a se dilettosi veleni, è assai più breve, più debole, più cagionevole che quella o de' meschini limosinanti i quali mangiano i rimasugli stantivi dell'altrui mense, o de' religiosi penitenti che vivono sempre in digiuni con cibo scarsissimo di quantità, e più scarso di sustanza. E in brevi parole, da quest'inganno procede che là dove l'alimento fu ordinato dalla natura alla nostra sustentazione, in contrario a pena trovandosi rarissimi che ne sian morti per difetto, a fronte d'ogni tale si conteranno sempre ben dieci mila che ne son morti per soverchio.

Laudano i medici generalmente i cibi semplici, quali la natura o gli produce o gl'insegna; non avendo ella voluto che per la sanità e per la robustezza de' suoi figliuoli sparsi in tutta la terra, debba impararsi l'arte d'Apicio, e studiarsi nello Scalco del Lancellotto; o spendersi il tesoro che ad ogni pasto divorava Vitellio. Anzi ha ne' cibi opposte fra loro la salubrità perfetta e la dilettazione veramente, per rattenerci da questa la qual distrae l'intelletto dalle sue più nobili operazioni, che sono il fine naturale dell'uomo.

Laudano essi per noi similmente i cibi nostrali; non ci essendo stata la natura sì poco benigna madre, che abbia dilungato da noi per migliaia di miglia, e sol prodotto in un mondo ignoto a noi fino a quest'ultima età, il nostro vitto più salutare.

Laudano nell'uso del bere un refrigerio moderato qual si ha da un fonte, o da un pozzo fresco la state. Onde fin a quel grado e non più dobbiamo giovarci della serbata neve, quando il paese o la stagione non ci concede l'aver quella giusta freschezza per beneficio d'acque sorgenti, o di grotte: non essendo instituzione della natura che per conservazion della sanità ci convenga trasportar nell'agosto il gennaio, spargendo tanto ghiaccio sopra le tavole mentre arde il sole in lione, quanto

appena ne abbiamo sopra le strade quando regna il freddo in acquario.

Laudano per bevanda l'acqua temperata parcamente o con vino, o con infusione d'altro che le diminuisca la frigidità; però che l'acqua, non il vino, il quale, come insegna Galeno, è più veramente cibo, fu destinata dalla natura per dissetarci: altrimenti non avrebbe privati d'uva i tre quarti del mondo. Per lunghissimo tempo l'uso del vino fu lusso di pochi ricchi; onde Davidde potè descrivere i fortunati doviziosi suoi schernitori, con dire: *et in me psallebant, qui bibebant vinum:* e i Romani per la scarsezza di quel dilicato liquore il conservavan come tesoro nell'anfore per molti lustri; il che a noi ora che ne abbondiamo, sarebbe dispregzevol pozione, come notò Alessandro Petronio. E finchè duronne con la scarsità la parcità nelle mense, durò la forza nelle membra: là dove noi sotto titolo d'aumentarla col vino, la soffochiamo, soffocando insieme quella dell'intelletto. Senza che, come acutamente in sembianza di lode vituperò questa nociva delizia Plinio: *vino debemus, quod etiam non sitientes bibimus.* Al male avventuroso sapor di questa bevanda siamo obbligati di tante intemperanze, di tante malattie, di tante follie originate dal bere ancor senza sete: il che viene a dire dal bere contra voglia della natura; da un tal bere che vaglia non per inaffiar la vita, ma per estinguerla.

Or ciò che si fa dal comune degli uomini in questi disordini comuni, fassi altresì da ciascun uomo particolare, eziandio talvolta da chi tien vita spirituale, in quelle particolari vivande o bevande che gli lusingano la bocca; adulando egli scambievolmente con la bocca, anzi pur con l'intelletto, la qualità loro per salutifera: tanto che rade volte occorre, che altri o condanni come nocivo alla sua complessione quel ch'è gustevole al suo palato, o approvi come conferente quello che gli è spiacente. Se il suo gusto ama il dolce; *dulcia sunt amica naturae,* e giovano a tener l'alvo netto dal superfluo dell'alimento: se l'agro; l'agro incide la flemma, mitiga la bile, e rinfresca: se l'erbe e i pesci; sono amendue d'agevole digestione: se la carne; ella è di più valido nutrimento. Infino i focosi salsumi, infino i pietrosi funghi conseguiscono lor laude; gli uni d'impedir la putredine, e d'inforzare il calore; gli altri di non lasciare in ozio il vigor dello stomaco, perchè quasi soldato lungi dalle fazioni non impigrisca ed infievolisca. Ed ove queste laudi non trovin luogo, se ne orpella un'altra quanto più speziosa tanto più sconcia, velando la gola con l'aura di santità ch'elegga quelle pasture come povera trattazione, e conveniente ad amatori di penitenza. Ma tu che così ragioni con altrui, e forse ancor teco stesso, dimmi: quest'amor di povero vitto basta egli per farti prendere alcune altre esche spregiate, ma insieme nulla voluttuose? Ben considera sant'Agostino nell'operetta *De moribus Manichaeorum,* che i Manichei quantunque superbi per l'astinenza da tutto quello che fosse stato albergo d'anima sensitiva quasi da cibo inumano, più condescendevano alla gola con tartufi e con alcune saporose radici d'erbe condite d'olio, d'agro e di pepe, o di mele, che un cristiano con qualche semplice messo di carne povera, e senza dote di condimenti.

Negli stessi medicamenti alle conserve delle rose, dell'agro del cedro, e ad altri alberelli aggiudica il senso arbitro dell'intelletto tutte le buone condizioni. Anche talvolta non si ricusa un beveraggio stomachevole: ma perchè? perchè se ne spera in brev'ora una sanità robusta ed abile a soddisfare poi di continuo alle voglie del senso; comperando con quella corta, benchè grave molestia, un lungo corso di piaceri. Per contrario la dieta, quella medicina meno di tutte cara, e più di tutte sanativa, quasi sempre si rifiuta come tarlo della virtù vitale. Nel che notisi, come la

Chiesa amorevol madre, volendo insieme fortificarci contra 'l peccato, e mantenerci sanità, e però comandarci tal mortificazione del corpo che 'l tenga lungi ancor dalla morte, spesso ci ha vietate l'esche di maggior sustanza, e anche il pasto raddoppiato in un giorno; ma non ci ha mai prescritto un cibo, o un liquor dispiacevole, in cui, secondo la provvidenza solita della natura, il tristo sapore possa arguire il pravo sugo. Anzi pur niuna austerità di religiose famiglie ha statuite in ciò più rigide ordinazioni, che ristrigner talora il vitto e a quel cibo il qual placando la fame, non ha nè amicizia, nè nimistà col palato, e che solo fra tutti i cibi da ogni gente che l'ha, usasi giornalmente alla mensa; tanto che tutte l'altre vivande quasi meri condimenti di esso, hanno general nome di *companatico:* e a quella bevanda che smorza sopra tutte l'altre la sete, non avendo nè spiacevol sapore che ritenga il gusto dal prenderla nel bisogno, nè dilettevole che l'inviti ad usarla senza bisogno. Che vogliamo dire più avanti? Chi sa, che la medesima osservazion del digiuno quaresimale talvolta eziandio ne'chiostri sotto apparenza di zelo non sia in alcuno, senza ch'ci se ne avvegga, piacer di gola? amando meglio benchè infermiccio il pascersi con legumi renduti accettevoli all'appetito dal pingue dell'olio e dal vivace di varie erbucce, e con pesce a cui abbia donato sapore la più nociva cottura; che con un vedovo pan bollito in magro brodo, e con un insulso lesso di carne comunale; qual piatto gli apparecchierebbe la sua infermeria. Onde, se gli fosse proposta una quaresimal trattazione che più giovasse alla sanità, ma nulla dileticasse il gusto, forse accetterebbe la licenza che 'l medico gli profferisse di mangiar carne. Qualunque noia senta il corpo, o di testa, o di stomaco, o di catarro, o di bile, o di vigilia, o di debolezza, se ne incolpa o l'uso di quel vitto che non piaceva, o l'astinenza di quello che piacerebbe: quasi vedessimo che chiunque o lascia il primo, o s'appiglia al secondo, avesse uno stato immune da tutti i mali. Ed in fine siam ridotti a segno, che spesso il medico procacciando più il suo guadagno che l'altrui vita, è pagato non della cura, ma dell'adulazione: cercando l'uomo, più veramente che il conservare o ricuperare la salute, il peggiorarla con diletto senza rimprovero o dell'altrui voce, o della propria coscienza.

Capitolo V.

Danni segnalati che apporta la gola.

Quanto il vizio della gola è più frequente che non si crede, tanto è più nocente che non si crede: ed è ancora più nocente nell'effetto perch'è manco nocente nell'opinione: essendo peggiore tra' veleni quello che non conoscesi per veleno; e tra le febbri mortali quella che non si discopre mortale. Sprezzan gli uomini comunemente questo fallo, discorrendo così: grande e raro eccesso fa di mestiero perchè un atto di gola pervenga alla misura di peccato grave: i peccati leggieri sono inevitabili in questa vita; e non tolgono la felicità eterna dell'altra: onde lo starne in continua guardia nè basta, nè bisogna. Così lusinghiamo noi questa mortal lupicina, che in sembianza di una piacevol cagnuola alleviamo in seno. Qual è la cagione che ci produce nell'animo un tal parere? Per manifestar la natura dell'una e la falsità dell'altro trarremo il filo da più alti principii secondo la nostra usanza; non si potendo rinvenir l'origine de' fiumi, che allagano e disertano le pianure, se non s'ascende alle montagne.

Non ci ha nel mondo vizi più pestilenti e più gravidi di perdizione, che quelli ne' quali i massimi danni sono composti d'innumerabili parti minime e quasi invisibili. Il male estremo alla prima vista eccita orrore in ogni petto benchè di ferro:

ed è proverbio dei Latini: *nemo repente fit pessimus*. Onde in quelle materie è agevolo e usitato il divenir pessimo, nelle quali non si divien pessimo tutto ad un'ora, ma peggiorando successivamente per sottilissimi gradi. Qual sarebbe quel cuore tanto dominato dalla prodigalità, che deliberasse di fare un immenso scialacquo, per cui di ricco rimanesse mendico in un punto? E nondimeno assaissimi per libertà loro calano dalla ricchezza alla mendicità con lungo viaggio di corti passi; facendo nel loro animo un tal avviso: questa spesa mi porta onore, mi porta diletto, e non mi porta ruina: adunque ella è buona. E ciò che argomenta costui della prima spesa, argomenta poscia della seconda, della terza e d'altre senza numero; niuna delle quali il trae in ruina, ma tutte vel traggono: onde insieme è vero e che la sua ruina fu volontaria, e che egli non ebbe mai volontà per cui vi consentisse. Qual sarebbe quello studente sì nemico de' litterati esercizii, che disponesse di gettar gli anni e i denari in mantenersi nell'università lontano dalla patria, senza volere imparar nulla? E pur ciò interviene a tanti: perocchè vanno tra se formando così fatti pensieri: lo studio ch'io facessi questa mattina non mi renderebbe un solenne dottore: e per altra parte, se io tralascio, posso godere d'una piacevol ricreazione, o sia di giuoco, o di festa o d'altro diporto: adunque tralascisi. E il medesimo poi si discorre la sera e la mattina seguente: sicchè passano i mesi e gli anni senza quasi aprir libro: e l'uomo s'accorge d'aver consumata disutilmente la gioventù, perchè volle, ma nol volendo. Qual cortigiano è tanto invischiato nel suo agio e nel suo sollazzo, che faccia proponimento di logorar la vita in servire senza acquistar nè grazia, nè merito col padrone? E pure il caso è frequente. S'incominciò una mattina di verno in letto a pensare: se ora surgo, prendo l'incomodità d'abbreviare il sonno e di patire il freddo; nè però il disagio di questa volta mi frutterà verun premio del mio signore: adunque per questa volta è meglio starsi in riposo. La stessa ragione si fa da costui la sera per lasciar l'anticamera, e andar alla commedia. Ed in fine, dopo molt' anni di corte l'unico guadagno fu, che 'l padrone di mal talento e di mal viso vel tollerasse. In brevità, questa fallace argomentazione dal senso distributivo al collettivo, secondo che parlasi nella scuola, è il più valido strumento della sensualità per corrompere il mondo. E non accade un tal inganno nelle materie sol de'costumi. Quante malattie sarebbono represse in tempo, se minacciassero ad un tratto o morte, o storpio di membri; le quali perchè con lento assedio d'umor nocivo procedono a gradi insensibili contra la vita, par sempre all'uomo, che 'l travaglio di rimediarvi non avrebbe il pregio dell'opera: onde finalmente ei si trova condotto a termine di perduta salute, senza mai essersi accorto d'approssimarvisi? Quante acque, se fossero impetuose, e dessero manifesto assalto agli argini e agli edificii, avrebbono opposizione dalla sollecita industria de' paesani; là dove, perchè vanno rodendo con tenui e sordi morsi il terreno, sono obbietto lungamente di dispregio, e al fin di disperazione?

Simile occorre della gola: ciascun novello boccone che ci si presenti, o sia già soverchio per quantità o nocivo per qualità, considerato in se solo, mostrasi per un male tanto poco sopra il nulla, che si ha per nulla. E d'altro lato il piacer ch'egli promette adesca l'appetito a mangiarlo. Ciò che avvien del primo boccone avvien del secondo e degli altri; e non meno avvien lo stesso del primo, del secondo e degli altri susseguenti bicchieri; avviene al desinaro, avviene alla cena; avviene alle gozzoviglie intempestive: e avvien oggi, avvien domani, avvien tutto l'anno; avviene al sano, al cagionevole, all'infermo.

Sì che l'uomo gravemente eccede, senza mai voler eccedere: e producendosi e aumentandosi più l'abito reo, sempre con questi minuti ma continuati eccessi, cresce il peccato, cresce la difficoltà d'emendarsi, crescono i nocumenti che ne procedono. I quali nocumenti son tanti e sì ponderosi, che darebbon suggetto a lungo volume. Noi ora toccheremo sol quelli che offendono lo spirito.

Primieramente la gola è la nutrice della libidine: onde fu antico proverbio recitato da quel comico *sine Cerere et Baccho friget Venus*: la ragione è in pronto. Il corpo nostro piglia dall'alimento quel che gli bisogna per suo ristoro. Ciò che di più gli si ministra, convertesi in escremento. Or l'escremento è di due maniere: l'una inutile alla natura, e di cui ella si sgrava quando può per le solite vacuazioni, e quella parte che ne rimane è ingombro molesto e materia prossima di vari morbi: l'altra maniera si chiama escremento utile, giovando all'uomo non già per conservare, ma per propagare il suo essere. E siccome l'alimento ripara le perdite che l'individuo patisce ad ogni ora per la morte d'alcune sue minutissime parti che o svaporano o si corrompono; allo stesso modo quest'escremento utile vale a riparar nella specie la morte continua d'alcune minutissime parti, che sono i suoi individui. La copia dunque di sì fatto escremento, lasciato dal superfluo alimento nel corpo umano, è quell'esca o quel fomite (per nominarlo latinamente con le scuole) in cui s'accende tutto il fuoco della lascivia, che aggiugne tanto fuoco eternale all'inferno. Ciò fa, che nelle religiose famiglie, in cui è vietato ogni congiugnimento carnale, sia altresì prescritto un pascolo tenue che sol basti a ristorar se stesso, non a trasfondersi in altri se stessi. E non è questa regola dei soli cristiani. Sappiamo che in Roma finchè durò la virtù e la disciplina, di cui la libidine è distruttiva, il vitto fu parco e volgare ristretto per poco ad un pasto il giorno, con picciolo uso di vino, ed esso non comune alle donne oneste: tanto che in loro l'odore che se ne sentisse nel fiato, si avea per fetore d'impudicizia. Più magra ancor fu la trattazione degli Spartani, che fra' popoli della Grecia ebber gloria per integrità di costumi. E Iddio sì nell'antica, sì nella nuova legge ha voluto che i suoi devoti osservino molti e lunghi digiuni; e che o sempre, o a tempo s'astengano da molti cibi i quali son più abbondevoli di nutrimento. Anzi a fatica si troverà, essersi ordinato o nella Chiesa ebrea, o nella cristiana qualche particolar penitenza, a fine di placar il Signore, e d'impetrarne special grazia, senza che vi sia compreso il digiuno. Solo gli eretici, contrariando a tutto l'uso invecchiato del popolo di Dio nell'uno e nell'altro testamento, sono nemici del digiuno e dell'astinenza perchè sono nemici della verità e della virtù.

Il secondo nocumento è l'attuffar l'anima e i suoi appetiti nel più grosso della materia, impegolandoli a quel diletto ch'è la cotidiana felicità delle bestie, e che non sarebbe in noi se non avessimo una parte bestiale: sì che rivolgendoci mattina e sera tra questo gradito fango, niente più c'invogliamo di posseder que' piaceri i quali appartengono all'altra parte di noi simigliante agli angeli, che s'invogli un giumento ben pasturato nella stalla di passeggiar nelle reali gallerie fregiate di sontuosi ornamenti. Ed a pena si vedrà, che un uomo, il domicilio de'cui pensieri e de'cui desiderii sia nel basso della cucina e della cantina, gli sollevi insieme all'altezza del paradiso.

In terzo luogo, la gola rende ottuso l'intelletto alle opere razionali; e però secca il fonte degli atti onesti e meritorii. Saggiamente colui assomigliò l'ira al vino, perocchè *modica acuit, nimia obtundit ingenium*. E ciò ch'è detto del vino, molto più si verifica proporzionalmente nel cibo,

ch'è più grosso e più terrestre, e perciò trae alla sua digestione maggior copia di quegli spiriti che dovrebbon servire agli uffici intellettuali. Come sarebbe, se un principe applicasse al ministerio delle pentole e dello spiedo quegli ufficiali i quali son destinati a dettar le lettere, e a udir e decider le cause. Onde, togliendosi tanto numero di aiutori alla parte spirituale ed alla ragione, e dandosi alla carnale ed alla sensualità, avviene che l'une soggiacciano e languiscano, l'altre signoreggino ed esultino, pervertendo tutto l'ordine delle nostre potenze, e trasformandoci d'uomini in bruti: peggiori de' veri bruti, perchè siam bruti di volontà, e non di natura. Di qua poi è originata la lunghezza del sonno, da che il più del tempo è occupato nelle funzioni dell'infima parte vegetativa: il qual ci rende in tutte quelle ore o bestie inrazionali, o meno che bestie; cioè piante; raccorciandoci assai quella vita umana, della cui brevità facciam poi sì spesse querele con la natura. Onde uno scienziato poeta annoverando i vizi, che avean dal mondo ogni virtù sbandita, diè il primo luogo alla gola come a principio di tutti gli altri; alla quale tosto accompagnò, quasi figliuoli alla madre, il sonno e l'oziose piume. Ed è noto quanto gli antichi filosofi commendassero la sobrietà, come unica guardia dell'intelletto da una miserabile malattia di letargo.

Il quarto danno è la dispersione delle sostanze, e talora di quelle che son patrimonio di Cristo, elemosina de'divoti, fidecommisso de'poveri. Imperocchè la voragine della gola non solo assorbisce quel di soverchio e di prezioso che v'entra, ma quello a dismisura più, che se le apparecchia: sì affinchè la sensualità, sempre svogliata e sempre vogliosa, possa d'innumerabili messi voluttuosi e pellegrini sceglierne or uno, or altro, secondo la sua strana vaghezza: sì per un'altra men conosciuta ragione. Questa copia di vivande, sì come vuol gran dispendio, così è propria de'ricchi; onde val quasi per una prova autentica di ricchezza. E perchè la ricchezza, come potente a beneficare, è onorata; l'uomo, avido dell'onore, fa spesso per ambizione apparecchio splendido alla sua ed all'altrui gola, non sol pascendola di cibi rari, composti d'odori e di sapori procacciati a gran prezzo da varie provincie, e più tosto micidiali che nutritivi, ma presentandole cento volte più, non dirò della necessità di lei, ma della capacità di lei. Il che fassi con tanto sconcio delle famiglie, con tanta iattura di tempo nel preparare e nello slungare i conviti, con tanto pregiudicio de' bisognosi, con tanto scandalo di tutti, che assai manco nuoce al mondo la tenacità, o eziandio la rapacità delle avare mani, che questa effusione delle prodighe mense.

Capitolo VI.

Quanto la golosità sia contraria al pro mondano dell'uomo generalmente, e allo stesso piacer della bocca.

Quel nome con cui Terenzio intitolò una delle sue commedie, *Punitor di se stesso*, conviene a tutti i peccati. Fu divina parola: *per quae peccat quis, per haec et torquetur:* volendo Iddio, che i complici de'nostri misfatti siano i carnefici de'suoi supplicii. E perchè il peccatore non possa vantarsi, che almen, se Iddio l'ha tormentato in un genere, egli disubbidendo a Dio, abbia goduto in un altro genere; ha fatto sì che i peccati sian giustizieri che affliggan l'uomo in quello stesso genere di cupidità per amore del cui diletto ei s'indusse a violar la sua legge. Ciò anderemo dimostrando successivamente in ogni qualità di peccato: con dar incominciamento da quel della gola, che abbiamo qui per suggetto.

Un tal vizio esser opposto al ben temporale non pure all'eternale dell'uomo, è più aperto che meriti l'opera della prova.

I patrimonii di tante povere famiglie inghiottiti da questa vorace Scilla, le infermità, le deglie, le morti innumerabili cagionate da questo impunito velene, le risse, le inimicizie accese da qnesta inestinguibil fornace, che colla sua esca infiamma l'ira, e col sno fumo acceca il discorso, son frequenti spettacoli d'ogni villa, d'egni contrada, d'ogni giornata; onde il rammemorarne gli esempi sarebbe come il numerare assai defnnti a fin di conchiuderne che nel mondo si muore. L'economia per la conservazion delle case, la medicina per la salute de' corpi, la politica per la prosperità de' comuni, raccomandano in primo luogo la sobrietà del vitto. Qnel motto, *mors in olla*, non si ristrigne alla morte delle persone particolari; s'estende alla morte delle famiglie, delle repnbbliche. E qual diletto potrebben darti tutte le cene di Lucullo, che vaglia la susseguente angoscia di rimirarti impoverito, e con biasimo, con igneminia: privo del necessario, dispregiato da chi poc'anzi ti riveriva, costretto a fuggire per vergogna il commercio, e a divorar que' disagi attempato, de' quali la gioventù doviziosa non ti fe pnre assaggiar l'amaro; sì che tanto, o quanto vi assnefacessi le labbra, onde poi l'assorbissi con minor pena? Ma tali calamità nen sono materia di timore a tutti i golesi; cioè, nè a coloro in cui nen sia strabocchevole il vizio, nè a coloro in cui sia strabocchevole la ricchezza. Parliamo di que' martorii da' quali niun Crasso è immune se pecca in gela. Quanti grandi, qnanti principi ha vednti ciascun di noi languir condannati ad esser o confitti in perpetuo carcere nei ceppi non mai solubili della podagra, o straziati da implacabili tanaglie ne' disperati spasimi della pietra, o a portar seco per assidui tormentatori il lor proprio stemaco, le lor viscere, la lor testa; invidiando la condizion de' villani, degli schiavi, de' remiganti: condetti a ciò dal tradimento del palato, che promettendo le dolcezze del paradiso, fe provar loro innanzi alla merte le pene dell'inferno? E, ciò ch'è il colmo della miseria, nè possono piegare il molle animo a tollerarla, nè il senso tiranno a nen aumentarla: perocchè l'abito radicato gli rende quasi impotenti ad astenersi da quel piatto, da quel vino, da quel gelo, ch'essi sperimentano per ministri de' loro estremi dolori.

Ma tutto ciò sia posto come una frangia esteriore del mio precipuo intendimento. Io affermo, che la dilettazione propria della stessa gola, a niuno è concednta men che al goloso. Il principio delle prove traggasi dall'autorità: non mica dall'autorità di qnalche eremita austero, o di qnalche padre zelante, i quali come nemici di questo vizio potrebbono parer sospetti d'ingrandimento in vituperarlo; ma dall'autorità di colui che fu idolatro del piacer corporale, e che non assegnò all'uomo altra beatitndine che la vita voluttuosa, avendo per suoi scolari non tanto un drappello di filosofi, quanto un gregge di porci. Ognuno intende ch'io ragiono d'Epicuro. Or costui usò vitto parco e non ricercato; e simigliante il prescrisse a chiunque ama la seddisfazione del gusto. Di che inrepugnabili son le ragioni.

La prima è, che questo diletto è principalmente originato dal medicar l'indigenza. Tutti i proverhi quanto hanno minor lustro come volgari, tanto hanno maggior fondo come veraci; altrimenti a colui che da prima gli pronunziò, non sarebbesi dato dalla superbia umana cotanto d'applauso e di seguito, che si radicassero nelle memorie, e si diffondessero nelle bocche di tutti: ond'io facendo talor considerazione attenta, non ho trovato sì buon sugo nelle sentenze de' Socratici, come ne' proverbi del popolo. Or proverhio comunissimo è, la fame esser l'ottima salsa delle vivande. Con questa diceva quel re ricordato da Cicerone, aver egli aggiunto uno stupendo companatico a certo pan rusticano mangia-

to da se nella caccia; ed aver tramutata altresì con la sete un'acqua palustre nel più prezioso de' liquori onde avesse goduto mai tra le delizie de' suoi conviti. Qual fu quella malìa che valse per trasformare all'animo d'Esaù una scodella di lenti in ambrosia celestiale, con cui gli paresse ben permutata la sua primogenitura, se non la fame? Ma che trar fuori gli esempi da' fondi dell'antichità? non ha gran tempo, che un monarca decrepito, assuefatto agli agi convenienti alla sua vecchiezza e alla sua grandezza, passato una mattina dalla reggia alla villa, e pervenutovi assai prima del carriaggio in cui era la vittuaglia, il quale per certi impedimenti fe lungo indugio; e sopraggiunto dalla fame, si condusse a procacciarsi da un villano un mezzo pan bruno e duro, intignendolo in una tazza accattata di vilissimo brodo: e vi trovò tal conforto, che a rispetto di esso gli parver poco saporose le consuete sue tavole, come fuori di quel caso, a rispetto delle consuete sue tavole, gli sarebbe paruto quel cibo. La ragione di questi effetti è, perocchè, sì come Aristotile osserva, e noi di sopra abbiamo accennato, due piaceri ha la gola; l'uno del tatto nel soddisfar alla fame e alla sete, che son dolori di tatto sentiti dal ventricolo, e risananasi col cibo e con la bevanda; l'altro del gusto, ch'è un senso particolare non diffuso per tutto il corpo come il tatto, e che ha per oggetto i sapori, i quali il sogliono dilettare non come medicamenti di preceduta spiacenza, ma come indizi di nutritiva sostanza: avendo la natura infusi ne' cibi i buoni sapori quasi spie che informino, e invitatori che invoglino il gusto di ciò che mangiato suol convertirsi in buono alimento. Or nel pascersi e nell'abbeverarsi, il piacere del tatto supera di grandissima lunga quello del gusto; sì perch'è un trapasso da più lontano estremo, cioè da stato di travaglio a stato di quiete; sì perch'è d'un ben necessario al sostegno della vita. E così vedesi, che 'l ristoro d'un assetato in bere dell'acqua fresca, la qual come priva d'ogni sapore non è sensibile al gusto; avanza inestimabilmente quella dilettazione che si prova da chi senza sete, non per bere, ma per assaporare, sugge le verdee di Fiorenza e i vernotici di Nola. Or di questo piacere ch'è il massimo nella bocca, il ghiotto suol vivere poco men che digiuno, sì nella vivanda, sì nella pozione. Nella vivanda, perchè con l'intempestivo e superfluo pasto non ne medica, ma ne previen l'appetito; anzi trovando i cibi satollo il ventre, se fanno alcuna carezza al senso del gusto, recan noia a quello del tatto. Nella pozione, perchè il più delle volte non bee per estinguer la sete: anzi ingegnasi d'accender la sete per sentirne il conforto nel bere. Alcuni poi son sempre assetati, ed a loro avvien lo stesso, ma in contraria maniera. Il piacimento del bere vince, secondo Aristotile, quello del mangiare, perchè leva tutto il dolore ad un tratto, e perciò è più intenso: là dove il cibo va mitigando lentamente, e a divisi bocconi il ventre latrante. Or tali golosi non risanan già mai la sete, perocchè la sete loro non è secondo natura, cioè procedente da indigenza d'umidità e di fresco nelle viscere, ma è sete di malattia per l'indigestion dello stomaco, il quale trasmette esalazioni calde, e di sapor tristo alle fauci e alla bocca: onde appetiscesi la bevanda a fin di tergere quelle parti dilicate da sì fatto impiastro spiacente. Ma cotal bevanda pervenuta allo stomaco, l'aggrava e il raffredda, sì che ne accresce la crudità, e con essa la cagione d'esalar quelle materie dispiacevoli alla bocca, e provocative di nuova sete: onde in costoro il momentaneo conforto è tosto seguitato da un lungo fastidio in quello stesso genere di molestia, che procurossi di medicare. Ristrignendo il discorso, vien loro dal bere il diletto doloroso degli idropici, non il sincero de' sani.

Ci ha un'altra ragione onde il ghiotto

riceve men di piacere negli uffici della gola, che il sobrio; la qual ragione fu quella che veramente persuase ad Epicuro la sobrietà. Noi per darla meglio a vedere, la faremo scaturire da' suoi principii. La natura a fine di temperarci la smoderata avidità dell' esquisite sensuali delizie, le quali sì come rare, sono fra gli uomini la materia de' più spessi contrasti, volle che la consuetudine di tali delizie apportasse scapitamento, e non guadagno di piacere. Per tal fine ordinò, e che ad ogni senso riuscisse in molto piacere quel ch'è migliore de'suoi consueti obbietti, e che gli divenisse o spiacevole, o dispregevole quanto gli si presenta inferiore alla sua assuefazione: e che non gli porgesse più che una volgar giocondità ciò ch'egli ha in usanza. Questo fa, che il rozzamente abituato, di niuna mal acconcia mensa è scontento o schifo, perch'ella non cede in sapore alla consueta sua trattazione; fa similmente che ogni piatto, ogni bicchiere che alquanto sopravanzi il comune, gli è segnalatamente gradito, perchè sopravanza la solita qualità del suo vitto. Al contrario, chi s'è avvezzo a' più eletti cibi, alle più fine conditure, a' liquori che si traggono dalle più rinomate vendemmie, non trova nè messo, nè vino che sia superiore al suo uso, e però, che sia di gran piacimento al suo gusto: ma se per isciagura, come spesso interviene anche a' grandi, o in viaggio, o in altro accidente, l'umore della sua coppa e il piatto della sua tavola non è di perfettissima condizione, sostien per poco quella noia, che patisce un Italiano in Germania la prima volta che gli bisogna in cambio di vino assorbir la cervogia; o che patirebbon gli uomini generalmente, se dovessero ritornare all'antiche ghiande. Ed è ciò universal proprietà di questa vita: che la maggiore, o la minor dilettazione, la maggiore o la minor molestia non prenda misura dalla bontà o dalla tristezza dell'obbietto, ma dal maggior o dal minor eccesso o difetto (sia nel bene, sia nel male) a comparazione di ciò che avanti possedevamo. Per tanto non è gran fatto soave l'aver molto bene, ma l'acquistar nuovo bene; non è gran fatto acerbo l'aver poco bene, ma il perdere del già posseduto bene: donde nasce, esser misera condizion de' felici, e felice condizion de' miseri, che gli uni soggiacciano ad attristarsi assai di molti ed agevoli casi, gli altri solamente di pochi e difficili; e per converso, che gli uni sieno capaci di rallegrarsi assai solamente di pochi casi e difficili, gli altri di molti ed agevoli. Chi dunque avvezza il palato a ciò che per tutto e sempre si trova, per tutto e sempre trova sapori a se non discari, e talvolta gustevolissimi: chi lo careggia con singolari delizie, da tutto il singolare riceve solo un diletto comunale, da tutto il comunale riceve molestia. Or ciascun faccia ragione secondo l'interesse del senso, chi de' due abbia vantaggio.

Capitolo VII.

Rimedi per emendarsi e preservarsi da' peccati della gola.

Distruggitori d' un male sogliono essere i contrari delle cagioni produttive o conservative di quel male. Anzi è ciò comune a tutti gli effetti. Aristotile ne dà per esempio il nocchiero: di cui siccome la presenza mantien salvo il navigio, così l'assenza il fa perire. Mostrammo, che la ragion principale di questo fallo inverso di se vergognoso, è nelle persone d'onorato animo e di timorata coscienza, l'incertezza della regola che in ciò prescrive l'onesto. Cotale incertezza, secondo che di se riferisce sant'Agostino, è amata da noi a fine o di peccare senza peccato, o almeno di non veder la macchia del nostro peccato; come certi beveraggi di color tetro si tranguggiano o a chiusi occhi, o in tazze dorate perchè non ci appaia la lor bruttezza. Il potissimo rimedio sarà per tanto, ridurre

a chiarezza il dubbioso, con rendere a noi manifesto quanto e qual vitto ci conferisca per sostener convenevolmente la vita e le forze. Mi ricorda che 'l padre Vincenzo Caraffa, generale della compagnia di Gesù, uomo di probità perfetta fra quanti io ne abbia conosciuti, dicevami, che avrebbe desiderato un angelo, il quale gli divisasse questa norma, per assicurarsi di non violarla ignorantemente. Ma se non possiamo aver il magisterio dell'angelo, abbiamo l'interior magisterio della coscienza ch'è magisterio di Dio; qualora noi non la corrompiamo facendole profferir sentenza quando travede fra le lusinghe del senso. Formisi questo processo col modo insegnato da sant'Ignazio ne' suoi Esercizi spirituali: cioè in tempo che non ci stimoli cupidità di mangiare o di bere. Si esaminiuo allora per testimoni i passati esperimenti del profitto o del danno apportatoci alla salute sì del corpo sì dell'anima da tali cibi, da tai licori, in tanta quantità, con tanto intervallo nell'uso loro: diasi udienza alle querele del ventre che se ne richiama aggravato, dello stomaco che gli accusa come suoi frequenti conturbatori, della testa che ne fa lamento come spesso per loro offese addolorata ed istupidita: sentasi l'orazione la quale gl'incolpa per averla essi ora distornata, ora renduta ottusa, or distratta: sentasi la pudicizia che imputa loro o le sue nocive ferite, o le sue pericolose battaglie: sentasi la mansuetudine che loro ascrive l'essere stata in molti casi vinta dall'ira. Si consideri per altra parte, se la smoderata astinenza ci ha fiaccate ed impedite le operazioni sì corporali sì mentali convenevoli al nostro stato; se ci ha lesa la complessione. E dopo aver ciò discusso con animo non parziale, si stabilisca il decreto, rimossone qualunque appello; nè si revochi dipoi tal decrèto o col giudicio o col fatto nel tempo della passione: perocchè quello è come il tempo del furore, in cui non si può legittimamente annullare ciò che s'è statuito ne' lucidi intervalli. Certamente troppo è vero che la vita umana è un misto di furore e di saviezza. Ogni passione è pazzia; ed io m'avviso che lo stesso nome italiano *pazzo* sia tratto da *passus*, latino, ch'è tanto come uomo sopraffatto da passione. Ma siccome il più leggier sogno e il più vicino alla vigilia, secondo Aristotile, è quando il dormiente scorge di sognare, e non ha per vere l'apparenze del sogno; così la più leggiera pazzia, e la qual più s'accosti alla sanità dell'intelletto nel passionato, è quando egli s'avvede che la passione l'occupa e 'l fa travedere; onde nega fede a quelle fallaci sembianze, e ricusa di giudicare e d'operare secondo la loro informazione. È divolgata l'accortezza di colui che trovò maniera d'appellar lecitamente dal suo sovrano, dicendo: *io m'appello a te, ma a te non più, come se' ora, adirato:* quasi allora fosse per divenire un altro uomo e un altro giudice. E non meno saggiamente parlò quel filosofo al servo, il qual in certa opera avea fallito: *ti batterei s'io non fossi in ira*. Nè ciò è singolare dell'ira. Lo stesso avvien d'ogni altra passione. Il principe che ha consentito al taglio per liberarsi dalla pietra, quando poi sta nel penoso atto, non ritien più balìa d'imporre al cirusico il cessamento: anzi il prestarglisi dal cirusico in ciò ubbidienza sarebbe non ossequio ma ingiuria; perocchè in tale stato non ha signoria nè d'altrui nè di se medesimo. Guardisi l'uomo adunque d'alterar fra gli allettamenti della mensa, fra le preghiere della gola, ciò che avanti, come già si costumava nell'areopago, ha deliberato col solo consiglio della ragione, e negando il guardo o l'udito agli affetti seduttori.

Il secondo rimedio a vincer la tentazione è quello che usano molti rei per resistere al tormento: voglio dire, il figurarsi e proporsi davanti agli occhi un tormento assai più grave che lor soprasta se confessano. Similmente quando l'uomo è tentato

di gola, e gli sembra forte il negare quella consolazione al palato, si riduca bene al pensiero i mali più forti che cedendo gliene verranno; o siano della facoltà, o della sanità, o della riputazione, o della coscienza: e a fin di pesarli con giusta lance ponga mente che non si delibera quivi di mangiar quel solo boccone, e di ber quella sola coppa, ma di far lo stesso in tutti i casi somiglianti: perocchè in tutti sentirà il medesimo incitamento di voglia che ve lo spinga; gli si proporrà lo stesso inganno di consentire per quella unica volta: e cedendo ora, averà l'animo più indebolito a tenersi in piedi che non ha ora.

Intorno al qual rimedio con le persone d'onesta e non callosa coscienza varrà molto ciò che imparai da prima in certi spirituali ammaestramenti di Giovanni Pico della Mirandola; il quale mostrò anche in questo il suo celestiale ingegno: che fra le delizie della giovinezza e della ricchezza ebbe sempre in grandissimo pregio i beni del cielo. Egli dunque ci ricorda che per contenerci dal diletto presente offertoci dalla tentazione, gli ponghiamo incontro quinci il piacere che tosto ci conforterà della riportata vittoria, quindi il cruccio che patiremmo della commessa caduta. Gravissimi in tal proposito son due versi del pontefice Urbano Ottavo:

Permanet scelus, avolat voluptas;
Vindex subsequitur dolor perennis.

Si può aggiugnere in conto, che con la vittoria presente ne raccorremo molte future per l'agevolezza che acquisteremo alla resistenza: e in contrario nella perdita presente ci sottoporremo a molte perdite future per la tirannia che usurperà sopra noi la sensualità e l'abito reo. Sicchè da una breve o astinenza o condescensione può depender un lungo corso di nostro bene o di nostro male, di nostra franchezza o di nostro servaggio: ma ove pure il proponimento di rifiutare in perpetuo quegl'inviti lusinghieri del gusto ci sembrasse, come un diuturno e intollerabile purgatorio, usiamo l'arte che tennero i soldati del Tamerlano nella famosa pugna con Baiazette: i quali trovandosi scarsi di frecce, inchinatisi quando i Turchi votaron le faretre contra di loro, raccolsero poscia il saettume di terra, e caricandone loro archi, se ne giovarono per ferire i nemici. Già fu mostrato, come l'arme più fina che adoperi la tentazione per superarci è il darne a credere in qualunque caso, che allora si delibera di consentire alla gola per quella volta e non più; il che faremo con piacere, e il detrimento o della roba o della sanità o della coscienza sarà di nulla. Noi, scoperta con le antidette osservazioni la fraude di questa pania, facciamo per converso nostra ragione con maggior verità, dicendo in ciascuna volta: che non si pone allora in consiglio se vogliamo per tutta la nostra età rinunziar somiglianti dilettazioni, ma solo per quella volta; il che pur non avverrà senza merito e senza frutto: onde la molestia o la iattura del senso sarà di nulla. Con tal industria quel monaco commemorato da Cassiano durò tant'anni prolungando ogni giorno a tardissima ora il digiuno con determinare una sua corta astinenza a dì per dì, e ad ora per ora senza disporre in suo cuore per maggior tempo.

Un simile accorgimento di rintuzzare la tentazione con quella sorte d'armi ond'ella ci assale, ci sarà buona difesa contra le forze che spesso unisce a favor di lei l'immaginativa, volendoci far concepire per troppo disavvantaggio il privarci di vivande che spirano tanta fragranza, che rendono sì bella vista; di licori sì odoriferi e sì brillanti, che vincono di colore i topazi e le porpore. Richiamisi dunque allora in memoria che sì fatte vivande son cadaveri di bestie tronchi, pesti, unti da lordi cuochi, e passati per sucidissimi stovigli: che in que' vini notarono i piè lotosi

de' più sozzi villani. E che l'une e gli altri poche ore dappoi ch' entrassero nella nostra bocca, dovrebbono convertirsi in sì laida e puzzolente materia, e gittarsi in sì schifi luoghi, che a pena mi è consentito dalla civiltà l'accennarli sotto velo per necessità del discorso.

L'ultimo rimedio sia l'imitar le nutrici, le quali a fin di spoppare i bambini, si stropicciano d'assenzio le mammelle; perchè essi provando amaritudine dove cercavan dolcezza, ne prendano abborrimento. Così dee far l'uomo qualor si vede caduto in fallo di gola: spargavi assai d'amaro con la considerazion della sua viltà in lasciarsi sopraffare da un vizio così plebeio, e del quale ei prenderebbe molta vergogna se apparisse in faccia degli altri: avendo antiposto il piacer che gli viene dalla sozzura delle pentole e dalla gromma delle botti, a quello che in rimunerazione della sobrietà gli preparavano gli angeli nel paradiso; all' onestà, alla sanità, al pro del corpo e della mente. E si gastighi tanto con sì fatto pensiero, che un'altra volta gli si debba appresentar per abbominevole ciò che allora il pervertì come voluttuoso: in quella maniera che alcuni cibi, i quali hanno una volta afflitto lo stomaco con insoffribili dolori, quando tornano alla mente, in cambio d'adescar l'appetito, come fecero avanti, muovono perturbazione. E questo è il frutto di quell' angoscia che Iddio prescrive a' peccatori per impetrare il perdono: innasprir tanto la memoria del commesso peccato come d'apportatore di quell' intenso cordoglio, ch' ei nel futuro ci si pari alla mente per obbietto non piacevole quale allora che vi cademmo, ma tormentoso; e con ciò si renda in noi fermo il proponimento di starne lungi.

Capitolo VIII.

Nocumenti sì manifesti, sì occulti della libidine al genere umano.

Pareva che la natura, là dov' è maggior necessità, dovesse spignerci con più acuto stimolo di piacere: sì che, più essendo necessaria per noi la conservazion della vita, a cui fa mestier l'alimento, il quale perciò con altro nome dicesi, *vitto:* che la perpetuità della schiatta, a cui tende l'uso carnale, il qual come diffusivo del genere, si chiama *generazione:* avea sembianza di più saggio ordinamento, che maggior impeto di brama traesse gli uomini alla sensualità delle mense, che delle piume. E pur interviene il contrario: ed interviene a punto per la stessa ragione che fu prodotta in opposto. A quegli obbietti che sono d'utilità sì grande e sì aperta com' è il nostro vital sostegno, poco allettamento di piacere bastò per far sì che non fossimo ritrosi dal travaglio di procacciarli. Anzi l'amor della vita è sì forte, che talora per mantenerla comperiamo a prezzo le maggiori asprezze del senso, le scamonee, i rasoi, il fuoco. Là dove la continuazion della stirpe non giova a noi per verità, ma per una tal opinione di cui non sappiamo il perchè; e la quale in molti non alligna, in molti debolmente si radica. Per altro lato la natura di questa continuazione ebbe necessità, non già determinata, ma disgiuntiva in molti degli uomini, a conservamento del mondo. E però ella con un gagliardissimo rapimento d'immaginativa, il qual trae le persone in pazzia, e che, secondo Aristotile, è spezie di mal caduco, fe lor sognare un immenso godimento in quell' opera per se schifa e deforme, da cui riesce tal frutto. Ciò annovera sant'Agostino fra' più gravi nocumenti della colpa originale; la qual fu madre della concupiscenza: nome, che quantunque per sua origine importi qualunque intenso

appetito, contuttociò propriamente s'attribuisce al più intenso degli appetiti sensuali, ch' è il lussurioso. Ed ha ella tal fecondità di peccati, che spesso nella Scrittura e ne'Padri le si dà l'ignominiosa dinominazione di peccato, come nota il sacro concilio di Trento. Se l'uomo rimaneva nell'innocenza, ritenendo i privilegii di quello stato, non s'apprendeva in lui tal follia brutale, onde avrebbe generati figliuoli per elezione virtuosa della ragione, e non per impeto disonesto del senso.

In una parte nondimeno la nostra condizione è meno pericolosa tra gli assalti della lussuria, che tra que' della gola. Già fu da noi considerato, la materia della gola esser cosa necessaria per ciascun uomo in ciascun giorno; sì che l'astenersene affatto non è nè convenevole, nè possibile: e quindi avvenire sì la difficultà nel discernervi il lecito dal vietato, sì l'impossibilità di sottrarsi alle spesse offese leggiere di questa nostra inseparabile insidiatrice. Per contrario, l'obbietto della libidine, secondo che dianzi accennammo, è sol necessario generalmente fra gli uomini come è l'opera del zappar la terra e del pasturar la greggia: ma per qualunque uomo particolare, fuor di rarissime circostanze, è più virtuosa e più laudabile la vita pura da ogni consorzio anche di legittime nozze: sì come per ciascun uomo particolare è più virtuosa e laudabil vita, in cambio di trattar zolle e di guidar mandre, dar opera alle nobili professioni o del governo in cui s'esercita la vece di Dio, o dello studio per cui si da tributo d'ammirazione all'arte e alla providenza di Dio. Oltre a ciò, questo vizio non può nè per incertezza della sua disonestà gabbarci, nè per leggerezza piegarci: avendosi universal contezza, che fuor dello stato e dell' atto matrimoniale ogni tal dilettazione non solo è illecita, ma mortifera. E fu ciò una amorevol cura di Dio, come notò san Giovanni Crisostomo. Guai all' uomo, se per levità di materia ci avesse nella lussuria fallo veniale. Il peccato veniale dal più degli uomini è dispregiato a fronte del senso stimolatore e rapitore: onde se alcun piacer lascivo non avesse malizia più che veniale, a pena sarebbe chi non vi si lascisse condurre. E i falli di lussuria in materia lieve non vagliono a temperare, anzi a rinfiammar pure allora questa sete di veleno: essendo in ciò differente l'obbietto della lussuria dal cibo e dalla pozione; che un boccone diminuisce un tal poco per quella volta l'avidità di mangiare, e un sorso l' avidità di bere: perchè il gustevole di quel boccone e di quel sorso fermasi in loro: onde eziandio quando è inonesto è leggermente inonesto: là dove ciascun diletto concupiscibile nasce dall'immaginazione o più o men viva e chiara del pravo fine e dell' ultimo atto a cui tendono per natura tutti que'lussuriosi moti come linee a centro, or più, or meno distante. E di qua è, che tutti hanno malizia grave, perchè compiaccionsi di quell' ultima immaginata dilettazione ch' è mal grave: ed è loro effetto ammaliar la ragione inducendo l'anima o con l'opera o con la brama nelle cadute mortali. Quindi è proceduto, che innumerabili persone studiose della virtù cristiana con lunga continenza siansi liberate quasi del tutto dalle punture della lascivia; là dove i maggiori santi s'incolpavano di soggiacer ogni giorno agli stimoli ed alle fraudi della gola. Ma quanto le fraudi della gola sono più spesse e più inevitabili, tanto le battaglie con la libidine sono più aspre e le offese più funeste. In favor di lei si congiungono ad accender l'appetito nella più violenta maniera due veementissimi mantici: il tatto, che fra i sensi è il più forte specialmente nell' uomo, il quale nella delicatezza del tatto avanza ogni altro animale per la perfezione della sua tempera, come Aristotile osserva: e la fantasia, la qual parimente nell'uomo è più vigorosa che in qualunque

animale, e che da niun altro obbietto è sì affatturata e travolta. Onde ben disse quel nostro: *furor amantis furor amentis.* E fin ad un certo grado fa di bisogno questa pazzia; secondo che talvolta per riparare in parte ad un male richiedesi un altro male. Da che il peccato d'Adamo non solamente condannò l'uomo a conservar il suo individuo con tanta fatica, ma l'abbassò a mantener la sua specie con tanta deformità; egli per poco non vi si condurrebbe già mai, se non tratto da quest' impeto forsennato e violento. Ma sì come il piacer che la natura misuratamente ed a bene sparse nel vitto, è stato poi a dismisura e con danno accresciuto dalla golosità; lo stesso è accaduto nel consorzio generativo: sì che per imbalsimar e adornar questo fetido sucidume si sono adoperati i fiori e le gale de' più aggradevoli e onorevoli titoli; si è introdotto di parlare d'una vile e venal femminaccia come d'una deità, e con quelle iperboli che l'adulazione o l'ardir poetico si riterrebbe d'usare verso i più virtuosi e sapienti personaggi della terra: tanto che a' soli versi d'amor lascivo è necessario di premettere un protesto, che l'autor sente come cristiano. Prose di ragionamenti accademici, di lettere filosofiche, d'ingegnosi e culti romanzi; versi epici, tragici, comici, lirici composti a fine di ricrear gl'intelletti con la lezione, gli occhi con la rappresentazione e gli orecchi col canto; non hanno quasi altro suggetto, che o idolatria d'un volto lascivo, o laudazione dell'affetto lussurioso; o avventure, imprese, prodezze fatte per amor femminile; il che vien a dir per libidine: constituendo il pregio de' cavalieri e de' paladini nella lealtà verso le amate loro donne eziandio con dispetto de' lor sovrani e con risse pericoloso di morte: cioè nella pertinacia di questo vizio, di questa insania; contra tutti i rispetti del profittevole e dell'onesto: e trattando di esso nelle donzelle, quasi di virtù da eroine. Le quali donzelle pur non solo dalla legge cristiana e dalla civile, ma dal foro stesso depravato dell'onor mondano, son condannate per tale azione come infami e degne di morte. Ed assaissimi intelletti stanno in tal perversione, che ogni poetico ritrovamento quantunque vago e maraviglioso, ogni canzoniere quantunque mellifluo di stile e condito d'acumi, par loro un cibo insipido al gusto, se non è unto di questo porcino lardo: antiponendo i nostri poemi a quei de' gentili perchè sono men casti.

Non per tutto ciò l'impazzamento dell'immaginativa e l'arte del vizio hanno potuto così celare la lordezza di quell'azione in cui termina la lusinghevole parte sinistra del bivio erculeo, che ciascuno non ne prenda vergogna; sottraendola agli occhi altrui, anzi il più delle volte a' suoi propri, e ammantandola con le tenebre. E incontro alle fole de' romanzi e alle ciance de' poeti ch'esaltano questo appetito come autor di fatti eroici e rettor degli animi eccelsi, parla con innumerabili bocche la verità negl'istorici e la sapienza ne' filosofi. Gl'istorici in ogni tempo, in ogni paese ne raccontano i misfatti, le infamie, le scelleraggini, i tradimenti, i fratricidii, le ruine nelle famiglie de' privati, le tragedie ne' palazzi de' principi, le sovversioni nelle repubbliche, le guerre, le stragi, i disolamenti nel mondo. Non meno alzan la voce contra di esso i filosofi, tanto i cristiani, quanto i gentili, esecrandolo come peste della repubblica, e furia interna che toglie all'uomo i quattro potissimi beni ond'è composto il felice stato suo naturale: la tranquillità, l'onore, la virtù, il discorso.

Usano predicar gli avvocati di questo vizio, che l'amore è padre di quanto ben si produce nell'Universo. Potrebbono con un pari argomento laudare altresì l'adorazion d'Anubi, di Giove e di Macometto; perocchè l'adorazione generalmente è il più sublime e 'l più virtuoso atto che si faccia

nell'Universo: ma l'adorazione di chi n'è degno per santità; non delle bestie, non de' demoni, non de' dannati. Ciò parimente avvien dell'amore. Chi dubita, che l'amore in genere non sia ottimo affetto? Anzi egli è quello che dà l'essere e il buono a tutti gli affetti, eziandio all'odio; poichè san Tommaso acutamente ci fa vedere, come in tanto odiamo un obbietto, in quanto è impeditivo del bene che amiamo: onde lo stesso odio è più principalmente amore che odio; e solo perchè ha l'esser d'amore, egli nella nostra volontà meramente instituita ad amare il bene, è possibile, e alcune volte laudabile. Ma un incenso così prezioso come l'amore divien quasi materia di sacrilegio, se ad altri s'offerisce, che alla vera bontà: onde quanto egli di sua natura è più nobile e più celeste, tanto è opera più sconcia, e quasi spezie d'idolatria il farne tributo ad obbietto indegno. Dicono, che da questa sorte d'amore ha sua origine tutta la stirpe umana. Bene sta: in egual modo potrebbesi commendar l'innamoramento del fango, perchè dal fango trasse origine quell'uomo da cui discende ogni altr'uomo. Non hanno in memoria costoro, che appunto da questa viltà della nostra origine si coglie ragione per rintuzzar ne' mortali il fasto, e per umiliarne l'orgoglio, come farebbesi con un ingrandito e insuperbito villano? Piglino per suggetto di lor panegirici o i cadaveri imputriditi de' buoi, perchè Aristeo ne fe nascere le artefici maravigliose del mele, o lo sterco, perchè da esso ricevono aumento e alimento i più odorosi fiori, e i più saporosi frutti. Quindi più veramente appar la sapienza dell'Artista supremo, che da sì lorda materia e da sì schifa operazione dell'uomo trae sì prezioso e maestevol lavoro. Ma pur l'operazione dond'egli il trae in maniera che ciò sia di lustro e di giovamento alla comunità umana, è ben sì vile, ma non viziosa: è l'atto matrimoniale, il cui loto è inargentato dalla natura con l'onestà del contratto, e fu anche ingemmato dal Redentore con la santità del sacramento. Quindi scaturisce progenie di schiatta certa, d'onore a' parenti, di beneficio alla patria: là dove dall'amor furtivo e fornicario, quantunque la bontà onnipotente, ch'è gloriosa in cavar bene ancora dal malo, faccia uscire alcuna volta prole illustre per virtù e avventurosa per azioni; come vide il secolo andato in due de' più religiosi e memorabili prelati che ornasser l'Italia: nondimeno per natura, e secondo il più nascon figliuoli d'incerto padre, e perciò di trascurato allevamento; infamatori di quel ventre che gli produce, abbominati per maculosi dal comune, allontanati dalle maggiori dignità sì per legge temporale come per ecclesiastica; e spessa materia di perturbazione e di contrasti nella repubblica.

Tali sono i meriti che ha questa folle passione col mondo in generale; sì che debba coronarsi con lauri di tante lodi, alimentarsi con esche sì abbondevoli, sì preziose, sì dolci di tante leggiadre danze, di tante gioconde veglie, di tanti sontuosi tornei, di tante ingegnose scene, di tante soavi melodie, di tante vivaci dipinture.

Riman che trattiamo de' nocumenti particolari ch'egli arreca a quei disavventurati che concepiscono ed allevano nel petto loro questa vipera. Della quale avviene il contrario di ciò che si scrive della vipera vera: quella uccide chi generolla, quando gli esce dal seno; questa, quando vi dimora.

Capitolo IX.

Quanto la libidine sia dannosa al corpo e allo spirito di coloro a' quali s'apprende. Al corpo facendogli patir più degli altri in quel genere stesso di senso per cui diletto s'incorrono: allo spirito per la spezial difficoltà dell'emendazione.

Sarebbe impossibile impresa l'annoverar tutti i nocumenti che arreca questo vizio

a coloro i quali gli prestano albergo, non dico d'una sera, ma d'un momento: essendo egli procreatore a' seguaci suoi più di miserie che di progenie. Se i poeti quando scrissero che col fuoco venisse agli uomini la masnada di tutti i mali, avessero inteso di questo fuoco, non averebbon mentito. Perciò io ristringo il ragionamento a que' soli danni che ho proposti nel titolo. Il primo de' quali basterebbe a distorne anche i mancipii della sensualità: il secondo a produrne orrore in chiunque apprezza l'eternità.

Vuole Aristotile che la dilettazion lussuriosa sia la più intensa fra quante ne ha il sentimento del tatto; i piaceri del qual sentimento, dic'egli, per esser medicine, e però trapassi da uno ad altro estremo, e cagionati da obbietti che le più volte conferiscono alla vita, hanno maggior veemenza di tutti; e per antonomasia son chiamati *piaceri*. Tanto che essendo l'ufficio della temperanza il custodir la debita mediocrità fra i piaceri, ella ha per subbietto proprio quei soli del tatto, come incomparabilmente i più difficili di tutti a moderarsi, e più nocivi se immoderati: onde agli altri non fu provveduto di simil freno; potendo solo gli altri esser gravemente viziosi, o in quanto vi s'impiega soverchio di spesa e di tempo, e però in quanto son contrari a diversa virtù; o in quanto muovono la concupiscenza, come i canti molli, gli aspetti lascivi e gli odori effeminati, e però in quanto appartengono al tatto. Più oltra, fra' piaceri del tatto stesso alcuni son per natura onesti, nè pericolosi di reo eccesso; come quei che si ricevono dagli atleti negli esercizi della lotta, e dagli altri uomini robusti nel cavalcare e nell'armeggiare. Si riduce per tanto il bisogno di reggimento e di briglia alle dilettazioni della golosità e della lussuria. Ma quelle della golosità son più tosto continuate gocce le quali rodono, per così dire, insensibilmente la virtù e lo spirito, che torrenti i quali ad un tratto facciano gran ruina. Pochi ci ha che languiscano per avidità d'una torta a guisa dei parasiti nelle commedie; o che si pongano a faticosa inchiesta di molte ore per un capo di storione, come colui rammemorato dal Giovio. Là dove l'istorie tengono esposte come in teatro infinite persone d'alto spirito e d'alto affare, che per amor d'una femmina dispregiaron quanto è in terra, e quanto è in cielo, rivolgendo sossopra il mondo.

Contuttociò chi vorrà sottilmente considerare, troverà che questo piacere di cui tanto arde la lussuria, non è del tatto per verità, ma solo per immaginazione ed inganno. Il vero piacere libidinoso del tatto non passa oltre a quello che per infelice condizione della nostra mortal natura, come nota Cassiano, è comune alcuna volta fra l'anno anche ai più penitenti romiti negli sfogamenti notturni; ed è assai più tenue di quello che provasi talora nello scaricarsi degli altri gravosi escrementi. Tutto il più è una fantasia ed un *breve sogno*, sì come cantò colui. E ciò si pare con evidenza quando cessa l'innamoramento d'un oggetto; perocchè rimanendovi allora quanto di vero diletta il senso del tatto, o non mutandosi altro che l'immaginazione e che 'l sogno, svanisce nondimeno tutta quella intensa giocondità. Potrei accumularne molte efficaci prove, se tal vizio non fosse cotanto sozzo e pestifero, che lorda ed avvelena la mano di chi molto, eziandio percotendolo, il tocca. Ma vagliami per dimostrazione l'autorità di Lucrezio, organo d'Epicuro, e adoratore della sensualità; il quale ciò rende chiaro là ove con sucidi, ma vivaci colori dipigne come rabbiosi e compassionevoli gli agitamenti di tale sventurata mattezza. E perchè in questo mondano ospizio di miserie il ben vero è poco, e sì come tale muove poco, e solo il ben falso può essere e muover molto; quindi nasce che 'l piacer della immaginativa come sognato è inestimabilmente mag-

giore e più possente ad infiammarci, che quel del senso come vero: perocchè il senso intorno all'obbietto suo proprio non suol gabbarsi. Godono i forsennati di questo loro giocondo errore eziandio qualor, temperato l'impeto, se ne avveggono in qualche modo; perchè non se ne avveggon del tutto. Così avveniva a un infermo di mal caduco, il qual mi ricordo, che riferiva per giocondissimi quei suoi mortali accidenti: e così parimente a un forzato di galea, che avendo salvo da morte un principal cavalier romano, ed essendo in guiderdone riscattato da lui alla libertà, si rivendette di nuovo per buona voglia; e redento la seconda volta per liberal gratitudine di quel signore, non potè indursi mai a voler far altra vita. Ciò avveniva, perocchè nell'uno riscosso dal funesto accidente, e nell'altro liberato dalla servitù del remo, non era però tornata sincera la cognizione lungamente depravata dall'abito, per discerner la miseria di quegli stati. Quanto è vero quel che scrisse sant'Agostino: *Deterior est morbus sine dolore, quam cum dolore.* Il dolore non è il nostro precipuo male, ma il presuppone, e ci giova come uno stimolo della natura, affinchè cerchiamo di risanarci. Onde spesso quando la malattia non è più sanabile, non è più dolorosa: perchè allora il dolore sarebbe mal sopra male indarno. Ma radi si troveranno d'animo sì stravolto, che guariti affatto di mal caduco, o vivuti lunga stagione in più civili esercizi che di remare, desiderassero l'antica lor condizione. E intorno al proposito nostro, altro non si ode nel mondo, che le lamentevoli narrazioni le quali fannosi della lor preterita infelicità da quei che furono schiavi della libidine, atte a muover compassione ed orrore in ogni cuor di macigno. Le lor miserie, le lor angosce son descritte, lasciando gli altri, dal prenominato Lucrezio; il quale in tal causa è testimonio quanto peggiore tanto migliore.

Or noi dai principii già stabiliti cominceremo a provare la prima parte del nostro intento; cioè, che la libidine sia inimica al medesimo senso del tatto, a cui ella promette una beatitudine di piaceri.

Certo è, che questa operazione dell'animale come gli prolunga una vita metaforica nei discendenti, così gli abbrevia la vera nel suo individuo. Ogni padre è pellicano, che in pro dei figliuoli si svena del suo miglior sangue. I monisteri dell'uno e dell'altro sesso ne rendon testimonianza; ove, non ostante la macerazione dell'assidue penitenze e della diseccativa meditazione, si vive più lungo spazio che nella libertà, negli agi e nei diporti del secolo; perchè si vive a se, non alla progenie. Or questo accorciamento di vita in chi attende all'uso carnale, deriva dall'infiacchimento della complessione; perchè, sì come innanzi accennammo con Aristotile, il fondamento della vita negli animali è il senso del tatto: sì che fra tutti i sensi egli solo non si può perdere senza morire. E però debilitar generalmente la complessione, è lo stesso che debilitare il tatto e renderlo più soggetto all'offese di tutti gli agenti o esteriori o interiori. Non solamente le punture del freddo e del caldo e gli altri dolori acerbi del corpo, ma la lassitudine delle membra, la gravezza della testa, la nausea e la conturbazion dello stomaco, l'oppressione del cuore, l'aridità delle fauci, la continua o frequente sete, le vigilie intempestive ed inquiete quando la natura e la digestione chieggono il sonno, tutte son pene di tatto; alle quali è condannata perpetuamente la condizion dei cagionevoli, e dei fiacchi, e delle quali è poco meno ch'esente la vita dei sani e dei vigorosi. Onde io soglio dire, che senso di gran sapienza è contenuto in quel proverbio popolare: *chi ha la sanità, è ricco e non lo sa.* Perocchè, se dalla ricchezza separiamo l'onore ch'è bene immaginario, e sol vi consideriamo l'agio ch'è ben verace, tutto si possiede meglio dal sano povero, che dal

ricco infermiccio: o sia l'agio che 'l ricco ha dal vitto, o quello che ha dal sonno, o dal vestimento, o dall'abitazione, o dall'aiuto dei cavalli e dei serventi, o da ogni altro sussidio che si procacci col danaro. Onde gli angeli che per natura son sanissimi, si contentano d'essere altresì poverissimi più che i Capuccini, non avendo nè il dominio, nè in lor pro l'uso d'alcuna cosa esteriore. Per tanto la lussuria, sì come distruttiva della sanità, è una carnefice occulta del tatto; lacerandolo coi tormenti di tutti i morbi o gravi, o leggeri: i primi dei quali sono insoffribili per l'atrocità, come la podagra, la pietra, gli spasimi dello stomaco; i secondi per l'assiduità, come gli altri annoverati poc'anzi. Lascio star quell'orribile contagione che si diffonde per questo vizio; la quale è il più crudele, il più schifo, il più vergognoso di tutti i malori; e dal quale non è sicuro mallevadore veruno eminente stato nè di potenza, nè di dovizia: veggendosi spesso grandissimi personaggi tormentati, storpiati, travisati, lacerati da questa fierissima peste con disperazione e di sanare e di migliorare. Pongasi or a fronte di tanti dolori e travagli veri e frequenti a cui sottopone i partigiani suoi la libidine, quel breve sogno di piacimento, onde alcune volte, quasi con falsa moneta, gli paga. Il qual piacimento è mescolato di furore e di rabbia, ed è preceduto e seguito da innumerabili passioni d'animo e di corpo, sì acerbe, che potè dire senza menzogna colui; *mille piacer non vagliono un tormento.*

Alcuno risponderà che i mentovati danni si traggono dall'eccesso folle, non dalla mediocrità discreta del diletto carnale. Ciò mi porge materia ad un'ora di confermare la prima parte, e d'entrar nella seconda del mio proposto: dimostrando quanto sia lungi dal poter de' mortali il tenersi qui nella mediocrità del vizio, e molto più il ritirarsene: onde il cadervi una volta in poco d'altezza per libertà, è lo stesso che avventurarsi a precipitarvi nel baratro e a rimanervi sepolto quasi per necessità. Crediamo noi che Sansone, guernito da Dio di fortezza sopra natura e constituito rettor del suo popolo, quando in prima aperse uno spiraglio nel cuore al diletto lascivo, sospettasse mai come possibile il divenir egli mancipio d'una infedel femminella, che lo traesse alla cecità innanzi dell'animo e poi del corpo, e a tale stato onde fosse scherno de' nemici Filistei? E pur ciò gli avvenne. Crediamo che Salomone, miracolo di sapienza celeste, quando inchinò l'affetto a qualche trastullo smoderato d'amore, immaginasse in se verun rischio di trasformar la sua reggia in una stalla, anzi in una mandra di vergognose giumente, che 'l portassero a ribellarsi da Dio, e ad adorar tronchi, sassi, demoni, con ingiuria di quel supremo benefattore, il quale l'avea fatto il più saggio e 'l più ricco re della terra, dandogli a conoscere la verità, la maestà, la bontà del suo nume più che ad ogni vivente di lui coetaneo; e scegliendolo per sua lingua annunziatrice in terra dei suoi ammaestramenti, dei suoi segreti? E pur la penna dello Spirito santo ne rende certi di sì orribil caduta. Ma perchè gli esempi nostrali e moderni sogliono più commuoverci che gli alieni e i vetusti, crediamo che un Enrico ottavo re d'Inghilterra, il quale in pregio di saviezza, d'autorità, di scienza, di religione risplendeva fra tutti i principi dell'età sua, quando piegossi a una tal cavalleresca amorosità con Anna Bolena, disponesse con l'animo, o antivedesse con la mente il dover trascorrer tant'oltra, che si gettasse in preda a costei, sì che volesse sposarla, e perciò ripudiar la consorte legittima, zia di Carlo Quinto imperadore, soggiacere alle scomuniche della sede apostolica, ribellarsi dall'ubbidienza di san Pietro, esecrar nelle pubbliche preci la podestà del pontefice romano come tirannica, condannar dopo quattrocent'anni di

culto san Tommaso martire vescovo di Canturberì come fellone perchè difensore della libertà ecclesiastica; sommerger le sue ceneri in fiume, bruttar le mani nel maggiore e miglior sangue del regno, far nella casa reale tante nozze sacrileghe, tanti repudi, tante tragedie, ch'ei non ha forse pari in ciò fra' gentili e fra' macomettani? E pur tutto questo fu palese agli occhi de' nostri bisavoli.

Assai volte per difendere una fortezza si spende a trenta doppii quanto ella venderebbesi per giusto prezzo; e ciò saggiamente: perocchè la vendita si farebbe ad amico il qual non desse timore; la difesa è contro a nemico, a cui l'acquisto della combattuta fortezza non tanto accrescerebbe lo stato quanto la forza per novella vicina conquista. Il simile accade nel cedere alla lascivia un toccamento di mano, una paroluzza, uno sguardo; e molto più nel cederle una consumata disonestà. L'avversaria che ti supera non ancora afforzata d'una tal vittoria, e mentre il valor tuo è intero, quanto più t'abbatterà dappoichè ella con le tue perdite diverrà più ardita e più poderosa, e tu più invilito e più fiacco! E benchè ciò in tutti i vizi abbia luogo, massimamente accade nella lussuria; perch'ella più d'ogni vizio ottenebra la ragione con quella malìa che dichiarammo nell'altro capo. Avvisatamente fe pari il Savio la libidine al vino, allora che pronunciò: *vinum et mulieres apostatare faciunt sapientes*: perchè amendue son cagioni d'una tale ubbriachezza che opprime il lume della sapienza, e ne toglie l'uso. Ed a ciò ebbe risguardo il nostro poeta teologo nella sua descrizione dell'inferno; dove annoverando partitamente i rei di ciascuno de' sette vizi capitali, disse (1) in ispecialità de' lussuriosi *che la ragion sommettono al talento.* Dal che procedono due effetti impeditivi amendue dell'emendazione. L'uno è, che dependendo tutte le virtù dalla ragione come da lor condottiera, quel vizio che acceca la ragione, fa cessar tutti i sentimenti virtuosi, ch'è a dire tutti i soccorsi che potrebbe aver dal suo animo il peccatore per correggersi di quel vizio particolare; essendo tutte le virtù confederate fra loro sì a difesa, sì ad offesa contra ogni vizio. L'altro reo effetto è l'allontanar da noi quella mano che la natura ci porge per sollevarci dalle cadute, cioè il conoscimento d'esser caduti e di stare involti nel fango; perocchè tal conoscimento è opera della ragione veggente e non accecata. Io so che 'l libero arbitrio sempre rimane; ma so parimente ch'egli per se non vale a vincer le tentazioni gravi; qual è quella che ne trae ad arrenderci la seconda volta a chi ne tien il piè sopra il collo perchè gli ci arrendemmo la prima quando eravamo ancor franchi. E non solo il libero arbitrio nol può da se stesso, ma nè ancora il può con la general grazia che a tutti è promessa, ma solo con una più copiosa e più speziale: perocchè quantunque ciò non gli sia impossibile come il volare, gli è sì arduo che nol conseguisce giammai, tal che, secondo il parlar comune e morale, si chiama impossibile. Nel resto Iddio ci ha sicurati bensì di non abbandonar chi prima non abbandona lui; ma non di rivocare a se con grazia particolare e gagliarda i suoi abbandonatori. Onde veggiamo che molti giacciono sì tenacemente ravvolti nel lezzo, che i vocaboli di catene, di servitù, di giogo, usati da' poeti, convengon loro per verità, e non per amplificazione. E per conchiudere, rimane in questi sventurati tanta potenza di non peccare, quanta sol basta a peccare; cioè a far che la loro malvagia opera sia libera, e però sia peccato. Il quale strano congiungimento di libertà e di necessità ci fu dichiarato colla sua dotta dolcezza da san Bernardo nelle parole:

(1) Canto V.

Quod surgere anima per se iam non potest, quae per se cadere potuit, voluntas in causa est: quae corrupti corporis vitiato ac vitioso amore languescens et iacens, amorem pariter iustitiae non admittit. Ita nescio quo pravo et miro modo, ipsa sibi voluntas peccato quidem in deterius mutata, necessitatem facit, ut nec necessitas cum voluntaria sit, excusare valeat voluntatem, nec voluntas cum sit illecta, excludere necessitatem. Se sant'Agostino che riteneva sì profonda scienza, sì elevato intelletto, sì viva cognizion dell'eternità, confessa di se medesimo quando giacea nel peccato, e tentava di surgere, una così fatta impotenza, a cui sussidio fu mestiero tanto singolar grazia di Dio, quanto egli racconta: vorrà fidarsi un uomiccinolo o una femminetta ignorante, e che ha gli occhi tutti rivolti al basso, di poter divisare a talento suo: peccherò, e poi mi pentirò, e mi confesserò?

Diranno: questo si vede occorrere in molti. Così è: anche molti guariscono dalla pestilenza; adunque tu per una leggier vaghezza di conversare non averai guardia di non prenderne l'infezione? Molti avendo mangiati cibi aspersi di tossico, non son morti: adunque tu non vorrai contener la bocca da una vivandetta gustevole sapendo ch'è attossicata? Molti navigando in pelago turbato non furono inghiottiti dalla tempesta; adunque tu per voglia impaziente d'ire a diporto in una isola deliziosa, vorrai sciogliere le vele quando il cielo e 'l vento ti minaccino di naufragio? Non è alcun vizio contro a cui, più che contro a questo, tutti gli scrittori di senno, e mentre scrivon da senno, accordinsi a gridare, come si fa ne' paesi ove son le case di legno, contra il pericolo del fuoco: gentili, giudei, cristiani, filosofi, medici, istorici, e insino i poeti quando vogliono ammaestrare e non lusingare; e pur non è vizio da cui l'uomo cristiano si guardi meno, e che però empia il mondo di tanti miseri, e l'inferno di tanti dannati. Ma in fine, non è da stupirsi che prevaglia alle ammonizioni di chi ha senno, quell' affetto che toglie il senno.

Capitolo X.

Armi per difendersi dagli assalti della lascivia; e per romper le sue catene a chi se ne trova annodato.

Ancor ch' io mi tenga lungi non pur da ogni speciosa falsità, ma da ogni retorico ingrandimento, e protesti di legarmi alle strette leggi del vero, profferirò un detto incredibile a primo suono. Contro a niun vizio è più agevole la resistenza, che contro alla libidine. Ma unitamente pronunzio: contro a niun vizio è più difficile la resistenza, che contro alla libidine.

Acciocchè io non sembri d' affermar cose opposite, e però di contraddire alla verità e a me stesso, mi convien distinguere il senso della prima da quel della seconda proposizione. A niun vizio, più che alla libidine, è agevole la resistenza fin che l'uomo si serba illeso dal suo malore. A niun vizio è più difficile la resistenza da poi che l'uomo s'è lasciato contaminare un tal poco dalla sua contagione. È insegnamento de' medici, che alcuni morbi hanno segnalata forza d'uccidere, non perchè degli altri più poderosi, ma perchè più ascosi; quando son curabili, son trascurati, perocchè non son conosciuti; come prima divengon palesi alla cognizione, così divengono insuperabili dalla cura. Ciò si verifica pienamente nell'amor sensuale. Però il potissimo scudo contra di esso, è lo starne in perpetua guardia e in perpetua lontananza, come si fa co'fulminati dalle scomuniche e con gl'infetti di pestilenza.

Mi dirà taluno, che da ciò pur segue, la mia proposizione esser falsa: perocchè son due difficilissime opere il tener a tutte l'ore questo scudo imbracciato, e il viver sempre in questo digiuno d' ogni leggier compiacenza, in materia di cui ci rende tanto famelici la natura, non assaggiando-

ne il diletto nè pur in un pensiero o in un guardo.

Io primieramente non affermai che ciò sia facile al vigor nostro: ma che sia facile a noi: *omnia possum,* disse l'Apostolo: ma come? forse per mia vigorosità? no, che son debolissimo: *omnia possum in eo qui me confortat.* C'insegna san Tommaso in questo proposito, secondo una general dottrina d'Aristotile, che rettamente si profferisce, poter noi non pure quel che possiamo per noi soli, ma quel che possiamo con l'aiuto degli amici. Chi non dirà possibile di leggieri ad un podagroso il far viaggio eziandio lungo ed alpestre, se quantunque sia ciò negato alle sue gambe, ha un amico presto a fornirlo d'una ben corredata lettica, solo che il podagroso e non dia innanzi giusta cagione a quell'amico di troncar l'amicizia, e non isdegni o trascuri di chiedergli questa comodità nel bisogno? Iddio è l'amico *adiutor in opportunitatibus:* la cui grazia è una lettica sicura, che non ostante l'infermità de'nostri piedi, ci conduce agiatamente pe' lunghi ed aspri sentieri della vita mortale. Ma convienci aver cura sì di non fare alienar da noi quest' amico fedele, oltraggiandolo e disprezzandolo; sì di pregarlo con sollecitudine e con fiducia d'un tal sussidio, come prima sentiamo che ci abbisogni. Tutto ciò è agevole: e facendosi ciò, è agevole il non cadere. Adunque il vero affermai, quando affermai per agevole il non cadere. Di che io, come testimonio di veduta, posso produrre in confermazione un lunghissimo esperimento: perocchè essendosi da me passati ventitre de' miei anni in una comunanza amplissima per numero, e sempre occupata in tali esercizi di carità verso il prossimo che paiono un continuo rischio di sì fatte cadute, vi ho scorta generalmente una tal forte resistenza, una tal sincera innocenza, che se i mondani ne fossero certamente informati, quindi intenderebbono quanto fa la grazia divina in chi non è tardo nel domandarla, nè infingardo nell' usarla.

Premesso ciò, vengo alle due difficoltà che si opponevano. E intorno alla prima: tu che dici esser dura cosa lo star sempre con la rotella imbracciata, riputeresti malagevole il salvarti da'ladri, se alcuno t'avvertisse: basterà che quando tu sei nella calca, tenghi sempre la mano alla borsa? Riputeresti ardua impresa il salvarti da infezione, se ti fosse prescritta sol questa regola: quando t'appressi a tisici, a scabbiosi, non gli toccare; guarda che non ti spiri in faccia l'alito loro: e non usar panni da loro usati? Appena merita nome di pericolo quello ch'è conosciuto per pericolo, e che può schifarsi da chi vuole, senza gran costo. Io soglio dire, che poco temo di sdrucciolare, dove ne temo; e che assai ne temo dove non ne temo. Ma pongasi mente, che il temere contien due parti: conoscere il male per imminente, e conoscerlo per grande. Non temiamo che ci cada la volta in testa, perocchè, quantunque ciò ne paia mal grande, non ne pare imminente. Non temiamo che una mosca la qual ci vola d'intorno, venga a pizzicarci il viso, perocchè, quantunque ciò ne sembri male imminente, non ne sembra mal grande. E però nè dell'uno, nè dell'altro ci pigliamo sollecitudine. Ma se faremo ragione che qualora un lusinghevole oggetto ci sta davanti agli occhi, o al pensiero, il consentir nell'interno a qualche sensual tenerezza è male imminente, come è alla cera il liquefarsi presso alla fiamma; e che è mal grande perchè può torci l'amicizia di Dio, l'uso perfetto della ragione, e per poco la libertà; ne vivremo con tal temenza, e però con tal custodia, che potremo non temerne.

L'altra opposizione era, parer troppo d'austerità il dover servare un perpetuo digiuno da questi sollazzi, a' quali è tanto inchinevole la natura; non assaporandone stilla già mai nè pur in un sorriso, o in

un guardo. Incontro a ciò son due potentissime considerazioni. L'una, che non c'inchina a queste follie la natura in cui domini la ragione, e quale Iddio formolla con le sue mani simile agli angeli; ma in cui regni la sensualità, e qual deformolla il peccato rendendola simile ai bruti: e che in questi cibi il cui digiuno ti sembra grave, non è un dolce vero, ma un dolce immaginario e sognato, come sopra mostrossi: onde per gustarlo convien impazzare a tempo a tempo, e avventurarsi a rimaner pazzo in perpetuo. Or qual uomo di senno è, il quale in vedere alcuni pazzi gioire stimandosi re o imperadori, si rammaricasse di non poter ei delirare allo stesso modo con pericolo di non tornar più in saviezza; e che la demenza, di lieta gli si cambiasse in trista ed in lagrimosa, sì come di pari accade a' forsennati e agl' innamorati?

L' altra considerazione è questa. Chi riputerà dura legge, che 'l medico gli prescriva, per non cadere in mortifera malattia, l'astenersi in un copioso convito da certa qualità di vivande, benchè le miri mangiar da molti a loro rischio ed a loro danno; là dove ne abbondan altre di grato insieme ed innocente sapore? Chi si lagnerà come di strettezza insoffribile, se potendo ire a sicuro diporto in molte amene contrade, intenderà che per cautela gli convenga star lungi da certe ville deliziose, ma d'aria maligna, o infestate da' malandrini, benchè vegga assai gente andarvi senza riguardo, ma spesso ancora senza ritorno? Iddio ha formato all' uomo per sua mensa, per suo giardino, per suo spettacolo il mondo intero. Qui è materia sempre nuova, sempre dilettevole e maravigliosa per ricrear innocentemente tutti i sensi del corpo, tutte le potenze dell' animo. Un solo obbietto ci ha, che trattato fuor delle sante leggi da lui constituite nel matrimonio per correttive della maligna qualità, è un tossico della ragione e dell' anima. Chi a buona equità lamenterassi quasi angustiato, perchè in difetto di questo correttivo, gli bisogni astenersi da un tal oggetto per non perire?

Preveggo un' altra obbiezione. Non è di facoltà nostra il preservare la volontà da tutti i rei movimenti dell' affetto concupiscibile, sorprendendola egli talora mentre la ragion non le assiste a difesa; i quali movimenti di volontà o son del tutto senza colpa se son del tutto senza deliberazione, o hanno colpa sol veniale, se la deliberazione fu sol dimezzata. Ma ove sia vero, che ogni leggier inciampo metta in grave rischio di precipizio, niuno può non incorrere in sì spaventosa avventura: onde è falsa l'agevolezza che ne affermammo.

Vagliami per soluzione un esempio: se il campo nemico sorprese una terra poco forte mentre l'esercito del suo signore stava divertito altrove, e sì che rimanga nella rocca la guarnigione che la difende; la perdita è lieve, la ricuperazione è facile: ma se l'espugnò a fronte del condottiere avversario con dargli una rotta, e se entrò nella fortezza, uscendone chi la guardava, è posto in rischio tutto lo stato del perditore. Applico la simiglianza. Quegl' insidiosi diletichi della lascivia, se avvengono quando la ragione è distratta, e però senza che dall' anima esca la grazia, agevolmente al tornar della ragione corroborata dalla compagnia della grazia, son repressi, anzi gastigati: onde il guadagno del merito nella rivocazione e nel pentimento supera d'assai la iattura sostenuta in quel difetto inevitabile e veniale. Ma se la ragione assistente e guernita di tutte sue armi cedette all' assalto, e gittò lo scudo; e se però la grazia santificante lasciò l'anima in abbandono come pervertita e rubella, questa rimane a discrezion del nemico per trarla in ogni ruina, se non quanto l'infinita misericordia s'inchini a donarle speziale e demeritato soccorso.

Domanderammi il lettore: per non am-

metter in seno la malia di questa larva dilettosa, quali regole hanno a tenersi? Due bisognano, e bastano: fuggir quanto convenevolmente è permesso, sì con gli occhi, sì con l'udito, sì col pensiero quegli obbietti che vagliono ad ammaliare. E quando o la condizion della vita comune, o il debito dell'ufficio particolare, o la carità verso il prossimo costrigne alla presenza e alla conversazione di tali obbietti, severamente contenersi dentro a quella misura a cui la necessità toglie colpa, sì nella lunghezza, sì nella spessezza, sì nella dimestichezza; e sempre avendo in memoria, che quanto in loro appar di vago e d'attrattivo, è piacevolezza di streghe, cioè fittizia e micidiale.

La prima regola ci rimoverà dal praticar con quel sesso, ch'essendo imperfetto nell'individuo, sarebbe un mostro nella spezie, se non fosse necessario a perpetuarla con la generazione; onde la natura il fe non fuori dell'intenzione sì come i mostri, ma intendendone per fine il generare. Che segue di qua? segue questo, come discorre un alto ingegno, laudando la cautela del supremo ministro d'un gran monarca, il qual ministro non volea mai ragionar con aliene donne a solo. In quel modo che tu non puoi fissar il guardo e 'l pensamento a una penna, senza che ti sovvenga lo scrivere, perocchè il fine per cui fu temperata la penna è lo scrivere; nè puoi mirare attentamente una spada, senza ricordarti del combattere, perocchè la spada è lavorata a fin di combattere; onde tali strumenti vagliono per memoriali e per geroglifici di tali opere: così a fatica interviene mai, che si fermi l'occhio e il pensiero in una donna, senza che occorra all'animo il fine ch'ebbe la natura in produrla. Dirai, che tratti con essa per la prudenza, per l'ingegno, per altre qualità virtuose ond'ella è dotata. Bene sta: fingiti che non sia donna; e considera tutte quelle doti che scorgi in essa, in un uomo: quasi sempre troverai che un tal uomo non sarebbe più che mediocre; e che nulla ti attrarrebbe alla continua sua famigliarità. E ove pur alcuna sia tale qual tu la predichi, se l'età d'amendue ed altre circostanze molto speziali non rimuovono qualunque ragionevol sospetto di possibile tentazione, avendoci tanti uomini più eccellenti, perchè cercar tra i pericoli quel che t'abbonda in luogo sicuro? Minore scusa ci è di sentir canti amorosi, di legger libri molli, di tener dipinture lascive. Nè t'assolve il dire, che tu sei mosso a ciò da onesta vaghezza per la sola eccellenza dell'arte: manca forse l'arte e più nobile e più ingegnosa in materie eroiche, morali e sante? Perchè, potendo tu ritrarre più bella luce dalla purità della cera, la cerchi dall'immondizia del sevo? Sopra quest'argomento, per quanto appartiene a'libri, hanno scritto egregiamente in prosa due uomini del mio Ordine, Famiano Strada con tre delle sue prolusioni, e Vincenzo Guinigi, con una sua allocuzione: e in verso sì un mio benignissimo principe Urbano Ottavo, che alzò l'inclita bandiera contro a'corruttori di Parnaso nella prima elegia posta in fronte delle sue poesie; sì un mio familiarissimo amico, Giovanni Ciampoli, suo seguace e familiare nella poetica sacra. Ma chi non intende avvenire in ciò come nelle figure lavorate dal cuoco, le quali non hanno grand'eccellenza dalla forma, e nondimeno s'apprezzano perchè sono improntate in zucchero, in pasta dolce o in dilicata gelatina? Io confesso che quanto ho abborrite le musiche e le figure impudiche, tanta incautela ho usata in legger componimenti, se non di lascivia, d'amore: e me ne sono accusato in altra mia opera (1). Che, se io ne sono uscito salvo, appena sarà che talvolta non mi abbia o tocco o assalito il cuore qualche alito

(1) Nel proemio all'operetta dello stile.

pestilenzioso. E, ciò che ne sia, non si vuol prender esempio dalla mia imprudenza, come in più altre materie, nè ancora in questa; in cui l'incontrare il rischio è stato mio fallo, il non perirvi, misericordia di Dio; il quale *cuius vult miseretur*. Certo è, che anche secondo il pro dell'umana letteratura, avrei potuto spendere con miglior frutto quel tempo in lezione più sincera e più grave.

Ma qui ci convien levare una tentazione che guasta l'innocenza d'innumerabili giovanetti: ella è, che sia una simplicità e una ritrosia da fanciullo il contenersi da tali conversazioni e ragionamenti: predicando molti per franchezza da uomo il camminar senza il pedagogo d'un tal ritegno. E perchè ciascuno ha il suo più vivo senso d'onore in ottener la riputazione di quel pregio che gli può esser conteso: il nuovo cittadino, della nobiltà; il mediocre letterato, della dottrina; la femmina che comincia a sfiorire, della freschezza e dell'aspetto; similmente il garzone che sta sui confini della fanciullezza e della giovinezza, mette il più dell'onor suo in mostrarsi giovane e non fanciullo. Onde *pudet non peccasse;* acciocchè gli sia detto, *vir es*. Contro a questo potentissimo ordigno, fabbricato dal demonio, la difesa è in pronto. Considera tu quali uomini siano in maggior pregio al mondo come d'animo virile, come venerati da tutti, come tali che comandano e danno leggi e regole agli altri, e sopravvivono a se stessi nella memoria e nelle laudi della posterità; quei che o si lordano nel pantano delle lascivie, o almeno invaniscono nelle leggerezze d'amore, comuni ad ogni animo plebeio, vizioso, ignorante, porcino; o pur quei che si sollevano dalle bassezze del senso agli studi della dottrina e della virtù. Ricordati, come fra gli stessi gentili sia celebrato Scipione per la singolar continenza: nota se Alessandro quanto si legge esaltato dalle loro penne per la modestia usata verso la moglie e le figliuole di Dario sue prigioniere; altrettanto abbia di gloria perchè, affievolito dalle vittorie, si riducesse a far l'ultimo atto di sì magnifica scena in personaggio di sozzo e perduto amadore? Quegli stessi, che a fine d'aver compagni e però scuse alla lor follia, ti danno a vedere che sia viltà il non peccare; se tu resisti, saranno ammiratori della tua costante innocenza; come di molti si legge scritto, che poi hanno predicata la virtù di coloro la quale avanti in apparenza schernivano; inducendosi a confessar il proprio lor fallo per non fraudar di commendazione l'altrui continenza. Io conosco tale, che da privata condizione è salito ad eccelso stato; il quale in gioventù e in patria era riverito da tutti quantunque non minori in sangue e superiori in fortuna; perchè usava una sì fatta modestia e gravità, che a qualunque cerchio o di coetanei, o di maggiori s'accostasse, vi acchetava ogni dissoluto ragionamento con la venerazion dell'aspetto, come avrebbe fatto un principe col terror della potenza. Troppo va errato e troppo è ignorante chi reputa che in terra il vizio sia più onorato della virtù. Se ciò fosse, non porrebbono tanto studio molti viziosi per sembrar virtuosi.

Già della seconda regola; la qual era, che ove la necessità, o la carità ne spinga a trattar con oggetti da' quali ci possa venir tentazione; il facciamo sì misuratamente in tutte le circostanze, che non ci avanziamo un capello per nostra volontà, o vaghezza di là da que' segni a cui è forza o debito l'inoltrarci. Fa ragione d'esser in guerra soldato. Se 'l tuo condottiere ti manderà per far duello con un campione dell'esercito nemico, ti vestirà delle migliori armi; t'assisterà con un eletto drappello perchè tu non riceva soperchieria. Quanto maggiormente il farà Cristo nostro general capitano, che ha e maggior carità verso i suoi buoni soldati, e armadure più fine ed impenetrabili, *scutum fidei in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extingue-*

re; et galeam salutis, et gladium spiritus: sì che nulla vagliono contra esse nè armi di fuoco, pistole, archibusi, bombarde, nè tempere diamantine? E similmente *non patietur vos tentari supra id quod potestis:* ha e volontà e podestà di vietare che vi sia fatta soperchieria. Per contrario chi va cercando questi duelli per sua animosità, e contro a' divieti del suo maggiore, combatte totalmente a suo rischio, senza verun di tali sussidii. Ed ove eziandio ritorni vittorioso, è punito capitalmente per la disubbidienza: come adoperarono contro i loro stessi figliuoli, Epaminonda fra'Greci, Torquato fra' Romani. Così farà teco Iddio. Se ti vorrai gittare a queste battaglie per temerità o quando egli non tel prescrive, o in forma men canta ch'egli non ti prescrive; quando anche n' eschi vincitore, sarai mortalmente condannato per la trasgressione, essendoti esposto a rischio prossimo di peccare.

Vera cosa è, che tutte le cautele da me divisate sarebbono scarse, ove da te si porgesse vigore e fomentazione al nemico interno. Già fu veduto in trattando della gola, quant' ella sia incitatrice della libidine, facendo abbondare in noi quella miniera d'escremento utile non all'individuo, ma sì alla spezie, del quale cerca poi di sgravarsi la corporea natura; onde egli ne accende nella carne il talento: e per una tal simpatia ch'è tra le passioni del corpo e 'l movimento de' fantasmi, eccita nell'immaginazion quelle larve che ingannano l'intelletto e rapiscono la volontà. Per tanto il raffrenar la gola, fra gli altri massimi giovamenti, sottrae alla libidine quella fucina ond'ella arma contro alla virtù due gagliardissimi nemici, il tatto coi suoi ardori, la fantasia coi suoi incanti. Ma di ciò, e della temperanza nel vitto s'è ragionato di sopra in bastevol tenore.

Ci rimane l'ultima parte la qual è sopra i rimedii per guarir dopo l'infezione. Il primo rimedio sia scuotersi ben dal sogno, e considerare ad occhi aperti e in piena vigilia la passata deformità. Che direbbono i tuoi più virtuosi amici, i quali hanno di te qualche buona opinione, se 'l tuo fallo preterito lor fosse noto? Ma che ne dice ora Iddio, che ne dicon gli angioli, agli occhi de' quali fu manifesto, e che assai più conoscono ed abborriscono la sconcezza del peccato, che ogni savio mortale?

Per secondo rimedio, che sarà quasi un compimento della purga incominciata nel primo, non voglio inviarti alla scuola de' più austeri santi: ma, da che molti di loro, e massimamente sant'Agostino, producono spesso i detti de' profani e de' poeti, io ti conforto a raccoglier dalla tua follìa que' tre frutti che scrisse d'aver raccolti dalla sua un celebre poeta cristiano; il quale, secondo che riferisce il cardinal Bellarmino nel catalogo degli scrittori ecclesiastici, chiuse i giorni suoi santamente. Egli, rammaricandosi d'aver consumata l'età in questa infelice pazzia, conchiude:

E del mio vaneggiar vergogna è 'l frutto,
E 'l pentirsi, e 'l conoscer chiaramente,
Che quanto piace al mondo è breve sogno

Tre frutti amari, ma salutari. Amari, perchè tre sono i precipui beni i quali ci promettiamo dalle nostre opere; l'onore appresso gli altri, il godimento in noi stessi, e la speranza d'avvicinarci per esse alla nostra felicità, a cui tendono tutte l'azioni umane. Ora al primo de' tre beni s'oppon la vergogna, onde n'arrossiamo in faccia degli uomini: al secondo il pentimento che ci morde nell' interno: al terzo la chiara conoscenza che tali opere non ci portavano a un bene vero e durevole; i quali due pregi sono essenziali della felicità; anzi ad un ben sognato per sogno breve, sì che nè pur ci potea dilettare con lungo errore. Ma insieme questi tre frutti son salutari; come è salutare al viandante quella dispiacevol notizia che gli sopravviene di avere

abbagliata per lungo pezzo la strada. Onde sì come egli si studia a tornar in dietro, e a prendere miglior sentiero, così studierassi per virtù di questo rimedio l'uomo caduto, e poi ravveduto, a risurgere, e a guardarsi nel futuro dal sentiero infedele del precipizio. A far ciò gli gioveranno questi tre modi.

Il primo, ringraziar Dio del ricuperato intendimento, e pregarlo del non meritato perdono: essendo i ringraziamenti e le preghiere que' due omaggi della nostra umiltà verso la misericordia del Signor nostro, col pagamento de' quali otteniamo che stia aperta a nostro uopo la divina tesoreria: di che s'è parlato altrove.

Il secondo, imprimerti vivamente nell'animo alcune verità non conosciute da te prima della sventurata esperienza. Ciò sono principalmente due: la debolezza tua di resistere ove ti commetta alle tentazioni tu stesso; e la vanità e schifezza di ciò che la preterita fascinazione ti figurava per un terreno paradiso. Dal che trarrai un virtuoso timor dell' une, e una santa nemicizia dell' altro.

Il terzo, allora che hai sana e viva la cognizione, stabilire i proponimenti speziali di quel che senti opportuno alla tua futura salvezza, fissandoli e rifermandoli con tale efficacia e reiterazione in cuore, che per innanzi stii sempre desto ed armato contra l'oppio della trascuraggine, e contra i vezzi del senso. E in fine, poniti altamente nell'animo questo vero, il qual ti farà parer bene spese tutte le cure e tutti gli sforzi: chi ha vinta la libidine, ha vinti i tre quarti delle forze infernali; ha vinto quel mostro da cui ha i tre quarti delle sue prede Lucifero tra la greggia di Cristo.

Capitolo XI.

Natura e nocumenti della pigrizia.

Ogni potenza, che tende come a suo fine ad un bene, fugge come da suo contrario dal male opposto. Così l'intelletto quanto abbraccia il vero, tanto rifiuta il falso: l'appetito quanto è naturalmente bramoso della felicità, altrettanto ha in abbominazion la miseria. Anzi, con tutto che il male si fugga per desiderio di quel bene a cui egli ripugna; onde tra gli affetti nostri il principale e la cagione, è il desiderio, il sopravvegnente e l'effetto, è la fuga; con tutto ciò la fuga è più forte e più sensibile che 'l desiderio. Si scorge ciò negli esempi. L'orrore e l'ansietà della madre verso la morte o intervenuta o soprastante del figliuolo, è assai più veemente e palese che non è l'amor di essa verso il buono stato di lui allor ch' egli è sano. Più scuote gli uomini lo spavento della mannaia, che non gli rallegra il godimento d'ogni prosperità. Cagione di questo si è, che la natura ci volle far più solleciti di quel ch' è più necessario e più in poter nostro. Or l'essenza del male è quell' infimo appetibile di cui ha necessità ciascuno, affinchè, partito dal nulla ove per lui non era nè mal nè bene, l'essere non gli arrechi più pregiudicio che beneficio. E però ella adoperò che in quasi tutti i mortali, e fuor d'accidenti radissimi, sia più di ben che di male, più di piacer che d'angoscia: onde si brama anzi di vivere nella condizione in cui l'uomo è, che di ritornare al niente. E quindi avviene che ella ha impresso ne' cuori nostri un odio intensissimo al male, acciocchè il discacciamo da noi a tutta possanza. Per converso, non era sì necessario che ogn' uno fosse in copia di beni; anzi in questa milizia dove la felicità si merita, non si possiede, si dovean compartire agli uomini col pugno stretto. Per tanto la natura non ha voluto che indarno, e senza poterne conseguir l'adempimento, avessimo un affetto così gagliardo ed inquieto per arricchirci di beni.

Quel che occorre del bene e del male generalmente, occorre in particolare dell'uno e dell'altro in quanto sono obbietti dell'ap-

petito inferiore. Nel qualo perciò è più intensa la smania del male sensibile, o sia del male imminente la qual si chiama *paura*, o del malo presente la qual si chiama *dolore*, che non è la gioia del ben sensibile, o ella sia del ben futuro ed incerto cho si chiama *speranza*, o del presente che si chiama *dilettazione*.

Discendendo più a nostra materia, è da osservare, che i mali son di due fatte. Alcuni grandi e insoliti: e per incontrar questi con pronta voglia quando l'onesto il richiede, fu posta nel cuore umano la virtù della fortezza, a cui s'oppone il vizio della pusillanimità: alcuni son piccioli e consueti, per non ischifare i quali dove ragione il voglia, non fa di mestieri gran pugna con l'appetito: e però quella virtù cho ne ottien la vittoria non obbe l'onoro di certo nome. Ben al contrario vizio, sì come a quello che per viltà e per nocumento è degno d'esser infamato, si assegnano i disonorati nomi di molle e d'effeminato animo. Più oltra, questi mali piccioli son di varia condizione; ondo ancho il troppo dilicato fuggimento di essi è partito in varie specie di vizi. Una sorte di così fatti mali consiste nella molestia la qual ci nasce dalle nostre medesime operazioni laboriose: e l'abito che ci rendo abborrenti di essa oltre al convenevole, è appellato *pigrizia*.

Tal molestia per verità è obbietto speciale e noioso di due materiali potenze: del tatto e dell'immaginazione. Del tatto in quanto nell'operar sollecitamente affatichiamo gl'innati ordigni corporei, i quali si vanno logorando e consumando non senza qualche dolor di tatto: o ciò sia nel moto delle membra esteriori, o nello sfregamento degli organi interiori più dilicati sì degli occhi, sì del cerebro: a' quali per far vivamente lor ministeri, fa bisogno di molti spiriti: e questi con la loro acutezza e caldezza vanno forando e rodendo i già detti organi, sì come per contrario alcune persone oltre modo abbondanti di spiriti ricevon tormento dalla quiete, amando sgravarsi di quel peso e di quel fuoco interno col movimento; come si fa nel pizzicore col grattarsi. Onde gli uomini pigri all'operazioni esteriori sogliono essere quei di complessione più fredda e meno spiritosa.

L'altra molestia per l'operazioni laboriose provasi nell'immaginativa, la qual dilettandosi d'obbietti giocondi al senso, riceve pena in esserne lungamente distolta, e applicata in servitù dell'intelletto a lavorar fantasmi di cose astratte o con fatica da lei apprese: come sente noia il fanciullo in lasciare il giuoco per dare opera alla lezione prescrittagli dal maestro.

Questo secondo genere di molestia rende pigri all'opere virtuose intellettuali eziandio i dotati di molti spiriti: anzi talora più essi che le persone di fredda temperatura. Imperocchè i corpi ripieni di spiriti patiscono sopra gli altri nella fermezza, qual è mestieri agli esercizi più operosi della mente. Onde spesso come son pronti al moto, così son neghittosi allo studio sì della scienza, sì della meditazione, sì a qualunque altro che facciasi con lo staro o con l'affisarsi. Questa pigrizia in quanto impedisce l'opere della pietà, o ci rende restii ad esse, è chiamata *accidia*; a cui parrebbe che fosse direttamente opposta la divozione, la qual da' teologi con san Tommaso si diffinisce: una prontezza a quel che riguarda il culto di Dio. Ma veramente non è così. La divozione è virtù che ci rende presti al culto di Dio per amor di sì fatto culto: perocchè l'amore toglie gravezza ad ogni fatica, sì come niun corpo ritien gravezza nella sua sfera: là ove qui l'intento nostro è il confortare i lettori ad un'altra inferior virtù, la quale, benchè presupponga il nostro imperfetto, che ci fa sentir molestia nell'esercitar prontamente l'opere virtuose, con tutto ciò la vince: sì come la continenza presuppone i ricalcitramenti della libidine non ancora

domata dalla perfetta virtù della temperanza; ma pur gli raffrena. Ora affinchè ci studiamo di terger l'animo da quest'oppio della pigrizia, fia buono contare ed esaminare i mali di cui la sua sterilità è feconda.

Il primo è, che avvezzandosi l'uomo ad arrendersi nel facil contrasto de' patimenti lievi, maggiormente cede alla forza de' più pesanti: ond'ei fassi agevol preda di tutte le tentazioni; in quella maniera che i popoli assuefatti a schifar le picciole incomodità nella pace, non sono abili a sostenere gli aspri disagi della guerra; sì che di leggieri cadono sotto il giogo delle nazioni più dure e più tolleranti. Se lo star ginocchione due quarti d'ora; se l'andar co' tuoi piè a una chiesa alquanto lontana; se il recitar le preci della corona ti pare una smisurata ed insopportabil fatica, come averai lena di spirito ad osservare intieramente il digiuno della quaresima, a sofferire gli ardori inestinguibili della carne; ed ove bisognasse, a sofferir carceri e tormenti per la fede, per la verità, per la giustizia?

Il secondo danno è convertire in sabbia infeconda della Libia quel tuo campo che nelle sue ricolte potrebbe superar l'Isole fortunate. Il campo che t'assegnò in patrimonio il gran padre di famiglia, è il tempo di questa vita; da ciascun momento del quale puoi cogliere pomi d'oro, sol che il piomboso scirocco della pigrizia non li corrompa. Ogni minuta opera buona ti può insieme liberar da gran fuoco del purgatorio, e guadagnar tanta gloria eternale in cielo, quanta per se basterebbe a farti contento e beato: e tu vuoi trascurar sì prezioso acquisto, per non tollerare una lievissima e brevissima noia?

Vt iugulent homines surgunt de nocte latrones;
Vt te ipsum serves non expergisceris?

argomentò acutamente quel gentile: e pure io a fine di non conservarti solamente, ma di beatificarti, chieggo assai meno di ciò: chieggo non che ti desti prima dell'ora, ma che, come sei desto, volga la mente a Dio con una corta orazione di quelle che prendono latinamente il nome dal dardo; perchè quanto son brevi, tanto son penetranti. Che lo stesso facci alcune volte fra giorno, trafficando con sommo tuo pro certi avanzi di tempo, i quali sei uso di gettare nella sentina dell'ozio. Che non t'incresca di star presente con riverenza di corpo e d'animo ogni mattina alla Messa; nè vi cerchi sì studiosamente la maggior brevità d'un ottavo d'ora, come se l'assistere allo spettacolo d'un Dio che per te cala di cielo in terra, fosse il tormento della corda. Che ricerchi a tempo a tempo la tua coscienza, per non lasciar con la negligenza, che occultamente e pian piano di giardino traligni in bosco.

Il terzo e potissimo danno è, che 'l tuo cuore divenga un asilo aperto a qualsivoglia pravità. Siccome nello spazio che diciam *vano*, perchè non v'è se non aer vano, ha libera entrata ogni corpo; anzi per impedire che non rimanga vano del tutto, convien che v'entri qualsisia corpo che s'abbatte di stare appresso, benchè non sia natural suo luogo: similmente in un animo ozioso è aperto l'uscio, anzi è necessaria l'entrata ad ogni obbietto quantunque disconvenevole il qual gli si pari davanti. Eccone la ragione. L'ozio è opposto per diritto sì alla vita, sì alla felicità. Aristotile diffinì, *vivere est agere:* le sole cose inanimate, come i sassi, possono rimanere in pieno torpore. Anzi fra gli stessi corpi inanimati, la terra ch'è il più vile e il più basso, è altresì il più atto a giacere immoto: gli altri elementi, acqua, aria, fuoco, quanto avanzano in perfezione, tanto son più agili e più ripugnanti allo stare. E in fine, i cieli che hanno il sommo dell'eccellenza tra i non viventi, rifiutano per natura qualunque attimo di posa. La felicità poi dal prenominato filosofo è riposta nella

perfettissima vita, cioè, dic'egli, nella perfettissima azione, ch'è la contemplazione. Adunque, non sofferendo il natural talento dell'uomo uno stato contrario alla vita e alla felicità, se non opera come lo spirito, e la ragione il consiglia; più tosto che languir nell'ozio e nel nulla, prorompe in affetti e in atti cattivi secondo le suggestioni che gli son porte dalla carne e dall'appetito. Iddio, che anche nel gastigo è benefico, tosto che la spezie nostra si svestì di quelle doti ond'egli per grazia aveva guernita la sua debolezza natìa, condannò l'uomo a non poter godere nè pur d'un boccone del proprio suo pane senza il sudor del suo volto, per isbandirne l'ozio che nella corruzion della nostra natura è la semenza, quasi di tanti vermi, di tutti i peccati, e per far che prenda lena e affezione alla fatica, sì come a sua nutrice insieme e tutrice. Che più? Gli stessi teologi gentili in quel loro quasi crepuscolo tra'l lume della natura e le tenebre dell'idolatria, divisarono che a Giove si desse il nome dal giovamento come a benefattor del genere umano; però ch'egli tolto il regno a Saturno sotto cui la terra e le piante donavano il vitto senza coltivazione, ordinò che l'uomo nol potesse riscuotere se non col prezzo della fatica: onde con questa legge aguzzò l'industria, che fu la madre di tutte l'arti a prosperità della vita e a ricchezza dell'intelletto. E di fatto suole avvenire che gli abitatori do' paesi più sterili, come stimolati dall'indigenza alla diligenza, siano ancora i più ingegnosi, i più procaccianti, i più benestanti.

Dagli annoverati danni che la pigrizia genera contro allo spirito e contro alla virtù, è leggier cosa arguire quei ch'ella produce e contro al buono stato universale del mondo, e contro allo speziale eziandio mondano di coloro in cui ella s'apprende: e quanto essi ne patiscono in quello stesso genere di molestia, per cui abborrimento si fanno suggetti di questa ruggine.

All'universale del mondo, perchè la pigrizia trae seco l'inopia di tutti que'beni che conferiscono al vivere e al ben vivere. Cibi, vesti, abitazioni, ripari, diporti, ornamenti, discipline o attive in pro dello stato civile, o contemplative in pascolo della mente, tutti son ricolta pullulata da quel *sudavit et alsit*. Non è la sola donna che partorisce con dolore: ciò che ad nopo nostro nasce nel mondo, è parto dell'uomo, e parto d'alcun dolore. Quella repubblica la qual sarà meno operosa, sarà men forte, men sicura, men provveduta del necessario, del dilettevole, dell'onorevole.

Ciò che dissi del mondo tutto e delle repubbliche intere, ugualmente si verifica di ciascun uomo. Al pigro ogni annuale è sterile, ogni possessione infruttuosa, ogni oro è mondiglia; perocchè tutte l'umane ricchezze non sono altro in fine che strumenti abili per lavorare a noi del bene, ove sian mossi dall'industria. Accortamente colui volendo lodar come avventurosa la condizione di Tibullo, non commendò separatamente le sue ricchezze, ma unite a quest'arte di trarne frutto. *Dii tibi divitias dederunt, artemque fruendi.* Senza la quale sarebbono elle come i pennelli e le cetere possedute da chi o non sapesse nè dipignere nè sonare, o fosse attratto delle mani. Onde a buon senno la pigrizia latinamente fu detta *inertia*, cioè mancamento d'arte.

S'aggingne agli altri danni del pigro l'universal suo disprezzo. Il disprezzo è delle cose che non hanno valore: poichè *prezzo* e *valore* suonan lo stesso. Ma il valore e la pigrizia son ripugnanti, e di nome, e d'essenza. Di nome, perciocchè a niun pigro si dà l'epiteto di valoroso: d'essenza, perchè *valore* e *potere* originalmente è il medesimo, come appar nella lingua latina, di cui sì fatte parole son primitive: onde il pigro, in quanto è pigro, non val nulla però che non può far nulla. In breve,

l'uomo è apprezzato per quello ch'egli opera o in pro di se stesso o d'altrui: ma il pigro non opera nè in pro di se stesso, nè d'altrui; e perciò non è in verun pregio. Anzi maggiormente è dispregiato perchè il suo non operare vien da mancanza non di beni esteriori, la qual è difetto della fortuna, non dell'nomo; nè da mancanza involontaria, la qual è immnne di colpa; ma da mancanza d'nn bene interno, la qnale rende l'uomo imperfetto; e da mancanza volontaria, cho lo rende biasimevole.

In ultimo: ciò ch'è il mio principal proponimento di mostrare contra ogni vizio: dalla pigrizia nascono copiosamente molestie conformi nel genere, e superiori nel grado a quelle, il fuggimento delle quali è la sua essenza. Tali molestie da lei fuggite, come vedemmo, sono o del tatto o della fantasia; ma l'nne e l'altre leggiere. Or la pigrizia distoglie l'uomo da quelle opere che 'l difendono dalle gravi molestie del tatto e della fantasia. Del tatto: perocchè gli agi e gli schermi contro a sì fatte molestie son la robustezza e la ricchezza; là dove la pigrizia snerva la complessione, tira seco la povertà, e con essa l'infelice sua comitiva di patimenti; ciascun de' quali è più tormentoso che tutto quel mucchio di tenuissime fatiche schifate dal pigro. Della donna valorosa per sovrapporla alla neghittosa fu pronunciato dal Savio: *Non timebit domui suae a frigoribus nivis.* Oltre a questo, chi ben considera, il pigro con una leggerissima incomodità presa a tempo si sottrarrebbe a cento incomodità più gravose, le quali è costretto di pagare in prezzo di quel disgraziato riposo: onde niuno ingordo usuriere riscosse mai tanto dal debitore, quanto dal pigro la ritardata fatica.

E ciò non pure accade nelle molestie del tatto, ma parimente nelle noie dell'immaginativa: perocchè il comparire a te stesso disertato, necessitoso, sprezzato, può chiamarsi assenzio e fele della immaginazione in rispetto a quel poco e mite agro d'arancio, il cui rifiuto t'ha posto in sì fiere angosce. E di quello stesso agro, del quale avanti ricusasti pur l'assaggio in piccole stille, convienti poi assorbire altissimi calici. A tutte l'ore ti si para davanti dall'un de' lati lo scemo del patrimonio, e la impossibilità di riempirlo; dall'altro la necessità del tuo corpo, della tna famiglia, del tno decoro, onde sempre t'avvelena tutti i piaceri quel pensiero che ha il sommo dell'amaritudine fra i mondani: dico, il veder che t'è necessario l'impossibile; sì che non pnoi consolarti nè con la pazienza di non averlo, nè con la speranza di procacciarlo.

Questo è il comodo, questa è la quiete che nasce dalla pigrizia, tarlo occulto, ma mortifero; il quale rodendo celatamente le travi maestre e delle repubbliche e delle case, cagiona poi loro un' improvvisa ruina, con ridurre l'nne di avventurose e libere a misere ed a soggette; e l'altre di facultose e onorate a mendiche e schernite. Convien per inevitabile necessità, che le nostre mani e le nostre menti servano o a noi, o ad altrui. L'uomo industrioso con la gagliardia in sua difesa, e con l'opera in suo sostegno le impiega nel soave e nobil servigio di se medesimo: il pigro, inabile per la fievolezza a difendersi, per l'inopia a sostentarsi, cade nel duro e vergognoso servigio altrui.

Capitolo XII.

Rimedii contro la pigrizia.

I morbi del corpo in ciò differiscono da quei dell'animo, che a' primi è giovativa, ma non sufficiente medicina il volerne sanare; perocchè alcuni di loro sono insanabili per nostra potenza, altri almen per nostra scienza: là ove la sanità de' secondi e la volontà di sanarne è la stessa cosa: non essendo altro cotali morbi che voglie

prave: e 'l voler non avere una voglia è insuperabile arme ad escluderla; secondo quel certissimo insegnamento di sant'Agostino: che ad ogni altra cosa possiamo esser violentati contro a nostro volere, fuor che a volere. Adunque l'universal panacea di questo e di tutti i vizi fia la volontà di guarirne. Nondimeno convien più oltra por mente, che il mio volere per tutti i giorni futuri non è nella mia podestà presente: onde può avvenir contrario alla mia volontà presente. Che se ciò non fosse, non si chiederebbe a Dio che ci preservi da'peccati nel tempo a venire: ben osservando il prenominato santo, che niuno domanda altrui ciò ch'è in balìa di lui stesso. E di fatto, per questo momento nel quale io sto, essendo in facultà mia non peccare, non fo preghi a Dio che mi salvi dal peccare; ma di fatto non volendo io peccare, il ringrazio che me ne abbia salvato. Bensì nel prego inverso degli altri venturi tempi; inverso de' quali non è ora in mia libertà di ritener me dal peccato: là ove ciò è sempre in libertà di Dio, potendo egli col suo onnipotente decreto prepararmi per ciascun caso a venire quella grazia, con cui vede ch' io me ne riterrò senza fallo. Vera cosa è, che la mia volontà presente di non peccare nel futuro giova sopra modo ad avere una simile volontà nel futuro; sì come il parere a cui si determina il giudice prima d'ire al tribunale, quantunque da lui possa mutarsi nell'intervallo, e però non sia infallibil cagione della futura sentenza, con tutto ciò n'è potentissima disposizione e fortissima congbiettura. Di che la ragione è il grande amore e la grande stima che ciascuno ha di se stesso: onde di malissimo grado s'induce o a pentirsi di ciò ch' ei volle, o a ricredersi di ciò ch' ei credette, per non condannare o come rea la sua preterita voglia, o come falsa la sua preterita credenza. Il primo rimedio adunque della pigrizia, sarà una viva cognizione della bassezza in cui tien gli uomini questo difetto, e de' mali che lor cagiona, considerandoli intimamente e distintamente; e però un fermo proposito di scacciarlo da se stesso.

Il secondo rimedio è uno di quelli che divisammo contro al vizio della gola: e ne abbiamo l'esempio negli avveduti campioni. Orazio, trovandosi solo della sua parte, schifò di pugnare contro a tutti e tre i nemici ad un tempo; ma pugnando tre volte contra un per volta, gli vinse tutti. Un simile accorgimento aveva tenuto Leonida contra i Persiani: perocchè, riducendo ei la battaglia alle strette delle Termopile, ove la sua poca gente non poteva essere ad un tempo assalita se non da pochi degl'innumerabili soldati avversi, ne fece una immensa strage. Tu parimente, se non puoi accampar molte forze di spirito e di buoni abiti contra il vizio assalitore, non prender battaglia con tutto l'esercito ch' egli ti presenta per opera dell'immaginazione; non ti porre in ansietà discorrendo teco stesso: dovrò io ciascun de'miei giorni continuar questa fatica di corpo orando una mezz' ora con le ginocchia in terra, assistendo con lo stesso disagio per un' altra mezz' ora alla Messa, andando a visitar le chiese, per tempi crudi e per vie disagiate? ed insieme, dovrò continuar questo tedio d'animo in masticare oggetti austeri alla fantasia, e in farle però violenza ch'ella non si diporti in più graditi pensieri traendo in sua compagnia l'intelletto? Rimuovi da te sì fatta sollecitudine: e dì solamente io voglio fare ora questa buon'opera o di corpo, o di mente per Dio: sopra l'altre delibererò a suo tempo. Pensi tu, che quando la nave cognominata *Vittoria* sciolse primieramente dal lido, i nocchieri deliberassero di farle circondar tutto il giro terrestre? Se fosse lor convenuto di ciò patteggiare, non sarebbonsi mossi a prezzo di tutto quel mondo che dovevano misurar coi viaggi: e pure disponendosi ora ad una, ora ad altra navigazione, fecero in atto

ciò che avrebbono riputato superiore alla lor potenza. Pensi, che Cesare quando in prima cinse la spada, si ponesse in animo di pugnare con tante milia migliaia di nemici ferocissimi, fra così atroci rischi, e ne' confini più remoti della terra? E pur esponendosi or ad una, or ad altra battaglia, e imprendendo or uno, or altro viaggio, in breve numero d'anni fece quelle tante prodezze, ciascheduna delle quali basterebbe a renderlo maraviglioso per tutti i secoli. Pensi che un altro Cesare litterato, quando si pose in traccia dell'antichità ecclesiastiche, concepisse proponimento di rinvenir fra le tenebre della dimenticanza, dell'incertezza, della confusione e della contraddizione, e tra la vastità, quant'è al luogo dell'universo, quant'è al tempo, di dodici secoli, la verità di tutti i più riguardevoli avvenimenti sì civili come sacri; di ridurli ad un ordinato e chiaro sistema nell'angusto seno della sua memoria, e poi di ritrarlo perfettamente in carte con dodici volumi sì ampii, che appena verun mercenario scrivano ha mai rigati tanti fogli con l'opera manuale della sua penna? E pure cominciando sì fatti studi con modesta speranza d'apprenderne qualche spezial contezza, a poco a poco, non solo potè far quanto io dissi, ma insieme potè avanti nella sua privata congregazione, indi nel senato maggior della Chiesa impiegar non esigua parte della sua vita in altre assidue opere a beneficio comune: tra le quali le Osservazioni sopra il Martirologio se fosser sole parrebbono superior fattura al valore d'un uomo solo.

Quindi può trarsi il terzo rimedio, ch'è il considerare, come dal vincer la difficultà una volta s'acquista virtù per operar senza difficultà l'altre volte. Mi è rimasto in memoria un grazioso concetto di Giovanni Rhò, che fu celebre orator sacro nella mia religione: in ciò dissomigliare gli abiti del corpo da quei dell'animo, che gli uni per l'uso si consumano, gli altri s'accrescono. Or questa proprietà d'accrescersi con usarsi, appare segnatamente nell'abito della diligenza e dell'operosità, se così vogliamo chiamarla. I primi atti sgomentano qualche stretto cuore con la malagevolezza, perchè deono farsi con volontà non afforzata dall'abito; ma ogni atto frutta all'agente una maggiore e più spedita potenza: e'l frutto con partorir nuovi atti che aumentan l'abito, va ingrossando il capitale della potenza: onde ne risulta successivamente una tal multiplicazione, qual non fe mai verun mercatante col sollecito investire del suo danaro. L'abito poi, come ne avverte Aristotile, ha due proprietà: render l'atto agevole, che viene a dir poco faticoso; e renderlo dilettevole, ricompensando a gran vantaggio quel pochetto che ha di fatica col gaudio dell'atto acconcio e laudabile da se partorito. Ciò che fu detto della madre: *cum peperit, non meminit pressurae;* vale in tutti gli autori d'opere belle: anzi tanto più in essi, quanto più è fattura d'una cagione quel ch'ella fa con l'intendimento, il qual è il procreator principale di qualunque effetto; che ciò a che senza conoscerlo si cooperi da essa cagione passivamente col corpo.

Il quarto modo a schermirci dalla pigrizia, è contemplare la sua deformità in altrui: perocchè sì come agli occhi, così all'animo è tolto il veder se stesso dirittamente: onde come agli uni, così all'altro è uopo di specchi. Appresentati al pensiero quanto questo vizio renda spiacevoli a te i tuoi servi, e insin i tuoi giumenti, i tuoi cani, che l'hanno per natura, non per volere: quanto ei ti ritenga da far servigio a' primi, e da provveder di buon pasto a' secondi: anzi quanto ciò ti provochi a stimolare e a gastigar or quelli or questi con l'onte delle rampogne, con le percosse delle sferze, con le trafitture degli sproni, acciocchè la molestia più forte vinca in essi la ritrosia alla noia più tenue.

Quindi arguisci, che la stessa maniera userà contro alla tua negligenza il tuo Signore ch'è Iddio; facendoti anche nella vita presente sostener centuplicata in libbre e per forza quella dramma che schifasti di sofferir per virtù. Nè t'esca dalla memoria, che quel disgraziato servo a cui fu levato il talento, non l'avea nè rubato, nè scialacquato; ma che solamente per suo scioperio era rimasto infruttuoso.

Da questa parabola del Vangelo si può anche trarre il quinto rimedio: ed è levar la maschera dell'escusazione al difetto. Con tal maschera cercò di coprirlo il già detto servo, ponendo avanti per sua discolpa, ch'egli s'era tenuto dal traffico del talento per cautela di non perderlo, come colui che sapeva il rigore del suo padrone. Così ti scusi spesso tu con la tua coscienza. Non è buono il fare la tal religiosa opera, essendo pericolo che ne segua più danno che pro. L'orazione mi distrarrebbe da occupazioni più profittevoli al ben comune o della mia famiglia, o della repubblica: mi stancherebbe la testa sì che non potrei applicarla poi ad esercizi di maggior necessità. La fatica delle gambe e delle ginocchia nella visitazione e nel culto delle chiese m'offenderebbe la complessione, togliendomi il servire a Dio in cose più rilevate. Queste mie azioni sarebbono imputate ad ipocrisia: onde ne seguirebbe più scandalo, che buon esempio. Parrebbe ch'io volessi rimproverar difetto agli altri del mio grado che non le fanno; tal che ne patirebbe la carità. S'io ponessi mano alla tal pia impresa, forse non riuscirebbe, e per tanto il travaglio anderebbe a voto, ed io ne sarei schernito con pregiudicio comune degli uomini spirituali quasi di semplici, d'imprudenti, di temerari. Questi sono i lisci, i minii onde ci argomentiamo di colorire lo sparuto volto della nostra infingardia. Vuoi lavarlo d'ogni bugiarda tintura? Mira con occhio sincero e fiso il cuor tuo: e vedi se veruna di tali ragioni il riterrebbe ove si trattasse di far cosa gradita ad alcun terreno signore, e non a Dio, come ora si tratta: ove tu ne sperassi non la gloria del cielo, ma qualche mondano onore al qual tu caldamente aspiri: ove l'opera com'è faticosa, fosse agiata e dilettevole, qual sarebbe a un regolare sotto mostra di devoto pellegrinaggio partirsi dalle strettezze del chiostro, ed irsene la primavera a diporto per amene contrade ed in lauti ospizi: o a una femmina con titolo di devozione deporre la spola e l'ago, e andar a qualche vistoso teatro pio in una lontana chiesa.

È male il lasciarsi ingannar da altrui; ma peggio l'ingannar se medesimo, perocchè nel primo caso abbiamo solo il difetto dell'accorgimento; ma nel secondo anche il vizio della fallacia: dall'uno, qualora il vero traluca, ci possiamo liberar di leggieri condannando con l'intelletto la fraude altrui; al che l'uomo non è restio: dall'altro malagevolmente; essendo troppo duro il condannar se medesimo. E contuttociò s'abborrisce che altri c'inganni vie più che'l ricevere da noi stessi l'inganno: perchè prevalendo nell'uomo la superbia a tutti gli affetti, niun danno gli è di tal cruccio, come il vedersi vinto da altri in quel pregio ch'è il sommo dell'uomo, cioè nell'intendimento.

L'ultimo rimedio sia l'imparar questa cura verso di te da quella che tu osservi nel medicar altrui da sì fatte oppilazioni. Come scuoti tu la pigrizia da' tuoi fanti, da' tuoi cavalli? con darne loro sì agra disciplina, che provino a se più tollerabil travaglio il servirti sollecitamente. *Medice, cura te ipsum.* Prescriviti nella tua infermità quella ricetta onde ne risani gli altri. Quando scorgi che pel beveraggio di questo sonnolento papavero ti sei stupidito, prendi un altro beveraggio correttivo, che con acuto dolore ti guarisca sì per quell'ora, sì per innanzi dall'appreso letargo; condannando te medesimo con ferma ed

inesorabil legge a così acerba penitenza, che un'altra volta l'orror di essa, come lo strepito della sferza, faccia correre il neghittoso giumento. Se hai tralasciata una Messa, odine tre; se trascurasti ieri la consueta mezza ora dell'orazione, compensala oggi con un'ora e mezza. Se fraudasti del solito quarto d'ora l'esaminazion della tua coscienza per molle fretta di dormire, sia questa sera triplicato lo spazio d'esaminarla; onde gli occhi che ti sedussero ad un intempestivo sonno sien puniti con una mezza ora insolita di vigilia. Di tal cura il pro sarà doppio: convertire in guadagni con una certa pia vendetta le tue passate iatture: e far sì che indi avanti il senso presago del suo futuro gastigo, non ardisca d'insidiarti. Perocchè in somma il più efficace medicamento di tutti i vizi è la pena, ove il reo sappia che gli soprasta da tal giudice, a cui egli nè può celare la colpa, nè contrapporre la forza: qual giudice, s'ei vuole, è ciascuno a se stesso.

Capitolo XIII.

Natura e malizia della superbia.

Abbiamo cercato fin ad ora di trarre l'uomo dal fango; il quale è un misto de' due più bassi elementi, terra grave, acqua lubrica, sozzo a mirare, appiccaticcio a toccare. Susseguentemente studieremo di liberarlo dal vento e dal fumo in cui si contengono i due elementi più alti, aere, ma strepitoso, fuoco, ma tenebroso: l'uno agita e gonfia, l'altro acceca ed incende. Golosità, lussuria, pigrizia son fango in cui sta impegolato l'animo per lusinga dell'appetito dinominato *concupiscibile*. Superbia è vento e fumo vano di sostanza, impetuoso nel dilatarsi e nel sollevarsi; alla qual passione ci rapisce l'appetito chiamato *irascibile*. Quel fango, sì come addietro dichiarammo, in quanto ha più di tenacità, è impastato dall'immaginativa, ma con le materie a lei ministrate dal vero e disposte dal senso. Là ove questo vento e questo fuoco immaginario ma veementissimo, è tutta opera del suo mantice, senza che o la sensualità le prepari il subbietto, o la verità gliel porga.

Dividesi la superbia in vari rampolli: in ambizione la quale aspira immoderatamente ad onori; in vanagloria la quale oltre al convenevole si pasce di lodi e di estimazione; in alterigia che vuol trattarsi indebitamente sopra gli altri; e non meno in iracondia che ricerca non dovuta vendetta di chi le parve suo spregiatore; in arroganza che s'attribuisce prerogative oltra il diritto; in invidia che per brama di maggioranza si cruccia del bene altrui. Ma per effetto la radice onde prendono il sugo tutti questi rami, è sol una; la qual noi chiameremo col nome universale e adattato di *superbia*, cioè sterminata voglia di soprastare. Anzi, chi ben guarda, questo vizio si scorge autore di tutti i vizi. Ond'è una vera idra la qual combatte con sette capi, cioè co' sette peccati capitali; non superabile se non dal figliuolo del vero Giove, ch'è Gesù Cristo, e col fuoco suo ch'è la carità da lui diffusa ne' cuori. Per altro i tagli delle sue teste son fertili per essa di nuove teste; perocchè dalle vittorie che ottien di lei la stessa umiltà sua contraria, prende ella nuovo alimento e nuova lena. L'altre sei teste di quest'idra, che sono gli altri capitali sei vizi, mostrerannosi da me trascorsivamente, pigliandoli tutti in un largo significato; cioè distinguendoli secondo la propria loro materia, e non secondo il proprio lor fine. Dall'ardore della superbia s'infiamma la sete dell'avarizia; la qual nell'avidità delle ricchezze assai più cerca l'onore, che il sostegno o il diletto. L'onore è bene immaginario e però senza fine. Il sostegno e il diletto son cosa vera, e per tanto ristretta all'angusta indigenza e capacità dell'uomo. Ella altresì col suo fumo accresce l'incendio della libidine, facendo che si

brami il vietato dalla legge, il conteso dal rivale, il guardato dal custode, per argomento di possanza: e che l'animo s'invogli del più sublime, del più pericoloso, infin del più armato dall'onestà, il che vale a dir del più disonesto; per soprapporsi alla riverenza d'ogni grado, al terror di ogni rischio, alla resistenza d'ogni virtù. Dell'ira dianzi in breve il provammo: e non meno alquanto di sopra il provammo della gola, facendo veder come la superbia è quella che rende insaziabili gli uomini sì nella quantità, sì nella preziosità de' cibi, non tanto per mangiarli, quanto per mostrarli, e per appetito più di splendore che di sapore. Similmente dell'invidia fu dianzi fatto conoscer lo stesso. In fine, il vento della superbia cagiona l'oppilazion dell'accidia, sdegnando il superbo qualunque simiglianza co' servi; de' quali è proprio il faticare, ed a cui appartiene con le fatiche loro apportar la quiete al signore. Onde si giugne a tale che lo affibbiarsi il giubbone, l'annodarsi una stringa sia lavoro non degnato da chi ha servente; dettandogli la superbia che quel picciolo travaglio rechi disonore alla sua grandezza.

Nè solo contien quest'idra nelle sette sue teste la malvagità de' sette vizi capitali: ma diffonde una tal bava che tramuta nascosamente in falso oricalco l'oro fino d'ogni virtù; lasciandovi la speziosa apparenza dell'opera, e corrompendovi la preziosa sostanza del fine. Che dir più della sua nequizia? questa è la furia che partorì e che popolò d'angeli prodotti in cielo l'inferno, con quel sacrilego vanto, *in caelum conscendam;* e quel che segue: *ero similis Altissimo.* Questa vi tirò nuova popolazione di schiatta originata nel paradiso terrestre con l'esca di quella promessa, *eritis sicut dii.* Questa avvelena col suo tossico la piaga d'ogni peccato; perocchè in ogni peccato la creatura osa di preporre il piacer suo a quello del Creatore; e di soprapporsi nell'opera al suo comandamento. Chi vedesse questo furore nell'uomo, e non rimirasse più addentro, potrebbe per poco dar qualche scusa a Manete e a Marcione che riputarono la sostanza umana esser di sua natura non buona ma prava, abortivo dell'autor dei mali, non progenie del procreator de' beni, secondo i due supremi principii che divisavano que' condannati eresiarchi. Ma chi specula intimamente, s'accorge che la superbia è una corruzione fatta per nostra colpa della più nobile, della più salutifera proprietà, che l'ottimo artefice abbia impressa in questa viva immagine della sua perfezione.

Per intender ciò gioverà di ricordarsi, come la golosità e la lascivia non son altro che due eccessi onde l'uomo studia di conseguire e d'accrescere quel moderato piacere che Iddio sparse nell'opere necessarie alla conservazion della nostra vita e della nostra spezie. Nello stesso modo la superbia non è altro che un eccesso per cui l'uomo argomentasi d'ottenere e di accrescere quel moderato piacere che Iddio infuse nelle azioni più conferenti alla nostra felicità naturale. Io, ha già forse vent'anni, stava nell'operoso ozio degli esercizii spirituali, in cui annualmente per otto giorni ciascun della mia religiosa famiglia, diviso da ogni consorzio, pone tutto lo studio nella vera metafisica, che tanto importa, quanto soprânnaturale contemplazione. Poichè siccome nel silenzio e nel buio notturno meglio che mai qualunque più sottil voce distintamente si ascolta, e qualunque tenue e lontana luce chiaramente si scorge; così le interne voci di Dio, e i raggi da lui vibrati a' nostri intelletti, non s'appresentano mai sì perfettamente all'orecchie e agli occhi dell'animo, come in quel silenzio, in quel buio, in cui l'uomo si fa volontariamente sordo e cieco ad ogni altro obbietto. Quivi nell'ore che mi avanzarono da' tempi

assegnati alla meditazione ed all'orazione, scrissi un trattatello della superbia, come di vizio ch'io riputai il più pestilente ad ogni cristiano, e massimamente ad ogni religioso: e di cui io trovava in me quanto minore il fondamento, tanto maggiore il nocumento. A questa operetta non diedi altra luce che'l donarla e il dedicarla al padre Niccolò Maria Pallavicino; col quale, oltre all'equivoca unità del cognome, avvenuta per uno di quegli scherzi onde talora il caso dilettasi d'ingannare piacevolmente i mortali, facendo opere che sembrino del consiglio, io avea comune, se non la famiglia nativa del sangue, l'adottiva dello spirito. E sopra ciò, era fra noi quel vero e strettissimo parentado che nasce dalla conformità negli studi e negli affetti: poco rilevando che i corpi sieno fratelli, se l'anime non son sorelle: anzi più oltre, v'era quella medesimezza, onde fra due individui distinti è artefice la magia celestiale dell'amicizia. Sì che l'essermi accaduto ch'egli mi fosse stato uditore nella filosofica, ed allor mi fosse nella teologica scuola, era in quel tempo il maggior conforto delle mie laboriose speculazioni: non potendo elle avvenirsi nè a più amorevole ospizio per albergarvi, nè a più felice terreno per fruttificarvi, che al suo intelletto. Il quale ora nella maggior cattedra della compagnia nostra e di Roma riceve meritamente applauso comune per l'acume, per la profondità e per la sodezza; ma non meno meritato e più pregiato il riceve per la pietà. Ho qui voluto di tutto ciò far menzione: perocchè convenendomi trarre molti discorsi dall'antidetta mia opera in questo luogo, averei riputato di ripigliarmi ingiustamente il dono a lui fattone, se non gliene avessi riconfermato il possesso.

Io quivi discorreva sì fattamente. Riguardata la natura dell'uomo inverso di se, e non come innalzata per grazia alla capacità della divina visione, convenne ch'ella potesse vivere in buono stato, il qual si chiama, felicità naturale: sì veramente che questa felicità nè toccasse a noi per essenza, altrimenti saremmo anzi semidei che uomini; nè per caso, altrimenti sembreremmo fatture di qualche fabbro indiscreto, e non magisterii d'un ottimo e sapientissimo architetto; ma per virtù, e conseguentemente per voler nostro. Adunque, essendo ogni naturale appetito di ciascun agente indirizzato al fine di lui, ch'è il suo buono stato, dovette similmente ogni voglia di ciascun uomo per istinto di natura rivolgersi a procurar la felicità di esso. Or essendo noi qui per natura allacciati con una indigenza scambievole, ch'è madre e balia della scambievole carità; onde ogni uomo particolare può ben si rendersi misero mal grado di tutti, ma non può rendersi felice senza l'aiuto di molti; trovò la natura, cioè Iddio, una invenzione veramente divina, per la quale senza mutarsi il fin di ciascuno, ch'è la felicità sua propria, ciascun fosse inclinato a render felice altrui. Come ciò? Con far che quanto era necessario per la comune felicità della repubblica, facesse mestieri altresì per la privata felicità di qualunque individuo: acciocchè mentre ciascuno fabbricasse con diligenza la sua casa, per dir così, nell'Isole fortunate, vi edificassero tutti insieme senza avvedersene una città universale al genere umano. Instillò essa natura a tal fine un sì strano affetto ne' cuori nostri, che se l'uso non gli avesse tolta la maraviglia, come ha fatto anche al cielo ed al sole, parrebbe più stupendo che quante negromanzie si raccontano ne' romanzi. E per verità, egli è più stupendo; perocchè assai più mirabili invenzioni escono dalla sapienza e dall'onnipotenza di Dio, che dall'angusta fantasia d'un poeta. Quest'affetto è tale: che tutti i piaceri, tutti i tesori, tutti i beni di corpo e d'animo che possano accumularsi in persona mortale, non bastino a

tener l'uomo contento, anzi a tenerlo non inquieto, se non conseguisce la stima, la venerazione e la lode altrui: e ch'egli avvisi per bene spesi i continui sudori e stenti a fin di trarne questo sol frutto, che nell'altrui teste si formino alcuni fantasmi rappresentativi della sua eccellenza; che dall'altrui bocche si mandin fuori certi suoni significativi di così fatti fantasmi; e che ciò duri ancor dopo la sua morte nella posterità, quantunque non sia egli per risaperlo. Un tal affetto innato in ciaschedun uomo speziale conferisce mirabilmente alla pubblica felicità; perocchè in virtù di esso ha dependenza il contentamento eziandio de' sommi dal giudicio eziandio degli infimi: ond'è disdetto al maggior de' monarchi il far azioni riprovate dal più miserabile degli schiavi, senza privar se d'una particella di quell'immaginario suo bene, tolto il quale, gli parrebbe d'esser più misero che gli schiavi.

Ma tutte le umane e morali virtù, con le quali abbiam per oggetto il bene creato, che vien a dir misto di male, in ciò son diverse dalle tre divine e teologali le quali seguono il ben increato, e sono fede, speranza e carità, che ove nelle seconde tanto è maggiore l'essenza e la perfezion di virtù, quanto elle più trapassano il mediocre; le prime, se escono dal mezzo, si corrompono in vizi. Così avvenne di quell'onestissimo instinto per colpa del nostro arbitrio. Perocchè non solo si rendetter vituperabili per difetto alcune anime di piombo a cui il corpo terreno è anzi sepolcro che strumento, preponendo elle il grassume del senso alla chiarezza dell'onore; ma non meno peccarono per eccesso molte che s'invaghirono sì perdutamente di queste immagini de' lor pregi, le quali si formasser nell'altrui opinioni, che anteposero i simulacri agli originali. Più apprezzarono l'esser creduti dotti, che l'esser dotti; più l'esser creduti prodi, che l'esser prodi. Onde se fosse posto in loro elezione, amerebbon meglio di viver ignoranti e da nulla, ma talmente che il mondo attribuisse loro prerogative di sapere e di valore; che posseder sapienza e valore, ma talmente che ciascuno gli dispregiasse per ignoranti e da nulla. Nè questo insano posponimento del vero all'ombra si ferma nelle doti delle virtù, quasi in bellezze superiori alla vista e perciò inferiori nella stima de' cuori mondani; ma si stende anche agli altri beni a cui è pur troppo prodiga d'estimazione la nostra depravata natura. Più tosto il superbo, in quanto superbo, torrebbe d'esser povero, ma che tutti e sempre il tenessero in opinion di ricco, che d'aver le ricchezze di Salomone rimanendo in opinione universale di povertà. In somma, tutte le perfezioni, tutte le grandezze a cui aspira la superbia, sono da lei desiderate non tanto come gustevoli a possederle, quanto come strumenti da farle creder altrui; non si trovando il più efficace argomento per acquistare una stabile riputazione d'esser tale, che l'esser tale. Per altro, se'l superbo ottenesse che tutti credessero di lui le medesime prerogative per errore, e che l'error durasse; egli altro non chiederebbe: là dove il posséderle per verità, ma con perpetua ignoranza di tutti, sarebbe al suo talento come a una dama il fregiar la gola con un vezzo di finissime perle, ma da tutti riputate per false.

Più avanti: si ponga mente, che bramando il superbo di soprastar nella stima agli altri, non s'appaga che in lui si scorga qualsisia abbondanza di pregi, salvo con questa condizione, che gli altri non lo adeguino. Quand'era in Roma antica sì scarsa quantità d'oro e d'argento, quando non v'aveva case superiori ad un piano, la superbia non richiedeva quivi tal tesoro di vasellami che potesse muovere invidia all'Indie; nè tanta magnificenza di palazzi che nello splendore sembrassero piccioli cieli, e nella grandezza giuste città edifi-

cate per uso d'una sola famiglia: ciò che avvenne all'età seguenti. Il grande e il piccolo, secondo che Aristotile ben discorse, non sono vocaboli di significazione assoluta ma comparativa, perocchè una perla chiamasi generalmente grande ov'ella sia tale in rispetto dell'altre perle, senza che le noccia ad ottener questo titolo di grandezza il vedersi ch'ella sarebbe minutissima parte d'un monte, al quale si dà in comun parlare epiteto di piccolezza perch'egli è piccolo in rispetto degli altri monti. Nel resto, come Tullio sottilmente filosofò in discorrendo della lunghezza e della brevità della vita, niuna cosa che ha termine, è per verità nè lunga, nè grande: queste denominazioni propriamente al solo infinito convengono, e l'infinito (ciò che Tullio non aggiunse perchè non vi giunse) è sol Dio.

Di qua procede che da quella profittevole inchinazione seminata negli uomini dal Creatore germogli un effetto sì reo e contrario per diritto al salubre fine a cui fu rivolta. Iddio c'invogliò della buona stima altrui perchè operassimo in forma approvata dal comune, che vale a dir aggradevole al comune, ed acconcia alla felicità comune; in una parola, secondo virtù: perocchè il titolo e l'amabilità di virtù son pregi di quelle azioni che alla comunità son giovevoli; la cui salute è regola dell'onesto. E noi con la immoderata cupidità della medesima stima ed approvazione volgiamo l'opera all'abbassamento e alla miseria comune, per fine di soprastar in esse a ciascuno, e non di poco spazio, ma di grandissima lunga. Quindi segue, che fra le varie qualità di viziosi il superbo sia capital nemico di tutti gli uomini, e più de' più eccellenti, de' più valorosi, de' più degni. Il ghiotto ha sol contrasto con gli altri ghiotti; e lieve e raro è il contrasto, essendo il mondo sì abbondevole di vittuaglie saporite che bastano al satollamento d'innumerabili gole. Lo stesso occorre fra' lascivi. Anche l'avaro non ha in odio se non gli avari; nè pur quelli ha in odio veemente; come colui al quale non viene in cuore presunzione che altri gli debban donare il loro: sì che verso i rapitori e i ladri ristrignesi la sua intensa malevoglienza. Infin il crudele non movendosi contra altrui se non o per pubblica o per privata vendetta, suole travagliar poca gente a comparazion di tutta la moltitudine. Ma il superbo desidera il mal di ciascuno, perchè il mal di ciascuno gli par suo bene in quanto gli vale ad esaltarsi sopra ciascuno: e peggio che a tutti vuole a' migliori; perchè gli vede più sublimi nel concetto universale.

Tre dunque sono le pesti che sgorgano dalla superbia. Sprezzar la verità del bene, e apprezzarne sol l'opinione, o vera o falsa ch'ella sia: porre in parte di felicità l'eccesso di qualunque vizio quasi argomento della maggioranza sua nel potere, a fronte della legge, ed a paragon di chiunque la riverisce: riputar suo bene il mal di ciascuno, e suo male il ben di ciascuno; e desiderar peggiori venture a quei che per loro doti le meritano migliori.

Ultimamente, che la superbia sia il pessimo de' peccati, me ne apportò poc'anzi il già detto p. Niccolò Maria un'acuta ed invitta prova. Ed è, che Iddio assai volte lascia cadere i suoi diletti ed eletti in ogni genere di peccati per correggerli con l'umiliazione, come c'insegnano i santi padri: il che condannerebbelo per un cattivo medico che curasse il male col peggio, se la superbia non trascendesse la pravità d'ogni altro peccato.

Capitolo XIV.

Gravezza di mali che vengono al superbo da questo vizio.

Sì come è detto de' sapienti, che la virtù è premio a se stessa, così noi abbiam provato in varie sorti di peccati, che il vizio

è pena a se stesso: pena generalmente per la moltitudine e per l'acerbità de' mali ch'egli produce, e pena ancora spezialmente, sostenendo il vizioso tormenti e danni in quel medesimo genere in cui la smoderata brama del piacere e del vantaggio è la forma constitutiva di tal vizio particolare. Ma l'una e l'altra maniera di queste pene si verifica in più manifesto e in più segnalato modo nella superbia. Consideriamolo con attenzione, chè la materia n'è degna.

Primieramente angosciosa è la condizion di quegli uomini che ripongono la loro miseria in ciò che a quasi tutti interviene, e la loro felicità in ciò ch'è difficilissimo e rarissimo: perocchè ed a quasi tutti costoro tocca l'esser miseri per effetto, e niuno di essi avanti all'effetto può trovar agevol conforto nella speranza d'ottener la felicità: appresentandosi all'uomo per insperabile ciò ch'è cinto d'arduità, e che a pochissimi è dato. Per esempio, se in un esercito qualunque ordinario fante collocasse l'unica sua felicità in divenirne general condottiere, e la sua miseria in soggiacer a comandatore, tutti que' soldati sarebbono miserabili: poichè un solo potrebbe di fatto ascendere a questa bramata felicità colla possessione, ma niun di loro fra tanto potria raddolcir l'ansietà con alcun grado di probabile e però dilettosa speranza. In tale stato vive il superbo. I contaminati d'altri vizi inferiori si propongono per fine oggetti vili sì, ma spessi in natura, come necessari alla vita ed alla progenie. Per contrario da' superbi è constituita la loro felicità in sopravanzare gli altri nella grandezza e nella riputazione: e la loro infelicità nell'esser in ciò sopravanzati. Ora in tanta quantità di mortali il sopravanzare è forza che sia di pochissimi; l'esser sopravanzato, d'innumerabili. Adunque la schiera de' superbi è condannata a giacer quasi tutta in quella infelicità che si fabbricano con la propria fantasia, senza che l'obbietto dia loro verisimigliante fiducia di liberarsene.

Questa piaga è poi ulcerata da due acutissime spine atte ad esasperare ogni per altro lieve puntura di spiacevole avvenimento. L'una è l'avvisarsi eglino che ciò lor venga contra dovere e con inginria.

Leniter ex merito quidquid patiatur ferendum est.
Quae venit indigne poena, dolenda venit:

disse quell'ingegnoso poeta: e innanzi di lui aveva scritto Platone, che la più dura cosa di questa vita è l'ingiuria. Ora il superbo, mentre rimane sotto a molti nell'estimazione e nel grado, si reputa ingiuriato dagli estimatori e dagli elettori: perchè misura il suo merito non colla verità, ma colla passione. E tanto questa creduta ingiuria gli si fa sentir più dolorosa, quanto è in materia più da esso prezzata, e per sua natura più grave. L'altra spina si è lo scherno che il superbo comunemente riceve dalla sua mal avventurata presunzione: perocchè essendo i superbi odiosissimi a tutti come o dispregiatori, o abbassatori di tutti, la lor tristizia, spezialmente cagionata dal dispregio e dall'abbassamento che loro accada, è suggetto universal di letizia. Or sappiamo, che sì come la maggior allegrezza negli avventurosi accidenti nasce dalla gioia che se ne antivede nei suoi più cordiali amatori, così l'amaritudine più insoffribile in ogni sinistro, è il gaudio che se ne prevede negli avversari, e massimamente negli emuli. Di che Davide stesso, re pazientissimo, non dubitò di lagnarsi più d'una volta con Dio.

La seconda pena, sorda, ma fastidiosa, dell'uomo superbo vien dalla necessità ch'egli impone a se stesso di portar sempre in su le spalle la soma del fasto: il cui peso è doppio. Talora quel delle incomportabili spese, le quali quanto alleggeriscon la borsa, tanto aggravan la mente: ma sempre quel della soggezione, uome acconciamente imposto all'obbligazion del conte-

gno, rigido signore, alle cui minutissime ordinazioni soggiaccion coloro, che soprastanno agli altri. E di vero son eglino per ciò più soggetti, che per l'altre leggi i loro soggetti: non potendo essi a lor proprio talento nè formar una parola, nè muover un passo, nè ricrearsi con uno scherzo, nè prendere o deporre una veste, nè in breve far veruna di quelle azioni che son libere a tutto 'l volgo de' mortali. Sì che aspettano come tempo di redenzione da questa occulta servitù quello in cui per folle usanza si permette ad un grande pigliar il sembiante d'un vile; per goder quasi di privilegio, di ciò che sembra meschinità de' vili; qual è l'andare per la città senza pompa di corte, senza venerazione d'inchini, e fin l'usurpar l'ufficio ad un abbietto cocchiere. E perchè tale stagione di folleggiare con licenza dell'uso è breve e determinata, nè comprende nel suo privilegio le persone più gravi, si amano e si cercano le contrade abitate solo da' villani, e tanto per se meno adorne e meno agiate che le cittadinesche; a fine di procacciarsi almeno in parte la libertà posseduta dalla condizion de' villani. Nè, per mio avviso, sarà fuori del nostro tema l'avvertire quanto le operazioni degli uomini trascorrano a poco a poco sconsideratamente in estremi lontani, anzi opposti a' primitivi lor fini.

Gli onori da principio ebbero per fondamento o l'agio o 'l diletto: perocchè convenendo che alla persona maggiore toccasse più agio e più diletto che alle minori, il tener nel consorzio umano la parte più agiata e più dilettevole fu segno di maggioranza: l'esemplificherò in alcuni usi; e il lettore, se avrà sottiglìezza d'ingegno, per suo stesso discorso il troverà vero negli altri. Fu introdotto che ciascun ponesse alla sua destra il più degno, acciocchè al più degno la destra, ch'è la mano più vigorosa e più atta al moto, rimanesse spedita: che due stando in sua compagnia il collocassero in mezzo, accioch'egli potesse comodamente con picciola piegatura di collo e più d'appresso ragionare con amendue; e fosse coperto e difeso da loro per ciascun lato: di farlo sedere incontro alla porta, acciocchè vedesse chi entra in camera. Parimente fu instituito, che 'l più onorevol degli altri luoghi si stimi quel ch'è a canto, o di rimpetto alla persona maggiore; parendo che sia di agio e di piacer a ciascuno l'aver acconcio di trattar col maggiore più comodamente che non possono gli altri. Anzi in quelle cose eziandio nelle quali l'agio inverso di se potrebbe esser comune di pari a tutti, nondimeno a fin di privilegiarne il maggiore, se n'è altrui proibito l'uso in sua presenza: e così, lui veggente, a molti è negato del tutto il coprir la testa o il sedere; a moltissimi il farlo senza aspettarne il suo cenno: prendendo essi quel comodo quasi per ubbidienza o per grazia, ciò che sarebbe in balìa di tutti secondo natura. Un'altra maniera di agi non si hanno se non per opera della pecunia: e però argomentan ricchezza in chi se gli ha procacciati: come l'aver intorno a se molto numero di servi o nobili o plebei, ma ben in arnese; l'esser tratto per la città in un suntuoso carro da robusti corsieri e splendidamente guerniti; il mangiar in argento sopra mensa coperta di finissime tele, e copiosa di pellegrine vivande. Or tutte sì fatte cose, che son indizio di maggioranza sopra la moltitudine, perocchè pigliate separatamente il più delle volte e ad arbitrio di chi le ha, vagliono a dar agio e piacere; usate congiuntamente, continuamente e necessariamente, divengono più noiose che le incomodità de' mendichi. Il cardinal Baronio, come ho ascoltato per fama, si rammaricava che la porpora gli avesse tolto l'uscir di casa solo a suo grado: il che facea vivendo privato sacerdote dell'oratorio; là dove in quel superiore stato le sue camere gli eran in luogo di carceri

qualor non avea presti al servigio i famigliari di varia sorte; la cui comitiva a'cardinali fuor de' loro palazzi è prescritta dall'uso. Ed a me raccontò in mia puerizia una nobil matrona, che quando Margherita Aldobrandina, fanciulla di dodici anni, si maritò a Ranuccio Farnese duca di Parma; essa la mattina delle sue nozze chiese per la prima grazia al pontefice Clemente ottavo suo zio, il quale gli avea congiunti in matrimonio, di poter deporre la sontuosissima vesta per cui ornamento s'era pescato nelle riviere di Bengala, ed aveano travagliato le più esperte ricamatrici d'Italia: e prenderne un'altra semplice e disadorna non superiore a quella che porterebbe la sposa d'un facultoso cittadino: perocchè la prima quanto dilettava gli altrui sguardi, tanto opprimeva le sue membra. Io so che molti signori in viaggiando patiscono sì forte nel dimorar così stanchi dal moto per qualche ora due volte il giorno a contemplar le prove degli altrui cuochi ad una sterminata mensa, col ventre stuccato da' preceduti conviti, che muterebbono di buona voglia col vitto de' più poveri religiosi. Ma non così muterebbe il superbo, come colui che in quella ed in tutte l'altre apparenze sempre avido e sempre geloso dell'estimazione, è costretto a divorare nella sua vita un lento e continuo martorio per l'idolo della vanità: martorio alla cui asprezza s'aggiunge il non esser ella compassionevole, e perchè non è creduta dagli altri, e perch'è volontaria e viziosa in chi la sopporta. E nondimeno tenui son questi tormenti a paragone di quello che appresso racconteremo.

Può immaginarsi più dura calamità, che divenire schiavo del suo nemico? Quel celebre Cartaginese che avea tollerate tante sciagure, quando si vide ridotto in rischio di questa, non ebbe cuore per sopportarla, e se ne liberò col veleno. Or tale è la condizion del superbo. Egli, come fu veduto, è nemico degli altri, e più de' più degni e de' più stimati; perocchè ad essi vuol maggior male. Ed insieme è schiavo degli altri, e più de' più degni e de' più stimati. Il dimostro. In che consiste la misera condizion dello schiavo? Nel dependere il suo bene, il suo male, la sua soddisfazione e la sua afflizione dall'arbitrio altrui. Se fosse tolto ciò, si torrebbe in un dallo schiavo la necessità d'operare a talento del padrone, e per conseguente la natura e la sventura di schiavo. Ora il superbo constituisce il suo bene, il suo male, la sua soddisfazione, la sua afflizione nella stima, nelle lodi e nelle onoranze altrui; e più in quelle dei più degni e dei più apprezzati, cioè in opere arbitrarie ad altrui, e massimamente in opere arbitrarie ai più degni e ai più apprezzati. Adunque si fa schiavo loro. Sottilmente colui parlando d'un ambizioso disse: che adoperava, *omnia serviliter propter dominationem;* rendendosi prima servo di coloro in cui volontà era il dargli poi la signoria.

Ma questa calamitosa condizion del superbo ancor va più avanti. Pur ci ha dei nemici da cui lo schiavo nemico è poscia trattato amorevolmente, perchè ciò nulla nuoce al padrone, anzi gli acquista laude e benivolenza universale per mansuetudine: là dove al superbo è tolto lo sperar questa benigna trattazione da coloro cui egli è schiavo. Esser lui trattato benignamente sarebbe esser da loro assai pregiato e commendato: ma ciò essi non posson fare senza abbassar se medesimi: perocchè essendo il superbo dispregiator di ciascuno, chiunque interiormente l'apprezza, viene a costituir giudice dell'altrui merito colui dal quale sa d'esser condannato per uomo di poco merito: e chiunque gli dà lode nell'esteriore, viene a confessare nel cospetto del mondo, ch'è giudice competente dell'altrui merito chi disprezza lui nel cospetto del mondo. Talchè per sottrarsi a così gran pregiudizio, gli uomini son costretti e di muover con ogni sforzo il loro

intelletto al dispregio del loro dispregiatore, e d'attenuargli ogni riputazione altrui con la lingua. Per contrario l'umile e 'l modesto onora e loda volentieri ciascuno, e a ciascuno si sottomette quanto l'altrui dignità e la verità gliel consente. Di qui è, che gli altri in lodare e onorar lui esaltano un giudice favorevole de' propri lor pregi; e così senza iattanza esaltan se stessi, i quali egli a se soprappone. Donde segue questo mirabile effetto: che niuno più malagevolmente e più scarsamente conseguisce il bene desiderato e procacciato con sommo studio dal superbo, che 'l superbo: e niuno più agevolmente e più largamente, che colui il quale con affetto contrario ne tien lontano ogni voglia, ogni arte. Io sono uso di dire, che due virtù, se potessero albergare in chi ha i due vizi contrari, e se fosser venali, dovrebbono comperarsi da tai viziosi a costo d'ogni tesoro. L'una di queste è virtù più tosto universale, che particolare, e chiamasi spiritualità. Ella assai più che un regno potrebbe tener contenti gli uomini mondani, che aspirano alle consolazioni della vita presente: perocchè niuno ci vive più consolato, che lo spirituale, sì per la moderazion degli affetti, che gli fa sentir lievemente ciò che a' mondani è ferita di spasimo; sì per la viva speranza della beatitudine sempiterna, la qual è un continuo fonte di manna che gli pasce di perpetua letizia il cuore; appo una delle cui stille sono insipide, come i convivii delle streghe, tutte le gioie di questo mondo. L'altra è virtù particolare, cioè l'umiltà; la qual conferirebbe al superbo per acquistare il suo fine, più di tutti gl'ingegni ch'egli v'adopera: come alla palla per salire, acconcio movimento è il portarsi ella con ogni maggior impeto al basso. E da che è impossibile per natura cho il superbo sia umile, dovrebbe far tutte quelle azioni esteriori che farebbe se fosse umile. Ma forse ciò parimente è impossibile secondo natura; sì perchè niuna finzione può esser durevole e uniforme; sì perchè ogni vizio contien passione ed errore: nè può il passionato e l'errato nella materia in cui è passionato ed errato operar come farebbe il sano e il prudente. Ora non sapendo, nè potendo il superbo usare a suo uopo l'arti dell'umiltà, è forzato ad essere schiavo non pur di nemici, come abbiamo fatto vedere, ma di tanti padroni quanti son uomini che abbiano intelletto nel capo e lingua nella bocca: laddove tutti gli altri schiavi son così lungi da questa calamità, che nè pur sottostanno a più d'un padrone: essendo pronunziato di loro per divino oracolo, che non possono *duobus dominis servire*. Provasi evidentemente ciò che del superbo affermai. Colloca egli la sua felicità e la sua infelicità nell'estimazione e nella fama di tutti. Adunque per non rimaner in veruna parte infelice, gli conviene ubbidir nelle sue opere al parere e al piacere di tutti. E contraddicendosi spesse volte fra loro questi pareri e questi piaceri, è schiavo per modo che non può schifar il flagello di molti de' suoi padroni. Veggiamolo negli esempi. Qual idolo di Saturno ebbe sacrificii di tanto sangue, quanto l'onor mondano, che viene a dir, l'opinione di tutto il mondo intorno al valore altrui? E pure dopo avere un Annibale co' sudori suoi liquefatte le nevi dell'Alpi mescolate col cielo, come Livio osò di chiamarle; dopo aver perduto un occhio ne' patimenti dello straniero clima; dopo aver veduta nel campo nemico la testa del fratello, presentatagli quasi quella di Medusa per farlo impietrar di stupore e di dolore; dopo aver affrontata a ogni passo la morte e condotti lunga età per suoi assidui compagni gli stenti e i pericoli: tanti affanni di questo schiavo non gli hanno impetrato dal più de' suoi padroni, che nol condannino (e forse a torto) per effemminato corrompitor delle riportate vittorie, che perdesse la conquista di Roma per le morbidezze di

Capova. A pena in tutte l'istorie si troverà capitano che abbia guerreggiati e sconfitti sì vari, sì poderosi eserciti, in sì remoti lati del mondo, ora per terra, ora per mare, come Pompeo. E nondimeno secondo il giudizio di questi, o maligni o almen severi padroni, peccò egli nell'ultimo atto della sua scena, il quale non solo per lui fu tragico, ma il privò di quel *plaudite* ch'ei s'era proposto come premio di tanti travagli e di tanti rischi. E lo stesso è avvenuto di tempo in tempo a' duci più valorosi; di che non mancarono agli occhi nostri gli esempi. Nè ciò accade in questo solo esercizio, ne' cui successi ottiene sì gran podestà *illa campi domina,* come parla quel saggio; ma in tutti gli altri che hanno per meta l'onore. Fra tante migliaia di poeti, d'oratori, d'istorici, di filosofi, di scultori, di dipintori, che distillarono lor vita negli studi e nelle fatiche per acquistar un'altra vita immaginaria ed appariscente nella memoria de' futuri, quanti pochi stanno fuori della dimenticanza? E di que' pochi, i più vi stanno con dubbia e contrastata sentenza di commendazione o di biasimo. Ecco il premio che ricevono da' tirannici lor padroni questi sventuratissimi schiavi: appo l'industrie, l'angoscie e la ubbidienza de' quali non può compararsi il più segnalato che servisse mai nel serraglio il signor de' Turchi, anzi nè pur que' famosi di cui gloriavasi il vecchio della montagna: e che a un suo cenno si precipitavano lietamente da eccelsa torre: essendo il morire, qual in una, qual in altra età, natura più che sciagura dell'uomo: là dove il viver tutti i suoi giorni con gli stenti a' fianchi, e con la morte a fronte, può riputarsi stato peggiore di chi non vive. Tanto che potè scriver colui:

Rebus in angustis facile est contemnere vitam:
Fortiter ille facit, qui miser esse potest.

Capitolo XV.

Rimedii contro alla superbia.

Alcuni mali difficilmente si conoscono, ma conosciuti, agevolmente si curano: tal è la febbre etica nel suo principio; d'altri è agevole la cognizione, ma essa non toglie che malagevole ne sia la cura, e ciò avviene della stessa febbre etica già cresciuta. Il morbo della superbia contien l'una e l'altra difficoltà: è ardua investigazione il discernerlo: e quantunque si discerna, è ardua impresa il medicarlo. La difficoltà che è in ciascuno di conoscer la sua propria superbia, nasce dall'essenza di questo vizio, il quale ha due parti; l'una fa che l'uomo desideri le onoranze e le dignità più che non meritano d'esser desiderate: l'altra che se le arroghi più ch'ei non merita di possederle. L'una e l'altra parte s'asconde maravigliosamente agli occhi di chi la porta nel seno.

Quanto è alla prima: gli altri vizi da colui che gli ha, si scorgono di leggieri; perocchè la materia loro è cattiva: per esempio, nell'ingiustizia il prender la roba altrui, nella libidine il diletto carnale fuori del matrimonio. Ma la superbia ha per sua materia in gran parte la stessa materia delle virtù, e si distingue da loro solamente nel fine: il quale chiuso ne' ripostigli del cuore, celasi spesse volte non meno che ad altri, a noi stessi, come generalmente ciascuno è obbietto più occulto a se medesimo, che le lontanissime stelle del firmamento. Onde con quell'oracolo, *nosce te ipsum,* ingiunse Apollo a tutti gli uomini un'impresa forse più ardua di quante fingesi che Giunone imponesse ad Ercole. Assai volte gli uomini chiedendo una donna per moglie, fanno mostra di amar lei; e per effetto aman la dote. Così non di rado fassi con la virtù, sotto spezie di sposarla per la sua bellezza, in verità si cerca la dote della lode e della gloria ch'ella ci

apporta: e questo affetto a guisa di certe maligne febbri rimane oscuro a colui medesimo che n'è infermo.

Anche l'altra parte di questo vizio, la quale è posta nell'arroganza d'onori non meritati, si rende invisibile a colui che n'è infetto. Niuno reputa d'arrogarsi più ch'ei non merita: e spezialmente il superbo il qual vede le sue macchie come noi veggiam quelle del sole; che ci paiono sottili nei, e in verità son corpi vastissimi; e in contrario contempla i suoi pregi, come si fa degli oggetti in certi specchi poligoni, dove sembra cento quel ch'è un solo.

Ma quanto è alla prima parte, figuriamoci che alcuno con occhi cervieri penetri ne' più profondi nascondigli del cuor suo, e vi discerna la cupidità della lode sotto la maschera della virtù. E quanto appartiene alla seconda, pognamo che egli con perspicace e veritiero discorso si giovi di que'due argomenti, i quali soli hanno forza di renderci verisimile quel, che per altro non possiam credere vero: cioè, che noi al presente c'inganniamo: il primo di tali argomenti è, che a persone di prudenza e di senno accade il gabbarsi: adunque non è dissimile alla verità che noi altresì ora ci gabbiamo: il secondo è, che noi ci avvediamo più volte d'esserci prima gabbati: adunque ora possiamo dubitar dello stesso. Fingiamo per tanto che il superbo ponga in uso questi due argomenti, e discorra così. Molti uomini di fino intelletto abbagliano nella soverchia estimazione di se medesimi, e nella credenza all'altrui lusinghiere lodi; ond'è probabile che altrettanto intervenga a me. Io m'accorgo d'aver alcune volte aspirato a ciò che non m'era dovuto: adunque lo stesso al presente può intervenirmi. Figuriamo, dico, nel superbo sì fatti discorsi accorti e sinceri; che malagevolmente germogliano dove signoreggiano l'influenze dell'amor proprio: con tutto ciò a gran fatica si troverà medicina efficace contra questo contumacissimo umor peccante. Quelle infermità sono quasi incurabili, nelle quali il medesimo cibo che pigliasi per sostegno della vita, divien alimento del malore; onde per guarirne converrebbe perir di fame. Simile accade nella superbia. Tutte l'opere virtuose, come s'è detto, vagliono a lei di nutrimento, perocchè sono materia di lode e di estimazione; onde ci pongono in su le labbra quel dolce, che se l'accettiamo in bocca, è nostro veleno: tal che per levare ogni esca alla superbia, converrebbe non far mai azione onesta e pregiata: e così a fin d'estinguere un vizio, s'estinguerebbono tutte le virtù.

Più oltra: non basta per abbattere la superbia, calpestar qualunque segno d'onor mondano. Questo medesimo calpestamento, com'è opera d'ammirabil virtù, così muove gli uomini a raddoppiarti gli onori, e per tanto a raddoppiar la tentazione d'invanirti. Chi maggiormente calpestolli che sant'Antonio, facendo a se più vil trattazione che l'infimo zappator dell'Egitto? E con ciò diè stimolo all'imperator del mondo, il qual teneva i re sotto i piedi e viveva in paese da lui remoto, a scrivergli lettere di sommessione. Chi maggiormente calpestolli che san Francesco, inchinandosi a limosinar da ogni pezzente gli avanzi delle scodelle per suo vitto cotidiano? E ciò mosse a prestargli segnalate onoranze anche il saracino soldan d'Egitto. Melania, principalissima fra le matrone romane, dopo aver largiti due milioni di scudi nella Palestina per Cristo, tornò a Roma vestita di saia e portata da un somarello: e tali arredi invitarono tutto il senato ad uscirle incontro; ciò che non sarebbesi da lei ottenuto, se avesse impiegato quell'immenso danaro in pompa d'arnesi e di comitiva per fare una splendida entrata. Udiamo ciò che gravemente san Girolamo scrive a Pammachio, il quale di senator romano erasi renduto monaco. *Antequam Christo Pammachius tota mente serviret, notus erat in se-*

natu. Sed multi alii habebant infulas proconsulares. Praecedebat alios dignitate, sed et alii sequebantur. At nunc omnes Christi Ecclesiae Pammachium loquuntur. Miratur orbis pauperem, quem huc usque divitem nesciebat. Che più? nè ancora il ritirarsi a menar dimessa vita nel chiostro è bastevole per non aver tra le stesse celle i segni estrinseci dell'onore; benchè ivi sotto le insegne dell'umiltà si prenda in tutte le sembianze esteriori la sopravvesta che la viltà porta nel secolo. Vale bensì la professione di questo stato perchè la gelosia dell'onore non dia tentazione ad opere vietate da Dio, come a lussi, a vendette, a duelli; nelle quali cose la pazzia mondana ha posto l'onor de' secolari, ma non de' religiosi. Nel resto si cambiano ivi, non si lasciano i contrassegni visibili dell'onore. Sopra che si dee avvertire che ci ha due maniere di segni, altri naturali, altri per patto o tacito o espresso degli uomini. I segni naturali sono gli stessi per tutto, sempre e in ciascuno. Tal segno è l'impallidire della temenza, l'arrossire della vergogna, il piangere della mestizia. I segni patteggiati si variano secondo i tempi, i luoghi e le genti. E quindi Aristotile prova, che le parole significano questo o quello determinatamente de' nostri interiori concetti, non per natura, ma per patto, diversificandosi la significazione di esse a diversità di paesi e di secoli. Ora i segni dell'onore son della seconda classe. Un abito di sacco darebbe argomento d'abbiettissima condizione in un secolare, ma non in un Cappuccino, il quale per quello stesso abito è venerato come uomo d'eccelsa virtù cristiana, che abbia fatta inimicizia con ciò che piace al mondo per seguir Cristo. Io quando viveva in cella ebbi più tosto tentazion di superbia, che merito d'umiltà, qualora chiamato da' miei parenti feci loro rispondere di non potere per essere occupato in lavare i piattelli della cucina; come tutti della compagnia sogliono almeno un dì della settimana; ma ben usai dire che averei sentita vergogna se fossi stato da lor veduto con un vestito di panno fino e con la stanza molto adorna; perchè ciò mi avrebbe renduto disprezzevole come non osservante del mio dovere. Quivi poi una rozza stuoia all'uscio ha forza d'incitazione a maggior superbia, che una cortina di seta con trine d'oro fra i mondani; perchè quella rozza stuoia ivi significa o magisterio di teologia o altro uffizio che soglia darsi a persone riguardevoli.

Nè ciò accade ne' soli ordini religiosi. Il governo civile è pieno di questi segni, che, secondo il pregio intrinseco, sarebbono poco più di nulla; ma, secondo la estrinseca significazione, son pari a' tesori. Una corona di lauro ch'è sotto al valor d'un soldo, s'apprezzava in Grecia, quanto un consolato in Roma, perch'era testimonianza di conseguita vittoria ne' ginochi Olimpiei. E i titoli, quella materia di tante arduità, di tante discordie e di tanto sangue fra' grandi in questi ultimi secoli, che altro sono intrinsecamente se non un breve fiato esteriore? Adunque essendo impossibile che in ogni quantunque umile comunità non si diano al merito ed all'eccellenza i primi e i più riveriti gradi; e che a tali gradi per notizia e distinzione non sia deputato qualche visibil segnale; quei segnali quali si siano, e quantunque in materia per se di nulla estimazione, sono stimolo d'insuperbire eziandio a tai religiosi che si cuopron di cenci e immergono il piè nudo nel fango.

Se dunque a liberarci dalla superbia non vale ciò che val contro gli altri vizi, ch'è l'astenersi dall'opere e dagli obbietti lor propri; quali saranno i rimedii o nel mondo o nel chiostro contra questa malattia così universale e così mortale? Trattandosi qui di curar lo spirito, seguirò a prender gli esempi dalla cura del corpo. Non sempre il contrario è medicato con ciò che gli è manifestamente contrario, ma talora e in

più efficace modo con ciò che gli si mostra simile: benchè in verità la simiglianza manifesta sia solamente nel genere, ma unita ad una contrarietà occulta secondo la specie. Per figura, il calor febbrile è spento non solo dal fresco, ma dalla forza del calor naturale, che appar simigliante secondo il genere di calore, ma che secondo la spezie è opposto al febbrile, e consuma quei rei umori che son esca accensibile della febbre. Parimente la superbia, ch'è appetito d'onori, può efficacemente ammorzarsi con accender forte nell'animo una brama d'altri onori più eccelsi; la quale mirata secondo il genere, sembra non dissimile, ma, intimamente riguardata secondo la spezie, ha oggetto contrario alla superbia; e rende spregievoli all'uomo come inferiori alla sua grandezza tutti gli onori di questo mondo. Disse colui, che la porpora falsa par bella finchè non è posta a rimpetto della vera. Così l'onor mondano ch'è onor mentito, perchè non è verace ed infallibil argomento dell'interior perfezione, ha un certo lustro che solo invaghisce e rapisce finchè nol pognamo colla considerazione rincontro all'onor vero: cioè a quello il qual ci viene dall'estimazione di Dio, degli angeli e delle altre menti beate; anzi, mal grado loro, degli stessi demoni: i quali tutti superano incomparabilmente i mondani di numero e molto più di intendimento. E dove l'onor mondano è un'ombra che ad ogni momento svanisce; l'estimazion di quei prestantissimi spiriti è incisa in essi come figura in diamante che non soggiace a' denti nè pur dell'eternità. Or qual insania è la tua se aspiri ad onor e a riputazione, procacciarti ciò presso i vermicciuoli e le talpe di questa terra, con divenir per continui peccati disonorato negli occhi di quell'immenso e sublime teatro che ognora ti sta mirando? Dirai che l'onor dei mortali è sensibile, quel degl'immortali è insensibile. Rispondimi: è sensibile per avventura l'onor de' futuri, cioè di quei che non sono? Acutamente il Veniero nella sua nota canzone sopra l'Alvernia chiamò quel famoso Africano che avea superate con grand'esercito le scoscese balze della stessa montagna, *morto al piacer dell'immortal suo nome*. E pure questo onor de' futuri ha tanta forza sopra il tuo cuore. Fu sottil opinione, o vera o falsa ch'io nol disputo, di Martino de Magistris abbracciata da Gabriel Vasquez: che in noi la vera magnanimità non fosse altro se non l'umiltà cristiana: perocchè il magnanimo conoscendo la sua eccellenza, si reca a vile i premi di minor condizione, come sarebbon gli onori piccioli, e rendutigli da bassa gente, o i gradi poco elevati: in quella maniera che niun egregio componitore si pregerà che le sue opere sien lodate o da fanciulli o da idioti, ma da' letterati e da' sapienti che ne sono i legittimi giudici. Or minore è la disagguaglianza fra il più indotto fanciullo e 'l più addottrinato filosofo, che non è fra' terreni e fra' celestiali. Il mondo non è legittimo foro nelle cause del tuo merito. Dio t'ha fatto esente da un cotal giudice pedaneo, rendendoti in ciò soggetto al solo tribunal della sua gran corte: e tu mentre aspiri ad innalzarti, vuoi tanto invilirti, che ti costituischi suddito di questa bassa turba ignorante, nella quale i più sanno meno di te e sono meno di te, e quei che t'avanzano, t'avanzano come fa un privato l'altro privato, non come un principe il suo vassallo?

Notisi che 'l predetto discorso viene ad atterrare nel cuore umano quell'antimuro sotto a cui la superbia vi si fortifica: il qual è un tal pensiero comun degli uomini, che questo se pur è vizio, sia vizio nobile, vizio d'eroi; ne' quali appunto il fingono i loro esaltatori poeti; vizio in somma che nasce da sublimità di spirito, come il soverchio calor nelle complessioni: onde in se stesso è picciol difetto, e porge argomento di rilevata perfezione. E quindi è,

che l'uomo non se ne vergogna come degli altri vizi: anzi quando gli par che taluno adoperi vilmente, dice: *in fatti, io son più superbo.* E si giugne a tale, che dà titolo a se di superbo quasi per ostentazione, chi piuttosto pecca nell'altro estremo, antiponendo all'onore qualsisia diletto o guadagno. Adunque se giugneremo ad intendere, che questa immensa cupidità dell'onore umano è affetto basso e pregiudicante a quella franchigia che Iddio ci ha data nel riserbare a se la sentenza del maggiore o del minor merito nostro; ch'è un affetto per cui ci sottopognamo a chi è inferiore, e talor suddito a noi; un affetto col quale innalziamo al sommo il prezzo di quella merce che nasce fuori del nostro, ed abbassiamo la nostra, cioè i giudicii della nostra coscienza, i quali debbono prevalere all'opinione di tutti gli uomini: ci avvederemo che questo è un vizio non simile alla ferocità del leone, anzi all'adulazione della gattuccia, la quale procura con tutti gli ingegni la grazia di ciascuno; e da ciascuno mendica ciò che la sua gola appetisce.

Sogliono questi tumidi mancipii dell'onore difendersi con l'esempio della Divinità, la quale ogni cosa ha operato per la sua gloria, e che ha detto: *gloriam meam alteri non dabo:* e con tal folle ragione, come Lucifero volea divenir simile a Dio, così essi vogliono che un loro affetto seminato da Lucifero assimiglisi agli affetti di Dio. Primieramente se tal discorso valesse, converrebbeci anche aspirare all'adorazione, perchè Iddio vuol esser adorato. Adunque ti proponi per tua impresa l'usurpare a Dio ciò ch'egli ha riservato a se *tanquam de regalibus* in questo suo monarcale imperio dell'Universo? Ma più innanzi: ti vo' permettere che tu abbi quella stima e quella voglia dell'onor mondano, la qual Iddio ne ha per se, per Cristo suo figliuolo naturale, e per gli eletti suoi adottivi. T'appaghi di ciò? Ascolta: Iddio stette un tempo infinito senza aver cura di farsi onorar da veruno; e pur in quel tempo infinito non era meno contento e meno beato che ora. Dipoi, è vero ch'egli ha creato il tutto per la sua gloria; ma, che arguisci da questo? sai tu in che consiste generalmente la gloria? in esser conosciuto per grande e amato per buono. Or tutto ciò a Dio in suo pro non rileva nulla: di che manifesta prova è il vedere, che potendo egli con la sua onnipotenza muover tutto il paganesimo a conoscerlo ed adorarlo, lascia, senza difetto però della sufficiente sua grazia, che la maggior parte del mondo o l'ignori, o il bestemmii. Il voler ei dunque la sua gloria da noi, tanto vien a dire quanto il voler egli da noi, non veruna utilità sua, ma la beatitudine nostra. Poichè la beatitudine della natura razionale è constituita nell'unirsi per cognizione alla prima verità, e per amore alla prima bontà. Sì che l'aver Iddio procreato il tutto per gloria sua, non dimostra ch'ei reputi quella gloria d'alcun suo profitto; ma che la reputi di profitto nostro, a cui beneficio egli ha liberalmente operato ciò che ha operato fuor di se stesso. E parimente allor che disse: *gloriam meam alteri non dabo,* non volle significare che di ciò gli caglia per suo servigio; anzi sperimentiamo aver lui permesso all'umana libertà che dal principio del mondo fin a quest'ora de' cento i novantanove fra' mortali attribuiscano gli onori divini o a pessime o a vilissime creature. Ma il senso di quelle parole fu, che non darà egli altrui la gloria, e l'onoranza debita a se, nè farà lecito a noi il darla: essendo una tale azione essenzialmente disdicevole ed inonesta, e però impossibile o a farsi, o a consentirsi da Dio, ch'è la prima regola dell'onesto. E altrettanto non curante dell'onor terreno si mostra Iddio inverso del suo unigenito e de' suoi adottivi. È cosa vera che l'uno e gli altri hanno conseguito per divina provvidenza onore immenso in questo

mondo; ma ciò per due cagioni assai differenti da quella ch'è presupposta nel contrario argomento. L'una fu, perocchè questo era necessario affinch'apparisse il patrocinio di Dio onnipotente verso la religion cristiana; la quale in tal modo si rendesse prudentemente credibile: l'altra perchè il conoscimento del Salvatore e de' suoi santi facea mestiero, e conferiva alla salute de' fedeli: i quali poi conoscendoli non potevano ommettere d'onorarli senza grave reato. Ma nel resto non lascia forse Iddio che nelle quattro quinte parti del mondo Gesù Cristo o sia ignoto, o sia maladetto? Non lascia che innumerabili di coloro i quali egli adottò per compagni eterni della sua beatitudine in cielo, rimangano sconosciuti, o anche vituperati in terra eziandio fra il popolo suo divoto: sì che talvolta d'alcuni che stanno abbracciati di filial carità con Dio, e il posseggono in paradiso, non ci ha qui altra rinomanza, se non che furono squartati dalla giustizia per assassini? Là dove non permetterebbe che alcun di loro patisse tanta molestia quanta ne dà il morso d'una zanzara. Tal è dunque l'estimazione che il sommo giudice delle cose fa di quest'onor terreno, il quale i superbi constituiscono per loro dio, difendendosi con l'esempio di Dio. Nello stesso modo è piacer di quel monarca delle stelle, che l'oro e le pietre preziose adornino i suoi altari; e ne abbiamo la prova nel tempio di Gerusalemme da lui ordinato; non già perch'egli abbia in pregio quelle ricchezze mendiche; poichè se ciò fosse non averebbe collocati i monti d'oro, i fiumi d'argento, e le pescagioni di margherite fra gl'idolatri e i pagani; ma perchè è nostro pro l'offerire a lui alcuni pochi pezzuoli di splendida terra per trarne in rimunerazione tutto il cielo.

Il secondo rimedio contra questa fame d'onore è il discernere che tu appetisci una vivanda dorata nella superficie, ma dentro vana e di niuna sostanza. Rispondimi: o tu desideri l'onore perchè coloro che ti onorano e t'apprezzano ti siano poi larghi di molte comodità, le quali altronde non averesti; o perch'egli per se stesso col pregio e collo splendor suo ti rapisce l'animo. Se affermi la prima parte, già questo non è quel vizio contra il quale al presente io scrivo: perocchè la superbia si propon l'onore per fine e non per istrumento: contuttociò giovami il dire alcune parole eziandio contro a questa insaziabile cupidigia di mondana riputazione quasi di fruttifero campo; giovami, dico, il parlarne, da che molti filosofanti avvisaronsi che anche i più affaticati eroi non intendessero per fine de' lor onorati stenti se non un dilettevol riposo. Ed Orazio mostrò di portar sì fatta credenza in quella sua oda che incomincia, *Otium Divos*. Primieramente io t'ho già fatto vedere, che lo smoderato appetito d'onore ti rende odioso a ciascuno; sì ch'ei non conferisce, anzi nuoce ad ottener beneficii dagli altri: secondariamente dimmi: qual pro di agi e di piaceri quindi sperati può agguagliar le sollecitudini, le ansietà, i sudori, gli affanni, le spese, le malattie, i travagli, i pericoli che tu paghi per anticipato prezzo di questo incertissimo frutto? Tu semini in un podere simile a quello che si legge descritto in Plauto: donde allor che l'annuale correa fertilissimo, si raccoglieva il terzo della sementa.

Se poi verificasi di te la seconda parte, sì che con ogni tuo studio aspiri all'onore non come ad apportator d'altro bene, ma per se stesso; io ti voglio convincere non coll'autorità o delle Scritture o de' Padri, ma de' filosofi gentili, e con le dimostrazioni da loro apportate. Aristotile insegna che la felicità non può star nell'onore: e la ragione da lui prodotta è, che l'onore non istà nell'onorato, ma nell'onorante. La prova è scientifica ed incontrastabile. Quel che sta fuori di me può ben cagionar in me perfezione, o difetto: ma non può essere o mia perfezione o mio difetto. Per esempio,

la medicina ch'è nel vaso, ha ben virtù di recarmi la sanità, ma non è mia sanità: il cibo posto su la mensa può influir bene in me il vigore, ma non è mio vigore: e parimente il veleno che mi si mesce nella coppa, ben ha possanza di trarmi ad infermità, o a morte, ma non è mia infermità, nè mia morte. Onde ciascuna di queste cose e di tutte l'altre esteriori, per se stessa, e toltone ogni suo effetto, non constituisce o leva mia perfezione; e per conseguente non è parte almen principale della mia felicità, o della mia infelicità. Così anche l'onoranze altrui, le lodi altrui, le opinioni altrui.

Appresso domandoti: se' tu forse più o men bello, più o men ricco, più o men robusto, più o men giovane perchè gli altri ti credano e ti predichino per tale? No certamente. Adunque nè altresì, per quanto dagli altri di te si pensi o si parli, sarai più o men degno, più o men virtuoso, più o men perfetto: e in una parola, più o meno felice. Così conchiuse anche il Satirico, facendosi beffe di coloro i quali ponevano tutta la consolazion del poeta in udirsi applauder dagli uditori con un *bello!* d'ammirazione. In contrario egli: *belle hoc excute totum, Quid non intus habet?* Chi ti levasse quest'applauso esteriore, che ti leverebbe del tuo intrinseco? nulla. Adunque ciò non appartiene al tuo essere; perocchè l'esser tuo è in te. Adunque nè ancora al tuo ben essere: perocchè il ben essere è una maniera d'essere: onde ciò che non appartiene all'essere, non può appartenere al ben essere. Questo argomento a chi possiede tanto ingegno che gli sia intelligibile, è inespugnabile.

Ma sì come l'altrui concetto di noi è un nostro esser metaforico ed improprio, in quella maniera che oggi Alessandro dicesi sopravvivere nelle sue statue e nella sua fama; così è una parte metaforica ed impropria del nostro ben essere e della nostra felicità. Or fa tua ragione, se per vaghezza di quest'ombra e di quest'esser dipinto è buon consiglio il perder la tranquillità e gli agi leciti della vita; e, ciò che più rileva, il perder la perfezione dell'esser vero ed intrinseco nostro: come saria deformar il corpo affinchè se ne formassero bei ritratti. Là dove risparmiando tutti que' sudori ed affanni onde tu ti logori in tale inchiesta di malagevolissima riuscita, puoi trarre dalla quiete assai più prezioso guadagno: poichè deponendo questa spinosa cura d'onor terreno per soave cura di piacer a Dio, acquisterai tanta perfezione interna, quanta niuna altra virtù sotto le tre teologali ha gloria di presentare a' suoi sguardi.

Dopo aver dati i medicamenti, convien insegnare al malato alcune regole per cui egli discerna se è ben guarito: affinchè, ov'ei si trovi ancor infermo, debba continuare ed accrescere con sollecita diligenza la cura: e ciò principalmente in que' morbi che sono di lor natura gravi insieme ed occulti. Or io ridurrò queste regole in pochi e brevi aforismi.

Sia il primo. Se tu di miglior volere adoperi virtuosamente a vista degli uomini e a lor notizia, che di Dio solo, non ti riputar sanato. Qui s'adatta ciò che argutamente rimproverò quel satirico a chi non era filosofo ma filodosso, cioè non amator della sapienza, ma della gloria: *Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter?* Non ti vieto che per edificazion altrui tu non lasci vedere molte tue opere virtuose: anzi il richieggo da te, massimamente dove tu abbi grado pubblico, o tenghi dignità ecclesiastica; onde soggiaci a particolar obbligazione d'aiutar i prossimi con l'esempio. Ma voglio che tu sii egualmente presto a quegli atti di virtù qualora non hai altro veditore che Dio. Se no, assimigli quelle poco buone consorti, che più s'adornano quando hanno da comparire alla presenza degli estranei, che del solo marito: il che mostra, non intender elle con l'esqui-

l'esquisite ornature di piacere a lui meramente.

Il secondo sia: ove tu non oda volentieri nell'altrui bocche le lodi del tuo emulo, e di chi può gareggiar teco nella tua professione, quantunque tu di tua bocca sia pronto a lodarlo: ti dura la infermità. Le lodi che tu dai all'emulo, puoi sperar che non siano prese come testimonianze del suo valore, ma come doni della tua cortesia e fiori della tua modestia; onde non te ne scemi, anzi te ne cresca presso gli ascoltatori l'estimazione. Ma se escono dall'altrui lingua, non ne ricevi alcun guadagno per apparenza di tua virtù: e può seguirtene disavvantaggio nel paragone dell'eccellenza: sì che ti saranno gravi se di tal disavvantaggio ti pesa.

Il terzo aforismo traggasi dal secondo; e sia questo. Quantunque tu facci e dichi molte cose in tua depressione, non hai argomento di sanità ove insieme non sofferi tranquillamente che altri o con parole o con opere ti deprima. Ciò che tu di' e tu fai in tua umiliazione può esser interpretato come azion virtuosa, onde te ne risulti gloria, secondo che è avvenuto agli uomini santi. Anzi non pur la tua parola e il tuo fatto, ma la stessa tua pazienza messa in cospetto degli altri può prometterti questo vantaggio: onde tutto ciò non è prova autentica d'umiltà: siccome non è bastevol prova di mansuetudine il beneficar i tuoi offenditori; perchè quindi puoi aspettare doppio applauso come di magnanimo e di possente. Ma se tu risapendo che altri o con ragionamenti o con opere cerca d'abbassarti nella stima, e nondimeno senza farne movimento te ne dai pace nell'animo; quindi legittimamente potrai raccogliere che in te il senso della superbia è mortificato: siccome, se i tuoi offenditori acquistano senza tuo sovvenimento alcun bene, e tu non ne senti molestia, è segno che non ti rimane in cuore l'ulcere della offesa; perocchè il ben loro non derivato da te esalta loro, nulla esaltando te sopra loro, e nulla riuscendo a tua lode.

Conchiuderò con un generale ammaestramento che mi diede pochi giorni ha il padre don Carlo Tommasi chierico regolare; di cui non ho sperimentato fra' miei amici nè il più sincero, nè il più zelante, nè il più soave. Per esercizio d'umiltà (dissemi egli) deesi porre studio non di fare, ma di tollerare. La ragione di ciò è, che quanto di ben facciamo, può sempre fruttarci qualche lode; e però esser depravato nell'intenzione della superbia: ma il non commuoverci dal disprezzo che altri usa di noi, nè impiegar veruna cosa o per diretto o per indiretto affinchè quindi non ci cali l'estimazione, è forza che venga dal disprezzo nostro di quel disprezzo, e per tanto dalla nostra vera umiltà. Chi dunque tollera ciò senza ripugnanza interiore, ha uccisa nel cuor suo la superbia; chi 'l tollera ma con ripugnanza, l'ha domata. Non però nè questi nè quegli ne viva sicuro; perciocchè non solo essa domata spezza poi talor le catene, come fa la tigre nel serraglio: ma eziando uccisa risurge, secondo che veggiamo avvenire d'alcune male bestiuole generate dalla putredine.

Capitolo XVI.

Dichiarasi la natura dell'avarizia: e se ne mostrano i danni.

Abbiamo ragionato di quegli affetti viziosi che s'annidano nelle due stanze inferiori e quasi a terreno dell'animo nostro; cioè ne' due materiali appetiti: dalle quali poi mandano lo strepito, il puzzo e 'l fumo a turbar la magion superiore, ch'è la volontà. Nè alcuno ce n'ha che appartenga all'intelletto; perocchè essendo ogni affetto operazione di qualche potenza appetitiva, segue che nell'intelletto possa star sì l'obbietto attrattivo dell'affetto vizioso, ma non l'affetto vizioso: sì come altresì la gola e la libidine hanno l'obbietto nel tatto,

ma il domicilio nell'appetito sensitivo. Dell'ira e dell'invidia, che sogliono annoverarsi fra' sette vizi capitali, non tratteremo distintamente per la ragione che da noi tosto sarà prodotta. Onde ci rimane a trattar solo d'un altro distorto affetto, che nella volontà medesima tiene il suo albergo: e del quale però non si scorge verun principio, veruna ombra ne' viventi irrazionali. Questo affetto è l'avarizia, la quale in quanto avarizia e secondo la significazione che tosto ne apporteremo, non ha il suo allettamento nella concupiscenza, o nell'irascibilità; e per tanto è mero affetto dell'appetito superiore. Intorno a che reputo buono l'avvertire i lettori, che non è qui mia impresa il discorrer di tutti i vizi: essendo essi innumerabili, come quei che si multiplicano secondo le varie pravità non solamente de' fini, ma dell'operazioni. Per esempio, il superbo può dal suo fine essere spinto ora a vendetta, ora a iattanza, ora a lusso, ora a detrazione, or a invidia, or a fasto: i quali tutti son vizi fra se diversi. Ma in quella guisa che i medici con purgar pochi umori nocivi risanano e preservano da moltissime infermità che in tali umori son radicate; così purgandosi il cuore da certe poche disordinate cupidità, si risana e si preserva da una turma infinita di vizi che da tali inclinazioni germogliano.

Adunque io non voglio considerar qui l'avarizia generalmente secondo l'opera sua esteriore; la qual è un eccessivo procacciamento e adunamento di ricchezze. Perocchè tale opera spesso nasce da differenti inclinazioni; come o di sensualità per volger quelle ricchezze alla compera de' piaceri, o d'ambizione per usarle come strumenti di pervenire ad onori, o d'ira che accenda un principe a guerreggiar contra un potente inimico, e a provvedersi di quel metallo che val per generale armeria. Sì che medicata in questo o in quell' uomo la speziale affezion rea che in lui regna, emenderebbesi egli tosto di quella smoderata ingordigia d'oro.

Noi dunque discorreremo qui contro alla cupidigia delle ricchezze, non in quel senso in cui ne ragiona l'Apostolo quando pronunzia, ch'ella è radice di tutti i mali: perocchè una tal cupidigia non cerca le ricchezze per amor di loro, ma di que'beni mondani ch'elle sono virtualmente, come parla Aristotile. Sol ne discorreremo in quell'altro significato più stretto, secondo cui dal medesimo Apostolo ella è chiamata *servaggio d'idoli:* poichè sì come chi serve a idolo, serve ad un signore che non solo non merita, ma che non è, e che ha solo una vita immaginaria nella mente dell'idolatra; similmente chi s'innamora della pecunia per se medesima, come fa chi propriamente è avaro, s'innamora d'un fine, che non solo nol merita, ma che non è fine per verun modo; e la cui bontà in ragion di fine è solo immaginaria nel pensiero altrui. Non parlo solamente del fine ultimato ed universale, qual è per noi la sola felicità sempiterna; ma di qualunque fine eziandio non ultimato e particolare, quali son que' beni che senza error conosciuti hanno possanza ad invogliarci di se per qualche loro amabil pregio, eziandio rimossone ogni effetto che vagliano a cagionarci: come sono la sanità, la scienza, la formosità, la quiete, il diletto, la virtù, e simiglianti.

Per intendimento di ciò si vuole osservare, che l'oro e l'argento possono bensì amarsi per la loro bellezza, per cui ci piacciono i vasi, le statue, i ricami, ed altri lavori di quelle vistose materie: ma non così la pecunia, d'oro, o d'argento, come pecunia: la cui bontà consiste tutta nell'uso: tanto che i Greci nominarono con la stessa voce, *pecunia* ed *utile*. Nel che la pecunia è simile in qualche modo alla vivanda e alla medicina; le quali niente sono appetibili per se stesse, ma solo a fine di adoperarle per riceverne o il nutrimento,

o il guarimeate. Onde la stessa follia è il congregar molto danaro senza volerlo spender negli usi della vita, che sarebbe l'accumular molti cibi ed unguenti senza volerli consumare a profitto del corpo. Questa differenza è tra le vivande e le medicine dall'un lato, e tra i danari dall'altro; che la bontà delle vivande e delle medicine consiste nell'essere elle consumate dentro al medesimo lor possessore a cui recano immediato pro e conforto; ma la bontà de' danari è posta nell'esser dati altrui o con acquisto del datore per via di permutazione, o con suo merito per maniera di dono. Sì che il danaro è quell'unica nostra cosa il cui dominio non è di veruna stima, se non a fine di torlo a noi, e di trasportarlo in altrui. Per tanto, se alcun possedesse un forziere pieno di dobbre, ma con proibizione di mai privarsene, sarebbe ciò lo stesso per lui, che il possederne uno pieno di paglia. Or a questa dannosa proibizione soggiaccion gli avari: poichè niun divieto lega più strettamente di quello, che c'impon la tirannia di qualche nostra passione. E però si verifica quell'antico proverbio: *Avaro tam deest quod habet, quam quod non habet.*

Mi domanderà taluno, come nasca in un animo questa mattezza d'appetir sì avidamente una cosa, e insieme d'abborrir quell'unico frutto per cui si rende appetibile quella cosa. Il fatto procede così. L'uomo incomincia ad esser avido di pecunia, perch'ella, come dice Aristotile, è un mallevadore per tutti i bisogni. Poi facendo egli ragione che i bisogni possono esser moltissimi e grandissimi; affinchè il mallevadore sia infallibile, non è contento di arricchire, ma studia di transricchire: e frattanto va concependo a poco a poco un certo special amore a quelle monete, come a parto della sua industria; talmente che non si può indurre a privarsene, e con una tal cieca affezione giugne a divenirne così geloso, come se quelle fossero suoi piedi e sue mani; senza sapere qual sia quel bene ch'egli v'immagina e vi ama. Onde l'avarizia è un affetto irrazionale, cioè non generato negli uomini dal discorso: ma tra gli affetti irrazionali è più inescusabil degli altri, perchè non deriva dalle potenze appetitive irrazionali, cioè dalla concupiscibilità, o dall'irascibilità; ma prende la sua prima origine dalla volontà, ch'è appetito razionale.

Ne abbiamo esplicata la scomposta natura: segue che ne diamo a divedere i nocivi effetti. Questi, secondo l'uso nostro, si divideranno in tre classi: in ciò che l'avarizia nuoce alla repubblica: in ciò ch'ella nuoce all'avaro generalmente: in ciò che gli nuoce dentro a quel genere stesso di bene, di cui l'avaro è bramoso.

Intorno al nocumento della repubblica, è credenza universale, che l'avarizia lo apporti grande per due maniere. La prima è, incitando alla rapacità ed alle storsioni. La seconda, facendo star sepolta nell'arche molta pecunia, la qual potrebbe esercitarsi in gran giovamento comune. Ma io che voglio persuadere il vero col vero, e non col falso, come dee un sincero consigliatore dell'anima, e non un prezzolato orator del foro, m'asterrò da tali argomenti che io reputo poco fermi.

Quanto è al primo, è vero che l'avarizia talvolta spigne l'uomo a rapacità ed a storsioni; ma più assai n'è incitatrice la sua contraria, dico la prodigalità: poichè l'avaro è desideroso di procacciar novella pecunia sol per compiacere ad un tal dileticamento del suo vizioso appetito; e spesso ritiensene, perchè teme quindi maggior iattura dalle mani punitrici del fisco. Ma il prodigo vi è sospinto sì dal violento imperio dell'indigenza, la quale della prodigalità è inseparabil compagna; sì dalle forze congiurate di tutte le cupidità, delle quali la prodigalità è ministra, e le quali languiscon digiune senza questo sempre nuovo alimento.

In quanto poi s'appartiene al secondo, cioè al danaro che per colpa dell'avarizia rimane ozioso; chi ben discerne, il danno pubblico è nullo: qual sarebbe, se quell'argento che tien l'avaro nelle casse non avesse mai lasciata la sua natia vena del Potosì, o si fosse sommerso prima d'approdare a Siviglia. Come dunque, perchè sia copioso di moneta in questa età più che negli andati secoli il nostro mondo, egli non è or più felice? Consistendo la pubblica felicità nell'abbondanza delle merci, e non delle monete, pur che ce ne abbia tante che bastino al commercio: anzi la soprabbondante dovizia delle monete, come quella che ne avvilisce il valore e costringe i viandanti a portar seco un grave ingombro di metallo per provvedere a que' lor bisogni a' quali in altra età n'era sufficiente la sesta parte, nuoce al commercio, e però alla felicità: così, che alcune di queste monete stiano scioperate e racchiuse ne' forzieri d'un avaro, non reca maggior pregiudicio al comune, che ov'elle stiano *abditae terris*, o vero *addant avaro divitias mari* (1). Solo adunque si verifica, che siccome l'essersi tratto quell'argento dalla sua miniera ha giovato non al pubblico, ma sì a colui che acquistonne il dominio; così la tenacità dell'avaro priva d'alcuni giovamenti non il pubblico, ma sì certi uomini particolari, ai cui pro egli, se l'avarizia nol ritenesse, applicherebbe i danari che sopravanzano al suo bisogno. Io so che questa dottrina, sì come nuova e sottile, non sarà di leggieri o intesa, o approvata da molti, ma nè qui è luogo da comprovarla per opera, nè conduce al mio proponimento, che altri la creda: bastandomi di non esser calunniatore eziandio del vizio; senza volermene fare ancora difenditore. Anzi contra di esso vengo all'altre più vere accuse della seconda e della terza maniera da me proposte.

(1) Orazio.

Affermo per tanto, che gravissimi sono i danni, i quali dall'avarizia procedono in quell'uomo in cui essa alberga.

Il primo è l'odio comune: e spezialmente quello che più all'odiato dispiace, e che più offende; cioè de' più stretti o per familiarità, o per parentado. Ciò che l'avaro delle ricchezze sue tiene imprigionato e senz'uso, pare a tutti i bisognosi, a tutti i dimestici, e massimamente a coloro che hanno presso di lui maggior titolo di meritarlo, che sarebbe dovuto ad essi, e che però sia tolto ad essi: nè da quest'odio in veruna parte lo sgrava la solita scusa dell'amor proprio; il quale rende talora gli uomini scarsi o al debito verso il sangue, o alla retribuzion verso il merito: perocchè l'avaro nega a tutti quel di ch'egli niente si giova per se; onde è odiato non come troppo amator di se stesso, ma quasi invidioso del bene altrui, e spezialmente di coloro ch'ei dovrebbe più amare: al qual solo invido affetto par che possa imputarsi quella sua inesorabile, e ad esso inutile tenacità. Il che fu veduto dal nostro poeta scientifico là ov'egli divisò, che l'invidia era stata colei la quale avea spinta l'avarizia in questo mondo dall'inferno. E un tal odio universale contro l'avaro giugne sì avanti, che non pur le genti s'allegrino di vedere i suoi danni quasi loro guadagni, ma che s'accenda una voglia speziale in molti di rubargli, più a fine di cagionar tristizia a lui, che utile a' rubatori.

Il secondo male dell'avaro è il comun disprezzo. Disprezzan gli uomini ciò che non ha potere di recare altrui nocumento nè giovamento, e ch'è difettuoso in se stesso. Per tanto, benchè disprezzisi anche il fiacco, il malato, l'inerme; più si disprezza il codardo; perocchè essendo gli uni e l'altro impotenti a nuocer, o a giovare altrui con le forze del corpo; ne' pri-

mi questa impotenza nasce o da fievolezza di membra, o da mancamento d'arnesi; ma nell'ultimo da mancanza d'animo, il quale si com'è la parte miglior di noi, così dalla sua perfezione, o viltà principalmente ci si produce, o ci si toglie la stima: tanto che il codardo allora è più dispregiato e deriso, quando è più abbondevole delle perfezioni inferiori, cioè quando è più intero di sanità, più dotato di robustezza, guernito di miglior' armi: perocchè allora più si pare il suo difetto nella parte superiore, ch'è l'animo. Così occorre nel proposito nostro. Il povero è spregiato perchè non ha gli strumenti estrinseci di fare altrui danno, o pro; ma in più vil conto è l'avaro perchè non valendo egli altresì a farlo, questa inopia di potere gli avvien per difetto in una parte più principale, cioè nell'animo, non nella roba. Donde nasce che l'avaro tanto più è dispregiato e deriso, quanto ha più di perfezione esteriore, cioè a dire quanto è più ricco: perocchè allora più si palesa il suo mancamento nell'animo, con l'avarizia. E da questa universal ragione procede, che non il debole, ma il robusto codardo, non il povero, ma il ricco avaro sono introdotti per ridicolosi personaggi nelle commedie.

Il terzo danno è il peccato ch'egli commette del tralasciamento delle limosine. Iddio ha voluto che nel mondo ci abbia de'ricchi e de' poveri, antivedendo che se tutti fossero uguali nelle facultà, o se tutti ne possedessoro a sufficienza, ciascuno rifiuterebbe gli esercizi laboriosi ed abbietti, ne' quali è necessità d'innumerabili operai per la vita civile. Senza che, l'orrore della povertà è insieme il più stretto freno che ritenga i mortali sì dal vizioso scialacquamento, sì da'misfatti in cui pena le facultà si confiscano; e il più acuto stimolo all'industria, ch'è la miniera non mai esausta di tutti beni. È stata similmente sua provvidenza, che la ricchezza ad alcuni sia copiosissima, perchè ne abbondi lor tanto, che possano far opere segnalate e magnifiche o di religione, o di comune utilità e diletto; alle quali opere non aspirerebbe mai la mediocre fortuna di privati cittadini. Finalmente ha ordinato che 'l paradiso potesse acquistarsi di pari dagli uni e dagli altri: da'poveri con la pazienza; da'ricchi con la limosina. È dunque tenuto il ricco di sovvenire a'poveri con ciò che gli soprabbonda. Ma più che agli altri ricchi ne sopprabbonda all'avaro, come a colui che piglia per se una sottilissima parte del suo: onde gli accresce l'obbligazione lo stesso vizio che il ritien dall'adempimento. Questi sono i mali che dall'avarizia generalmente sostiene chiunque di signore si fa schiavo del suo.

Restami il dimostrare, com'ei più degli altri uomini sostenga que' mali stessi che oppongonsi a' beni per cui è appetibile la moneta. Due sono le utilità della moneta: l'una, il soddisfar con essa ai bisogni e ai desiderii che abbiamo delle merci e delle opere altrui, le quali tutte con la moneta si procacciano e si compensano: l'altra, il liberarsi dalla sollecitudine inverso l'indigenze future. Della prima utilità niuno riman privo quanto l'avaro. Gli altri godono di spendere in loro pro quel danaro che hanno, o poco o molto ch'ei sia. L'avaro si ristrigne a sì corte spese, che soggiace a tutti i disagi della povertà: ma con un aggiunto disagio particolare; che quel pochissimo, ch'egli spende, gli esce dalla borsa, quasi sangue dalle vene; onde assai più ciò l'affligge, che nol solleva tutto il comodo ch'ei ne ritrae. La sollecitudine poi del futuro in lui non è tolta, anzi è multiplicata in due: l'una il rende ansio a custodire quello che ha; l'altra acceso a procurare quel che non ha. Amendue furono brevemente espresse in quelle parole del Lirico:

Crescentem sequitur cura pecuniam,
Maiorumque fames.

Intorno alla sollecitudine del custodi-

re, basta il ridursi a memoria l'Aulularia di Plauto nella quale fingendosi in un particolare ciò ch'è verità nell'universale, com'è uso de'poeti, si rappresenta un avaro, che avendo sepolta una quantità di pecunia in certa pignatta, ne vivea sì geloso, che quante parole udiva, tutte interpretava che fosser trattati d'involargli la sua pignatta: e tanto continuò farneticando in questa smaniosa paura, che non potendo riserrar la passione in cuore, l'andò spandendo con la lingua: sì che fece intendere altrui cotal sua segreta faccenda; e per effetto la pignatta gli fu rubata.

Quanto è poi all'avidità del futuro, volgarissima è la simiglianza tra l'avaro e l'idropico, tal che son passati in proverbio per la verità loro quei versi di Ovidio che ne fanno menzione. E in quel modo che a pena mai alcuna sete di natura è sì tormentosa come la sete d'idropisia, perchè la natura è madre e l'infermità è carnefice: così a pena mai la volontà di provvedere all'indigenza, è cagione di tanta inquietudine, e sforza gli uomini a così duri travagli, come la brama di soddisfare all'avarizia, perchè l'una vien dall'ordine discreto della natura, l'altra dal disordine immoderato del vizio. Vaglia per conclusione, esser tanto misera la condizion dell'avaro, che, sì come su 'l principio di questa opera fu da noi osservato, gli accorti institutori della nostra lingua, voller che *avaro* e *misero* importasser lo stesso.

Capitolo XVII.

Rimedii contro all'avarizia.

Di queste medicine il bisogno è minor nella verità che nell'opinione. Breve per effetto è il numero degli avari; ma son riputati molti: perchè a qualunque uomo particolare l'onesta mediocrità delle sue spese, sotto la quale sta l'avarizia, è statuita dal giudicio della turba con due false ed eccessive misure; ciò sono, la creduta facoltà di colui, e 'l creduto merito di varie persone che spargon querele d'esser da lui scarsamente trattate. Ma quanto è alla prima, l'aver di ciascuno suole essere oltre modo inferiore nell'esistenza alla fama della sua ricchezza: e non pochi ci ha che nulla curano d'emendar questo errore nell'altrui menti; perocchè amando più l'onor popolare che 'l solido, godono d'essere stimati anzi potenti per dovizia e vituperabili per avarizia, che deboli per inopia e laudabili per parsimonia. E in ciò che s'aspetta alla seconda misura, il merito di ciascuno uomo con gli altri uomini suol esser tanto maggiore nel concetto di colui, che nel vero, quanta è la forza dell'amor proprio ad ingrandir nell'intelletto dei mortali i loro pregi e ad attenuar i loro difetti.

Queste son le cagioni dell'universale inganno che reputa morbo frequente una tal chiragra. Ma di vero più gli uomini sono infermi per dissenteria di prodigalità: come vedesi al paragone: quando per uno che arricchisca, cento impoveriscono; per uno che ammassi denari, cento sono indebitati. E la ragione di ciò è aperta. Contuttochè quella sorte d'avarizia impropria, la quale è ingordigia della pecunia a fine di spenderla, e la qual più che in altri è nel prodigo, sia vizio comune: quella ch'è propriamente avarizia, e che cerca e conserva il danaro meramente per averlo non per usarlo, è affezion così strana, che le resistono sì l'appetito concupiscibile, perchè ella chiude la fontana de'piaceri, sì l'irascibile, perchè s'oppone alla coltura degli onori, e sparge i semi del disprezzo; sì la ragion naturale, perchè ripugna e all'onesto e alla felicità civile; sì la dottrina del Vangelo, perchè lega le mani alla carità verso il prossimo, e rimove l'animo dall'amor de'beni celesti. Per tanto ella non trova scusa presso gli stessi mondani: nè mai da'poeti, de'quali è uso adulare i vizi abbracciati dai più e dai grandi, co-

me la carnalità e la superbia, vedesi introdotta se non per materia d'irrisione.

Tanti ostacoli che scontra in ogni lato del nostro animo l'avarizia ne rendono agevole il preservarci dalla tenace sua pituita, sol che l'uomo ne stia in guardia con tener dinanzi agli occhi la deformità di quei disgraziati che ne giacciono attratti. Ma è altrettanto difficile a chi n'è già storpiato, il dissolvere i rinforzati suoi nodi: a pena trovandosi chi d'avaro sia divenuto liberale. E vedesi ciò comune ad ogni genere di quelle viziose affezioni che non dependono dagli umori del corpo, i quali sono mutabili; ma sol dalla parte superiore dell'animo, la qual sì come per sua natura è presso che angelica, così quando è depravata si perverte in diabolica ancora nell'ostinazione. Poco giova il predicare a costoro la miseria di quello stato: debol sussidio contra tutti gl'insani innamoramenti, i quali spesso danno a vedere all'animo affatturato che sarebbe sua infelicità il mutare affetto, qual sarebbegli il disamar la sanità e la vita. Onde questa fattura non pur sospigne ad amare l'indegno obbietto, ma insieme il vizioso amore, e ad abborrirne il guarimento quasi sciagura. Adunque il più efficace rimedio è quel che talora si usa da' principi con certi sudditi poderosi e turbatori della quiete civile; cioè non tentare di sterminarli, ma prenderli al soldo, e impiegarli in utili imprese.

Due son gli affetti onde ha origine l'avarizia, come vedemmo. In prima l'ansietà di star provveduto per tutti i bisogni possibili; appresso, la gelosia di conservare un lavoro di tante fatiche e di tanti disagi, qual è quella raccolta pecunia: come lo scultore desidera la conservazion della sua statua, e lo scrittore della sua opera: ond'è che similmente gli studiosi ragunatori di libri spesso ne lasciano erede non chi più amano, ma chi più si confidano che debba custodire ciò ch'essi amano. Sì come adunque Iddio con la grazia non ha voluto estirpar gli affetti della natura, ma volgerli a degno obbietto e santificarli, secondo che discorre sant'Agostino spezialmente ne' libri della Città di Dio; così studieremo di far noi verso quelle due affezioni particolari che nutriscono l'avarizia: rivoltandole ad esercizio virtuoso.

Per tanto intorno alla prima si dee procurar che l'avaro, fra l'altre indigenze ch'egli si figura possibili, e di cui vuol mallevadore un danaro immenso, annoveri quella del giudicio che Iddio farà di lui nella morte: indigenza non sol possibile ma inevitabile; e non per acquisto d'un bene che possa trascurarsi, o per sottrazione ad un male che possa tollerarsi, ma per acquisto di quel bene che, se è dirittamente conceputo, niuno ha libertà di non desiderarlo, cioè della perpetua felicità; e per sottrazione a quel male al quale dirittamente conceputo niuno ha libertà di voler soggiacere, cioè alla perpetua miseria. E mostrisi all'avaro quanto per una tale indigenza, ch'è l'estrema, anzi l'unica de' mortali, sia sicuro mallevadore il danaro ben impiegato: da che Iddio c'insegna che sì come l'acqua estingue il fuoco, la limosina estingue il peccato: e ci prenunzia che quand'egli chiameracci a quella sentenza la qual fia per noi *de toto asse*, esaminerà il conto a ciascuno massimamente sopra l'opere corporali della misericordia, esercitate o neglette verso i bisognosi: e quindi prenderà la misura del guiderdone o del castigo. Le quali opere hanno per loro potissimo strumento il pio uso della pecunia. Che lo stesso Iddio con la parabola del servo astuto e debitore al padrone d'impossibil pagamento ci ammonisce a far sì, che con larghezza di mani strigniamo a noi l'affezion de' poveri acciocchè *recipiant nos in aeterna tabernacula:* dichiarando egli per tal modo che gli ha deputati uscieri del paradiso. Con questi discorsi non si viene ad invilire presso al-

l'avaro l'opera delle sue industrie e la delizia del suo cuore; ciò che ognuno e di mal grado sente, e di rado v'acconsente: anzi gli si fa intendere ch'egli ha travagliato per un bene d'altissima estimazione come valevole presso a Dio per comperare il suo regno. Questa pozione per medicar l'avarizia è mirabilmente acconcia, sì come accostantesi all'amor proprio; mentre l'uomo in assorbirla succia e il piacere d'avvisarsi ch'egli ha utilmente spese le preterite diligenze per fabbricarsi un ordigno valido alla conquista del cielo, e la speranza di trarne un sì copioso guadagno. In confermazione di ciò notisi che molti più avari divengono limosinieri o facitori d'opere pie, che liberali in altre larghezze.

Il secondo rimedio può trarsi dalla seconda affezion dell'avaro, dico dall'amor ch'egli porta al conservamento di quella massa di pecunia come a sua laboriosa fattura: e sia il proporgli questo discorso. Fa pensiero che Michelangelo abbia formata una dipintura o una statua col sommo della sua arte, e molto ne brami la durazione: se gli fosse posto in arbitrio o di tenerla in un cortile esposta alle piogge, o in una sala ben difesa, dove crediamo ch'ei la collocherebbe? La domanda non ha bisogno di risposta per torre l'ambiguità. Or a te parimente è dato in elezione di tener in un de' due luoghi quel tesoro ch'è opera artificiosa della tua diligenza: o nello scoperto di questo mondo, ove soggiaccia a mille sinistri, ed ove ogni cosa in breve corrompesi; o in cielo, *ubi neque aerugo, neque tinea demolitur*. Se tu dunque hai cura che si mantenga questo tuo parto, riponilo colà in sicuro; e segui il consiglio di Cristo; *thesaurizate vobis thesauros in caelo*: dove ei diverrà inverso di se incorrottibile, inverso di te giovevole e glorioso.

Vaglia per terzo argomento fondato nella stessa affezion dell'avaro. Se tu avessi gran copia d'oro in una terricciuola assediata alla larga da incontrastabil nemico, dal quale in fine le soprastesse la distruzione e 'l sacco, ed a te quindi lo scacciamento; e tu potessi mandar quell'oro in salvo ad una reale ed inespugnabil città, dove mediante ciò ti si preparasse sicuro ed agiato ricovero, vorrestilo tu ritenere ad esser preda di chi tu non conosci, e di chi tra brev'ora lo scialacquasse e il dispergesse in mille parti? Questo fragil corpo è la terricciuola sempre assediata dalla morte, ed a cui soprasta irreparabile il sacco. Chiunque qui tesoreggia, *ignorat cui congregabit ea*, come si scorge per prova: imperocchè rade volte que' provvidissimi fidecommissi delle gran teste, annodati con tanti vincoli e con tante sustituzioni, son registrati e confermati nella camera del cielo: senza la qual solennità rimangono nulli. Adunque, e affinchè questa tua opera si serbi intera, e affinchè sia sempre tua, mandala in salvo nella città di Dio, ove t'apprestera rifugio gradito, per quando il tuo corpo, e ciò che a lui appartiene, sarà manomesso e saccheggiato da quell'inevitabil nemico, scacciandone la tua anima: e in quella città fabbricata per mani divine, come si finse di Troia, ma non soggetta ad espugnazione e ad incendio, sì come Troia, averai perpetuo il possesso e 'l frutto del ragunato tesoro.

In quarto luogo per incitare i facultosi a piamente largire, sarà gagliarda ragione persuasiva dell'uno e dell'altro affetto in loro signoreggiante, il mettere ad essi nel pensiero: che avendo Iddio l'alto dominio di tutte le cose terrene, vi è stata da lui prescritta un'imposta, non a profitto suo, che non ne abbisogna, ma di certi suoi diletti figliuoli, che sono i poveri, e della sua sposa ch'è la Chiesa. Chi frauda quest'imposta, cade in fio di privazione. E benchè Iddio non sempre riduca tal privazione ad effetto acciocchè la divota liberalità non perda il merito, e non divenga un

mero risguardo d'interesse temporale; nondimeno spesse ne fa veder le prove, sì per gastigar la malizia altrui nel tormento di quella medesima passione ch'è radice del peccato; sì per commetter la sua roba a più fido e più prudente dispensatore. E gli esempi ne abbondano, tanto a chi pon gli occhi su i libri, quanto a chi li rivolge fra gli uomini. Per converso: qual reputi tu miglior sicurtà per tutti i bisogni possibili, una cassa di ducati la quale sta sottoposta a tante insidie di rubatori, a tante violenze di masnadieri, a tante gravezze di principi, a tante multe di giudici, a tanti inopinati infortunii, i quali in breve tramutano in mendico ogni Crasso; o il principe dell'universo, il qual pascendo qualunque più basso animaluccio, ha ricordato agli uomini di sua bocca, essergli noi più pregiati di molti passeri a cui egli cotidianamente provvede? E non hai forse davanti gli occhi l'esperimento in cotante centinaia di migliaia di quei religiosi dell'uno e dell'altro sesso, i quali essendosi spogliati di ogni altro patrimonio che della mendichità presa per Dio, e della fidanza in Dio, non ci è ricordo che mai ne sia perito pur uno per mancanza del necessario?

Finalmente considera, che sarebbe stoltissima economia il negare una parte alle domande discrete di tale che sì per giustizia, sì per potenza ti può in un attimo levar il tutto; là dove se tu gli soddisfai di buon grado, egli ne' suoi libri ti si segna debitore di ciò che gli hai non donato, ma pagato, ma renduto. Questi è Iddio, signore di quanto è, datore di quanto hai; che ne richiede a te in cortesia una porzione, e con un cenno del suo volere ti può ritogliere ogni cosa.

Aggiugnesi, che in ciò fare la tua medesima rea passione reca un vantaggio speziale a te sopra gli altri. Eccolo: Iddio di quanto da noi riceve, non retribuisce secondo la scarsa misura degli uomini, i quali nei loro contratti ricusano di consentire a prezzo eccedente l'utilità che possono trarre dalla cosa comperata, quantunque ella sia molto più cara al suo venditore. Se tal misura Iddio prendesse nel mercatantar con le creature, mal per noi: quant'oro ha il Perù non ci varrebbe seco per una paglia: poichè a tal compratore nulla è utile, tutto è superfluo. Ma essendo egli insieme infinito nella bontà di pari e nella ricchezza, sì che, per soprappagar, nulla scema: rende non a proporzion delle cose, ma dell'affezione portata loro da chi traffica con esso. Onde in tal contratto il cuor nostro è lo stimatore che pone il prezzo alla roba nostra. Da queste premesse arguisci, che il trabocchevole affetto il qual tu hai alla pecunia, e il qual ora ti è cagione di affanni e di stenti, se tu sai giovartene, farà sì che la stessa pecunia ti vaglia con Dio diece volte più che non vale agli altri la loro; e ch'egli te ne dia diece volte più ampia retribuzione. E per conseguente, quello che per verità ed in tua mano è vetro e mistura, ma nel tuo errore e nella tua passione è diamante, ove tu vogli, con questa infallibile alchimia, si convertirà per te in vero diamante; e per tale Iddio il porrà nella sua corona, e ordinerà che ti sia pagato dalla tesoreria dell'eternità.

AL PADRE

DON CARLO TOMMASI

CHERICO REGOLARE

LIBRO TERZO

Capitolo I.

Modo sicuro e giocondo per difendersi da tutti i vizi; e per aver attenzione e soavità nel meditare e nell'orare.

Le dedicazioni dell'opere sogliono raggirarsi in tre punti. Nelle ragioni che hanno mosso l'autore ad intitolare il suo libro col nome di tal persona: in alcune lodi più principali di essa: e nella significazion dell'amore che egli le porta.

Or dedicando io a voi, padre don Carlo Tommasi, questa terza parte del mio trattato spirituale, a pena toccherò il primo punto, come quello di cui se volessi scrivere a pieno, mi obbligherebbe a troppa lunghezza. Voi me ne siete stato il motore con l'autorità dei consigli; il promotore con l'assiduità dei conforti; l'aiutatore con la santità dei ragionamenti; il correggitore con la perspicacità delle osservazioni, e con la fedeltà delle ammonizioni.

Affatto mi terrò dal secondo punto, sapendo io che quel suono il qual Temistocle disse che a lui era sopra tutte le melodie il più gradito, a voi sarebbe sopra tutti gli strepiti il più noioso. Vera cosa è che il tacer io le vostre lodi per questo titolo, è vostra lode maggior di quante altre potessi darvi.

Del terzo nè voglio rimaner in silenzio, nè trovo parole di agguagliar la verità. Se i più gagliardi allettamenti dell'amore sono il voler bene e il far bene: bastami l'affermare, ch'io non conosco persona di questo mondo la qual mi voglia il vero bene più di voi; e la quale, affinch'io abbia il vero bene, faccia più di voi. Ed a punto sarà principio di questa mia ultima parte il confortare altrui a quell'opere, alle quali voi con sì amico ed assiduo zelo me confortate; dico, all'orazione e alla meditazione.

Chi si vede attorniato da molti insidiosi e poderosi nemici, non può trovare miglior partito che collegarsi con un implacabile avversario di tutti loro, e più forte di tutti loro. Abbiam dimostrato che tutti i viziosi affetti sono inimici nostri tanto più formidabili, quanto più lusinghieri, tanto più gagliardi, quanto più interni; i quali fabbrican l'armi da soggiogarci nella fucina del nostro cuore. Per difenderci da' loro insulti il miglior consiglio sarà metterci a lega con l'implacabile e insuperabile loro avversario, ch'è Iddio. È menzogna della fama spesso inventrice, e sempre credula di maraviglie, che un certo animal velenoso col solo mirare uccida. Ma è bensì vero che un Dio benefico, solamente con esser mirato da

noi, ci salva da morte. L'innalzare gli occhi del nostro intelletto al cielo, a cui la natura elevò per tal fine gli occhi del nostro corpo, alle delizie che Iddio colà ci apparecchia, alla bontà di lui che vi regna, basta per disarmare d'allettamenti tutto ciò che ci si mostri per contrario ad un tal bene infinito in se e sommo per noi. Perciò l'intento di quest'ultimo libro sarà, che l'uomo s'innameri sì fattamente di quell'eterne bellezze, e s'invogli di quel nettare non mai deficiente nè mai sazievole, preparato a se in paradiso, che ne seguan due beni: l'uno è, che'l pensiero vi corra senza esservi spinto con industria; l'altro è, che vi dimori senza esservi legato con forza. Mi vaglia di somiglianza il diverso studio che si fa ne' libri dal fanciullo e dal letterato. Il fanciullo studia perchè il maestro gliel'impone; e ove il tralasci gli dinunzia la sferza. Quindi è, ch'ei leggendo, è dalla fantasia trasportato altrove: che poco gli s'imprime nell'animo ciò che scorre col guardo; e che come prima ha serrato il libro, e recitate le parole al maestro, senza aver formato di esse interior concetto e a guisa d'un pappagallo, quanto ha letto gli fugge dalla memoria: tornando egli ognora per impeto naturale di cuore a' suoi giuochi, a' suoi trastulli. In contrario il letterato è rapito alla stessa lezione dal bello che trova in lei, e dalla vaghezza d'addottrinarsi: onde senza veruno sforzo vi tiene attento il pensiero: quanto gliene viene agli occhi scolpisce nell'intelletto: ed eziandio deposto il libro, ed applicatosi ad altri affari, vi ricorre con l'animo non volendo: tanto che alle volte gli fa mestiero di molta opera e fatica per distorsene, a fine o di soddisfare alle sue necessarie cure, o di ricrearsi col sonno.

Una simile dissimiglianza accade nell'orazione e nella meditazione delle cose spirituali. Alcuni assistono al sacrificio, recitan l'ore canoniche, e fanno altri tali esercizi o per adempiere il debito, e in tal modo sottrarsi al reato della trasgressione; o per impetrar da Dio qualche prosperità mondana; o perchè intendono ciò conferire a liberarsi dalle atroci e dovute pene del purgatorio: ma nulla assaporando col gusto della mente il dolce di quella manna celeste, come farebbe chi tenesse nella bocca un ottimo fico senza romperne la scorza, il qual solo gli sarebbe d'ingombro, e non di piacere. Costoro senza dubbio vi senton noia; ciò ch'interviene in tutte le operazioni lunghe e frequenti che fannosi non per amore di loro stesse, ma per schifare alcun detrimento, o per conseguire alcun profitto. In tali uomini ad ora ad ora fugge vagabondo il pensiero da quegli oggetti, come da fastidiosi ed austeri; se non quanto un duro e spesse volte iterato imperio di volontà vel ferma e vel risospigne. E perchè tutto il violento dell'animo è accompagnato da fatica di corpo, come di adoperato strumento alla sforzata operazione in ciò necessaria dei fantasmi; cotali uomini ne patiscono stanchezza di testa e consumamento di spiriti: e poco va che lor si dilegua dalla mente ciò che hanno recitato, o pensato; come ogni forma, la qual non è secondo l'inclinazion del soggetto, se ne parte al cessar della forza che ve la pose.

Altri per converso possono dir con Davide: *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus.* Sono invogliati del paradiso come è della fontana il cervio, o'l febbricitante, il qual non prova alcuno stento o lassezza per continuo pensare a pispini, a ruscelli, a peschiere, ad acque nevate: anzi il non pensarvi gli sarebbe non pur gravoso, ma impossibile; perchè in quell'obbietto egli immagina il suo ristoro; tanto che anche in sogno l'animo v'è portato. Nè d'altro modo fa l'ambizioso nel volgersi per la mente i desiderati onori; o l'avaro l'aderata pecunia: e general-

mente ciascuno in cibare i pensieri di quello ch'egli ama e brama. Appare di ciò un'immagine eziandio nelle cose insensate. Non fa bisogno d'incitazione affinchè la pietra ad ognora tenda verso il centro, e per così dire non se ne dimentichi mai, col premere i corpi impeditivi di questo suo movimento: perocchè vi tende non per obbedire a motore estrinseco, ma per intrinseco appetito che le promette quivi il suo bene. In opposito, s'ella o da quantunque massima forza altrui, o a fin di vietare il vacuo è sospinta all'insù; non prima quell'estranio impeto, e quell'uopo manca, ch'ella ricade frettolosamente al suo luogo: ondo per tenerla nell'alto fa mestiero di perpetui ostacoli al suo discendimento: i quali sempre da lei patiscon pressura, e convien loro starvi in contrasto.

Adunque l'unica via di perseverar con agevolezza e con dolcezza in orazione e meditazione, senza travaglio di capo, senza difficultà d'attenzione, è lo stabilir prima nell'animo che tutto il nostro possibil bene risiede in cielo. A questo assai conferisce l'opera de' precedenti due libri: nell'un de' quali s'è divisata l'arte d'avvivar in noi la fede e la speranza della beatitudine celestiale; nell'altro di purgarci da' rei affetti, che ci tengono involti nell'amor delle cose terrene. Ma per la fermezza di questi due punti, che sono i due perni di tutta la macchina spirituale, è necessaria un' osservazione poco attesa eziandio da' maestri della spiritualità. E benchè tale osservazione abbia luogo sol nell'orare, assai rileva per tener l'animo ben disposto sì ad orare, sì a meditare.

È di grand'impedimento al profitto dello spirito il domandare spesso a Dio i beni mondani, quantunque protestando, che non si vogliono se non da lui, e ove debbano riuscire a maggior sua gloria. Perocchè fra tanto si va nutrendo l'affezione a questa creta, benchè studiamo di indorarla con quelle speziose tinture: e l'animo curvo ad essa non sollevasi all'appetito del cielo. E perchè là più vola il pensiero ove sta l'obbietto che più si ama, e tra gli obbietti il più amato è'l fine; se'l fine della nostra orazione sarà nel basso, il pensiero volerà sempre al basso, disviandoci con lunghe e spesse distrazioni da Dio e dal paradiso, che stanno troppo lontani dal domicilio di quel bene a cui aspiriamo. Anzi ne segue un altro gravissimo danno: ed è, che rimanendo tu nell'acceso amor di questa polvere risplendente, sarai talora assalito da gravi tentazioni di procacciarla per modi spiacenti a Dio: perocchè tu di fatto non ricorrevi a Dio, se non come a governatore di ciò ch'è sotto alla luna; in quella guisa che i Gentili ricorrevano al loro Giove. E quella condizione che tu vi apponevi, di non accettar tali beni se non fosse per risultarne maggior sua gloria, era una forma di civiltà per impetrarli più agevolmente o gabbando te stesso, o confidandoti che'l tuo prego potesse gabbar Dio a guisa degli uomini: in quella maniera che domandandosi ad un signor terreno alcun beneficio, è usanza d'aggiugnervi che non si vuole se non in quanto sia di suo piacimento e di suo servigio; non perchè in verità non piacesse quel suo pro al chieditore fuor di tali circostanze, ma perch'ei s'avvisa che'l richiesto non gliel darebbe s'egli il chiedesse in meno riverente manicra: onde poi se per effetto anche a mal grado di esso può conseguirlo, sel prende. Il medesimo si fa talor nel proposito nostro, quando avviene che l'uomo pensi di poter giugnere a quel bramato ben temporale con offesa di Dio. Nè sempre è falso cotal pensiero; avendo permesso la sapienza onnipotente, che alcune volte il peccato vaglia di secchio ad attigner dalle pozzanghere della terra queste fecciose bevande. San Tommaso trattando dell'orazione, cerca s'ella dee farsi di cose

determinate; o solo in genere, di ciò che Iddio vede più essere a nostro pro, come volea Socrate: il quale argomentava, che noi siamo ignari di quel che ci sia buono, o cattivo, e però nella determinata domanda potremmo errare: e solve il dubbio con questa distinzione. Convien chiedere determinatamente quelle cose, le quali per loro essenza non possono esserci se non buone, come le virtù e la grazia: tutto il resto solamente in generalità; cioè domandando a Dio quel ch'egli scorge per noi migliore. Così non meno saggiamente, che santamente quel gran maestro.

Non però io ti voglio costrignere ora a questa perfezione, d'aver l'animo egualmente disposto alla ricchezza e all'inopia, alla sanità e alla malattia, all'onore e alla vilipensione; senz'altra disparità, che di antiporre quella parte la qual Dio conosce meglio acconcia per te all'eterna salute. Il non amar veruna cosa se non per Dio, e se non quanto vuol Dio, è quella cima di virtù a cui m'ingegnerò di condurti dopo lunga ma piacevol salita nell'ultimo capo della presente operetta. Fra tanto voglio scusarti se alquanto più ti piace di pervenire al paradiso per la piana, che per l'erta. Ma ben ti ricordo, esser necessario, che quest'affetto sia tiepido, sia leggiero, sia tale che non t'inquieti, o con l'ansietà prima dell'avvenimento, o con la tristizia dopo il contrario avvenimento. La qual moderazione non vi può essere mentre tu con sì accesi voti domandi a Dio questi favori, a questi indirizzi le tue limosine, a questi le intercessioni di persone divote, alle quali tu vai d'intorno: e fra tanto pochissimo parli, e pochissimo studi d'acquistar la carità, l'umiltà, la purgazione da questo medesimo affetto alla terra, che, se non è peccato, è almeno difetto di virtù, e disposizione al peccato. Alcuni prendono maraviglia come i Giudei, che ricevevan da Dio così memorabili grazie, se ne ribellassero tanto spesso con l'idolatria. La ragione per mio giudicio è in pronto: ed è quella stessa che può sgombrare un altro stupore: come gli Apostoli allattati lunga stagione con la dottrina e con gli esempi del figliuolo di Dio, e che s'erano spogliati d'ogni cosa per lui, così tosto patissero scandalo, e l'abbandonassero nell'accidente della passione. Aveanlo essi udito ragionar sempre di regno; e fermando l'intelletto nella superficie delle parole, intendevan ciò di regno temporale, e di quello pascean le brame e le speranze. Per tanto, quando se ne vider delusi, e in luogo di troni sentirono preparate le croci, l'affetto mondano che dominava ne' lor cuori, prevalse alla gratitudine, all'amicizia, all'onesto. Così dunque era innanzi accaduto nel popolo ebreo. Andava egli tutto famelico di prosperità mondane: delle quali solamente parlavasi nella scorza della legge. E benchè dal vero Iddio ne avesse impetrate molte, vedea nondimeno abbondarne assai gl'idolatri; e alcune genti e monarchie viver più delizioso e poderoso di se: però, quando riducevasi in qualche angustia, e quando non esperimentava così presente il favor divino, avvisavasi talvolta, che per giugnere al segno delle sue cupidità, maggiore aiuto verrebbegli dalle deità de' Gentili. Là dove non s'è mai veduto che un intero popolo di cristiani siasi spontaneamente rivolto ad idolatrare: di che la cagione è stata l'essere a noi certo e palese, che quel bene, a cui dal Vangelo è inviato il popol di Cristo, non si può trovare se non in Cristo.

A questa purità degli affetti nostri nell'orazione s'argomentò di provvedere il Salvatore allor che formando egli, e insegnandoci una preghiera che tutti dovessimo usar con Dio, composta di sette petizioni, quattro di vari beni, e tre di salvezza da vari mali, una sola petizione vi annoverò di materia terrena; e lo diè l'ultimo luogo fra quelle de' beni: tutte l'altre sei furono di grazie spirituali. E

quell'una è sì ristretta, che ben si vede, secondo il tenor di lei, non amarsi quella terrena comodità per se stessa e in ragion di fine: poichè del fine ciascun domanda e ciascun brama quanto più ne può conseguire, ma come semplice strumento all'opera spiritnale; chiedendo tanto e non più di quel ben temporale, quanto è necessario per essa. *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Io so che ancor questa petizione è interpretata da molti in più alto senso, o del pane sacramentale, o del cibo interior della grazia: ma io vo' tenermi nel basso della lettera. Ci prescrive il Redentore, che domandiamo al Padre celeste mero pane, ch'è il più povero, il più volgare, il men saporito fra' cibi: che gli domandiamo *il pane nostro cotidiano,* cioè quello che ci guadagniamo giornalmente con l'industria, secondo l'antica dinunziazione fattaci a tutti nel comun padre: *in sudore vultus tui vesceris pane tuo* (secondo la traslazion de' settanta interpreti), non il pane alieno, frutto sol dell'altrui fatiche, vivendo noi scioperati e neghittosi: finalmente, che gliel domandiamo solo per oggi, perocchè senza esso non potremmo operare, non osservare i mandati della sua legge, non impiegar le potenze del corpo e dell'anima nel suo culto: sì che tanto è domandargli ciò, quanto sarebbe domandare un breviario a fin di poter recitare i divini ufficii, e due candele a fine di poter celebrar la Messa. Ma non dice già, che gliel chiediamo per domani; anzi altrove apertamente cel vieta, negandoci che ne prendiamo sollecitudine: *nolite solliciti esse in crastinum:* poichè non dobbiamo per domani bramare o presupporre anzi la vita che la morte: onde ciò ch'è di necessità per domani, non ha da esser materia della nostra orazione. Con ciò rifiutasi una scusa onde l'amor proprio insegna a costoro d'ammantar ad amici spirituali, ed anche al temuto ed inevitabil giudicio dell'interna coscienza la viltà delle loro voglie e delle loro orazioni. Dicono, chieder essi quella tal prosperità temporale a fine di liberarsi dall' inquietudine in cui gli tiene questo pensiero, e di volgersi poi tutti al servigio di Dio: quasi a Dio convenga di comperare il culto di tali uomini col sodisfacimento delle lor cupidigie, e quasi elle non sieno bestie che si riducono a quiete non con la crapula, ma col digiuno. C'invita a stupirci quel poeta come d'insaziabilità mostruosa, che ad un giovane nato nella mediocre città di Pella non bastasse un sol mondo: e che gli paresse di starvi misero e soffocato quasi in una angusta prigione:

Vnus Pellaeo iuveni non sufficit orbis.
Aestuat infelix angusto limite mundi,
Vt Gyarae clausus scopulis parvaque Seripho.

Ma questo giovane al fine aveva per padre il re della Macedonia, conquistatore di gran parte della Grecia, e fu per animo e per valore il più famoso eroe dell'antichità. Là dove senza condurre il pensiero ad esempi sì vetusti e singulari d'un Alessandro Magno, non si troverà pezzente, non si troverà zappatore di spiriti sì ristretti, di voglie sì moderate, che quando si venisse all'esperimento, il mondo intero avesse forza d'appagarlo. Di ciascun può affermarsi:

Aestuat infelix angusto limite mundi.

Il comune alleggerimento è, ch'essendo conceduta a questo e a quell'uomo una sola particella di tal angusto confine ove sta rilegato il gener umano, a ciascuno è avviso che ove egli ne conseguisse qualche porzione alquanto più agiata e più larga, vi respirerebbe senza patire affanno di cuore. Or questo inganno che gli tempera l'angoscia, in un gl'infiamma la brama: la qual non mai si refrigera con la condescensione, ma sì s'estingue con la mutazion dell'obbietto, ove c'invaghiamo sol di quel bene, rimpetto a cui niun'altra cosa par bene, perchè egli è ogni bene. Il Salvatore nell'orazione da se formata non

vuol che tu chiegga di terreno più oltra, che 'l necessario per natura a servire Dio: non quello che o tu ti fingi necessario, quasi per tirar Dio con inganno a fartene mercede, o che ti rendi necessario tu stesso con l'affetto disordinato.

Da questo difetto nell'orare nasce, che alcuni i quali sembrano specchi di divozione frequentando chiese, recitando preci, conversando con persone predicate dalla fama per sante, si sperimentino poi uomini ligii dell'interesse, asmatici d'ambizione, composti, per così dire, non d'altre membra che di pupille e di cuore nell'acuto senso d'ogni lieve puntura: in brevi parole, tutti carne, tutti mondo. Osservate, e troverete, che nel visitar le chiese raccomandansi a que' santi, i quali hanno grido d'impetrar da Dio grazie temporali, o sia di salvezza da'malori, o di bonaccia nelle navigazioni, o di prosperità ne' parti, o di salute ne' bestiami, o di fertilità nell'agricoltura. In orando, nulla chieggono che appartenga all'altra vita; o se 'l chieggono, il vogliono, come si dice in Toscana, per giunta, non per derrata. Quando pigliano dimestichezza con persone di creduta santità, scelgon quelle di cui si narra, non che per loro siansi adoperate gran conversioni di peccatori, gran riempimento de' chiostri più religiosi, ma che abbiano fatte altrui avventurose profezie, verificate poi dall'effetto, o fosse in materia di vincer liti, o di generar figliuoli maschi, o d'ascendere a gradi eminenti: nè mai se non talora per digressione, o per interruzione del ragionamento principale, parlano con esso loro intorno ad ottener da Dio i beni solidi, e massimamente il dispregio di questi vani. Sarà poi d'ammirazione, che se costoro non impetrano da Dio le ricchezze e le prosperità mortali, si volgano ad altro protettore; e dicano: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo;* non risparmiando per un mondano avanzamento nè peccati, nè sacrilegii, che sono in fatti sacrificii ed incensi offerti al demonio?

Da sì fatti uomini escono le querele, talora aperte, talora involte contro alla provvidenza celeste, perchè meglio in terra siano trattati i malvagi che i giusti. Il vero non procede così. Anzi è un familiar mio detto insegnatomi dal discorso e dall'esperienza, che non ci ha in questa vita il più esquisito artificio, la più fina astuzia per aver bene qui se 'l desideri, che l'esser uomo da bene. Il mondo a lungo andar non s'inganna: onde chi non è uomo da bene, non è riputato per tale: e chi è, ne conseguisce e ne ritien la riputazione. Or questa riputazione vale più d'ogni artificiosità e d'ogni arzigogolo: perch'ella fa che ciascuno ci ami, ciascuno abbia fede in noi, tratti volentieri con esso noi: e questo è il più efficace strumento per aver bene: essendo qualunque uomo per se medesimo un ignudo vermicciuolo, che quanto ha riceve dagli altri. Ma perchè le prosperità dei cattivi paiono mostruose, però si notano; onde benchè rade e brevi, hanno apparenza di frequenti. Senza che, i morsi della coscienza punitrice, l'ardore delle passioni insaziabili, e il terrore della divina vendetta convertono a tali uomini le rose in serpi e le porpore in carboni. E per contrario, benchè Iddio non ce l'avesse rivelato, sapremmo per prova, che *secura mens iuge convivium.*

Con tutto ciò non cade in dubbio, che molti iniqui prevagliano nella fortuna esteriore a molti dotati di probità: ma egualmente non cade in dubbio, ch'è ingiusto e folle il lamento il qual se ne fa contro alla provvidenza: quasi Iddio abbia da operare diversamente dalla dottrina ch'egli ci dà nella sua fede. Non c'insegnò la bocca stessa di Gesù Cristo: *Beati pauperes: Beati qui lugent: Beati qui persecutionem patiuntur?* Non è parola divina: *Dives qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia, et thesauris, fecit mirabilia in vita sua?* il che viene a dire: fece opera inusitata e rada;

perocchè il consueto non è mirabile. Non pronunciò il Salvatore, ch'è tanto malagevole a un ricco l'entrare in paradiso, quanto a un cammello il passar per la cruna d'un ago? Come s'accorderebbero le mentovate proposizioni col vedersi poi, che di fatto Iddio mostrasse d'aver in gran conto questi beni caduchi, sì che sempre escludendone chi gli è odioso, ne investisse i suoi più diletti? Posto ch'ei li dia loro talvolta, non li dà in rimunerazione e per godimento de' ricevitori; non essendo sì magri i premi d'un tal monarca: li dà in amministrazione e per beneficio della repubblica: gli comparte a' buoni per confusion de' cattivi, che alle perverse arti loro arrogano tutta l'efficacia di conseguirli: ed egli per sua pietà vuol che non alligni questa credenza; perocchè se Plutone fosse veramente il signore delle ricchezze, come secondo il nome greco chiamaronlo e riputaronlo i gentili, non avrebbe mestiero d'usar violenza, qual dicono che usasse già con Proserpina, per tirar l'anime de' mondani nell'amor suo. Ma qualora Iddio per sua elezione porge questi beni mortali a chi è degno degl'immortali, gli purga con la sua grazia dall'infezione che porterebbono di lor natura, e che portano a chi avidamente gli si procaccia con troppa sollecitudine, e non gli aspetta, ma gli strappa dalla mano misericordiosa del loro Signore: come sarebbe chi di sua podestà si prendesse le merci venute da paese contaminato di pestilenza; non aspettando l'opera del magistrato, che, fattele medicare, gliele consegnasse poi sicure da contagione. Così va il fatto. Sarebbe per tanto un autenticare, o più tosto un offuscare Iddio la sua provvidenza il porre egli sempre in mano de' giusti, e torre a' malvagi quelle cose ch'egli invilisce per inutili, anzi biasima per nocive; e senza il cui dispregio e 'l cui abbandonamento non vuol che alcuno possa divenir suo discepolo?

Mi dirai: è adunque fuor dell'onesto il voltarsi a Dio per sì fatte grazie. E se ciò è, quelle preghiere, essendo inoneste, non avranno forza d'impetrazione, sì che dovremo riputar falsi ed indebiti i ringraziamenti che a Dio si rendono per cotal impetrazione, e false le tavolette dipinte, che in testimonianza di ciò gli s'appendono in voto: poichè non sarà vero ch'ei ci abbia esauditi, ma che o permissivamente siansi da lui lasciate operar le cagioni inferiori, o che ce ne abbia appagati non in beneficio, ma in punizione.

Io non nego, che presupposto il nostro imperfetto, per cui ci sta il cuore avviticchiato a questi beni di loto, sia laudabile e meritorio il chiederli più tosto a Dio, che, procurandoli per altri modi, volerli quasi furare, e non averne grado al vero padrone. Il quale, ove ce ne conceda, possiamo sperare che faccia come dianzi dicemmo ch'ei fa quando ce ne dona il possesso di proprio suo movimento; e come fa il medico quando il malato non rifina di domandargli importunamente alcun cibo per natura contrario alla sua salute: perocchè se 'l medico, affinchè l'angoscia della ripulsa non rechi maggior danno all'infermo che la mal sana vivanda, vi condescende; gliela porge condizionata per modo sì ne' condimenti, sì nella quantità, sì nel tempo, che la forza di nuocergli o in tutto o in grandissima parte sia rintuzzata; ciò che non interverrebbe se l'infermo s'attentasse di soddisfarne al suo gusto senza che il medico gliene fosse il conceditore. Per tanto cotali preghiere son lecite, e dal pietoso Iddio per alcuna maniera gradite. Ma non vassi già con esse per la via diritta della spiritualità: perocchè spirito e corpo, cielo e terra son cose opposte; e l'amor dell'une impedisce l'amor delle altre. In quella guisa che altresì il pentimento de' peccati per la tema de' temporali gastighi è atto buono e valse a placare Iddio co' Niniviti; ma non è già il più efficace per non peccare: essendo possibil caso che si paventi alcuna

volta maggior sinistro temporale per l'innocenza che per la colpa, secondo che avveniva sotto i tiranni persecutori della fede, e secondo che può avvenire in mille altri accidenti. Siccome adunque a fine di stabilirsi nell'animo il proponimento di non offender mai Dio, convien che il ritegno ne sia l'orrore d'un male a noi imminente per tutte l'offese di Dio, e non mai per la resistenza ad offenderlo; così a fine di stabilirsi nell'animo il proponimento di cercar in ogni azione il piacer di Dio, convien che ne inviti a ciò il desiderio d' un tal bene che infallibilmente debba sperarsi da chi fa il piacer di Dio; e a chi nol fa, sia insperabile. Perocchè in somma coloro son padroni del nostro cuore, da'quali più speriamo quel che più brama, e più temiamo quel che più abbomina il nostro cuore.

Capitolo II.

Quanto, e come giovi alla vita spirituale l'assidua considerazione del paradiso.

Nel preceduto capo abbiamo parlato assai di qual materia debba esser l'orazione per nutrimento dello spirito. Qui diremo di qual materia debba esser la meditazione allo stesso fine. Per divenir veramente spirituale, assai più conferisce la meditazione del paradiso che dell'inferno. Quella dell'inferno ha seco violenza e molestia, com'è natura del timore: quella del paradiso si adopera con soavità; e genera l'amore com'è proprio della speranza. Perocchè il timore ci fa dimorar col pensiero fra il nostro male, e la speranza fra il nostro bene. Quel che si vuole per la forza del timore, non si vuole a pieno, anzi ha gran mistura d'involontario, come insegnan le scuole. Quel che si vuole per l'incitamento della speranza, è volontario del tutto. Se il padrone comanda al servo sotto pena di battiture che corra ignudo una lunga via in tempo di verno, farallo il servo, e per conseguente vorrallo, ma con acerbo rammarico; il che importa, con gagliarda resistenza d'un suo non volerlo, benchè men forte, e però cedente al volerlo. Se alla stessa opera colui è tratto dalla speranza del palio, a pena sentirà il travaglio: onde ove pur siavi qualche ritegno di mescolato non volere, non sarà laccio di ferro come l'altro, ma di filo. Non ci ha in terra il miglior zucchero per far gustevole ogni forte agro, nè il più potente elisire per rinfrancar da ogni fievolezza, che la speranza della mercede. Sannolo gli artieri nelle botteghe, i lavoratori ne' campi, i soldati nelle guerre. Chi è atterrito dalla paura, sentesi posto fra due mali: l'uno e l'altro gli è odioso: per sottrarsi al maggiore si sottopone al minore; ma di trista voglia, perocchè anche il minor male è male, e nemico della volontà. Chi è invitato dalla speranza, intende a procacciarsi con tenue male un gran bene, onde il fa d'allegro animo, come sempre l'uomo s'allegra d'avanzar nel bene.

Quindi si colgono due gran profitti dall'attenersi alla speranza nella via dello spirito. Il primo è, che siccome la fede val di base alla speranza, *Fides est sperandarum substantia rerum*, così la speranza scambievolmente è quasi forte colonna che mantien ferma questa sua base: perocchè ciascun volentieri dà credenza a quel che gli è d'avvantaggio e di conforto. Non così fa il timore, essendo l'uomo restio a credere ciò che creduto il perturba, e verificato il danneggia. Però, chi vuol vivere in que' costumi a' quali è dinunziato l'inferno, agevolmente s'induce a discreder l'inferno.

Il secondo profitto è, che l'animo di buon talento si posa in quell'oggetto che lo allegra, e fugge da quello che l'attrista; onde fra gli avvenimenti mediocri, e tali che a noi rimanga libero lo scacciarne il pensiero, più tolgono il sonno i prosperi, che gli avversi: perocchè con l'immagine

dilettosa degli uni volentieri prolunghiamo la conversazione; e facciamo opera per isbandire la ricordanza degli altri quasi offenditrice e nemica. Adunque per meditar con attenzione e con assiduità, sarà buon senno il mandar l'animo fra le delizie del cielo più che fra l'angosce dell'inferno.

Aggiugnesi per terza ragione, che nel timore ci si mostra Iddio come potente sì, ma in un come rigido e come avverso; da che i suoi comandamenti e le sue minacce ne stringono a necessità di scegliere una di due cose amendue spiacevoli. Ma nella speranza il consideriamo ancora come buono e come benefico, che per una lieve e breve fatica ci apparecchia un premio eterno ed immenso: onde siamo tirati ad amarlo, in quella guisa che un privato famigliare amerebbe il suo principe, il qual in guiderdone di qualche esiguo travaglio promettessegli d'adottarlo per figliuolo.

In quarto luogo, lo spavento dell'inferno non ben ci separa dagli affetti carnali: perocchè l'orrore del fuoco è finalmente affetto di carne, la quale provando il fuoco a se di tormento, ce ne fa timorosi. Ma la speranza del paradiso è un desiderio di tal bene, il quale, secondo la sua potissima parte, s'innalza non pur sopra tutto il sensibile, ma sopra tutto il creato. Per intendimento di che si vuol ricordare che la sperata beatitudine contien due parti: l'una è chiamata essenziale, per cui si possiede lo stesso Iddio con la chiara sua visione e nella perfetta sua dilezione: l'altra dicesi accidentale, che appartiene al godimento d'alcuni obbietti creati: e qualche porzione di essa dopo la risurrezione sarà diffusa ancora alle potenze del corpo. Chi è d'intelletto più sottile e più agile a sollevarsi dalla materia, si fermi assai nella prima parte, come a dismisura più preziosa e più gaudiosa. Vero è, che niuna mente quantunque alata vale ad appressimarsi col volo a quell'infinita altezza: onde può discorrersi qui come discorre san Tommaso a poco differente proposito. In quel modo, ragiona egli, che le stelle del firmamento per la somma loro distanza non appaiono di grandezza differente a quei che stanno su' gioghi dell'Appenino, e a quei che stanno nel profondo delle valli; perocchè la maggior vicinità dei primi ha ragion di nulla presso a quell'immenso intervallo onde i corpi celestiali agli uni ed agli altri soprastanno; così, e molto più, benchè l'un intelletto creato avanzi la condizione dell'altro, nondimeno essendo infinito lo spazio per cui tutti sormonta Iddio, quindi segue che in rispetto al conoscer la sua essenza tutti sono eguali, tutti d'una bassezza, tutti d'una debolezza. Ma è d'avvertir che questa uguale sproporzione fra tutte le menti create e il divino obbietto, ha luogo solo inverso quella cognizione di Dio che tocca immediatamente lo stesso Dio, quale hanno i beati e per la quale perciò nulla giova la maggioranza degli intelletti, sì che tutto il vantaggio dell'una vision sopra l'altra nasce dalla maggioranza di quel lume ineffabile che Dio loro inegualmente comparte secondo la misura de' meriti e della interna santità di ciascuno. Là dove la disagguaglianza degl'intelletti molto conferisce a diversificar quella cognizion di Dio che si fa da noi passeggeri in terra per similitudini e per enigmi, come con l'Apostolo ragionan le scuole. Vagliaci d'esempio: sian due uomini rusticani non mai usciti da' lor villerecci contorni, che odano parlar di Roma come d'un bellissimo e sontuosissimo luogo: ciascun di loro ne formerà tal concetto qual ne finge la prima egloga di Virgilio in quel suo pastore; cioè quasi d'un villaggio alquanto più bello e più ampio del migliore ch'egli abbia veduto. Ma se il maggior de' villaggi veduti dall'un pastore, e il maggior dei veduti dall'altro son fra loro assai dispari di bellezza e d'ampiezza, all'un di coloro

s'appresenterà Roma in assai più acconcia sembianza, che all'altro, benchè ad ambedue incomparabilmente inferiore al vero. Non di altro modo, ancorchè due abitatori di questo rustico paese terrestre non possano concepir Dio se non a somiglianza di ciò ch'è qui lor caduto nell'esperienza; contuttociò gli elevati ingegni avvezzi a speculare obbietti più nobili, e ad apprendere in essi le più alte prerogative, si dipingono Dio nella mente con assai più speziosi colori: onde a tali animi la speranza del paradiso non potrà offerir esca più dilettosa a pensare, più poderosa ad attrarre, che la chiara vista d'un Dio. E per formare il concetto di quel bene incomprensibile nella più acconcia maniera per ciascheduno, prendasi questa regola, che quanto si ritrova nelle creature, così appetibile che per lume di natura scorgasi meglio essere l'averlo che il non averlo, risiede come in sua miniera in quel tesoro infinito. Niuno, per esempio, ha dubbio che non sia meglio il vivere, l'intendere ciascuna cosa intelligibile, il potere ciascuna cosa possibile, il durar immortale, il contener ciascuna bellezza, che l'aver mancanza di queste doti. Se dunque troviamo cotali doti partitamente disperse negli obbietti creati, siamo certi che ciascuna di esse come ha origine da Dio così ha stanza perpetua in Dio. Pertanto ciascuno dovrà figurarsi in Dio ciò che a se appresentasi di più prezioso e di più caro: perchè in questo non prenderà inganno, e gli varrà per estinguer in se l'immoderato amore di tutte le creature: mentre qualsisia pregio di questa o di quella il quale il tiri ad amarla, quel medesimo pregio l'inviterà molto più ad amare Dio, nel quale un tal pregio è in modo più sublime, non deficiente, e accompagnato da tutte l'altre prerogative di cui quella creatura non è fregiata. Una volta io era a mensa con un uomo de' più addottrinati e ingegnosi che per mio avviso abbia prodotti, non dirò il secol nostro, ma il corso di molti secoli; e non meno riguardevole per la pietà che per la scienza: il cui nome degno di rimaner assai più famoso, che non rimane, fu Antonio Perez: il quale io ebbi per collega nel teologico magisterio molt'anni, e più appresi da lui che da verun'altra persona la qual vivesse a mio tempo. Egli dunque mangiando alcune fragole ben rinfrescate, delle quali e per la fervida stagione, e per la fervida complessione sentia gran diletto, proruppe a dirmi: se il gustar queste frutte è così giocondo, che sarà il gustar con una cognizione tanto più intima e più vivace l'essenza di Dio! Così le persone sapienti e pie sanno d'ogni grossa e gravosa materia fabbricarsi ruote che aiutino i lor pensieri a salire in cielo.

D'una falsa immaginazione convien che l'uomo nel meditar la gioia della divina vista si purghi: ed è il concepire come tediosa quell'uniforme contemplazione perpetua d'un medesimo volto, sperimentando noi che qualunque piacere quanto più s'allunga, a guisa di piramide, più impiccolisce, anzi al fine si cambia in noia: onde la sola varietà nell'obbietto mantien l'uniformità nel diletto. Per correggere quest'error di fantasia fa mestieri l'opera d'una potenza superiore, che è il discorso: il qual ce ne sganna con evidenza. Perchè ciascun di questi beni sensibili ci viene a rincrescimento? per una di queste quattro cagioni: o perchè non è vero bene, sì che all'esperienza discuopre la sua falsità, come le rose finte appressate alle nari; il che vedesi spesso principalmente negli uffici e ne' matrimoni sospirati per brama da chi non v'è giunto, e sospirati per doglia da chi vi si trova annodato: o perchè il ben posseduto si provi minore assai dell'espettazione, come incontra in quasi tutti i godimenti mondani: o perchè ad un tal bene è mescolato alcun male, il quale, ove molto duri, ci offende più che

non ci giova il congiunto bene: come accade per figura in mirando lungamente il sole, la cui luce più tormenta la vista con l'acutezza, che non la ricrea con la bellezza: o perchè la giocondità che quel bene aveva nel primo assaggio nacque dall'imparar noi quivi una cosa nuova, la quale imparata già e fermataci nella memoria, ci rende inutile e però tedioso il continuar nella sperienza del medesimo obbietto; potendo noi col divertirci da esso imparar altre cose nuove: così avviene di quel sapore che hanno o i componimenti di qualche ingegnoso poeta, o i discorsi di qualche profondo filosofo; i quali in prima ci rapiscono; ma se successivamente ci fossero replicati dieci, cento e mille volte, ci stancherebbono. Per tanto quei beni in cui non ha luogo veruna delle mentovate ragioni, non attediano mai. L'uomo non ha tedio di vivere, non di star sano, non d'aver buono intendimento, animo tranquillo e lieto, non di sperimentar perpetuamente in se tutte queste doti. Or da tali principii sorge evidente la risposta dell'obbiezione che dicevamo. È certo che la cognizione chiara e sperimentale di Dio, chiamata da noi con metafora *visione*, perchè fra tutti i sensi niuno apprende con più evidenza e più distinzione il suo oggetto che la vista, non ci può venir a fastidio per le due prime cagioni, ciò sono, perchè si trovi falso o minore quel bene che avanti in lei ci figuravamo: anzi ei vi si trova tanto maggiore del preceduto concetto, quanto Iddio è più bello in se che ne' ritratti di lui formati con le ombre e col fango delle immagini terrene, in cui avanti della sua chiara visione fu conosciuto. Intendesi ciò in similitudine, benchè troppo imperfetta e ineguale, se paragoneremo le stelle, che prima fosser mirate in una loro effigie descritta col carbone, alle medesime poi vedute nel proprio aspetto. Nè altresì quel bene ci può divenire increscevole per la terza cagione, dico, perchè sia misto con alcun male; essendo egli un bene ch'è tutti i beni. Nè in fine per la quarta, cioè, perchè a sufficienza conosciuto ed imparato da noi per lungo vederlo, c'impedisca poi con la continuazione del medesimo atto senza niuna utilità la cognizione che ci potremmo guadagnar d'altri obbietti. Primieramente in Dio si contiene ogni vero: onde il dipartirci dalla sua visione per apprendere altrove qualche verità, sarebbe come a fine di trovar nuova luce lasciar il sole, e mendicarla da qualche oscura materia che da lui percossa ne rifletta alcun tenue raggio. Secondariamente Iddio è un tal vero, che quantunque imparato per chiara cognizione di cento migliaia d'anni, tosto che si tralasciasse di vederlo, si disimparerebbe: perocchè di questo originale niuna specie creata che rimanga nella memoria vale a dipinger la veritiera sembianza: come niuna spezie terrena vale a dipinger la vera sembianza d'un angelo, e niun colore la vera luce. E questo mi rende credibile che nè Mosè, nè san Paolo, nè altri in vita vedesse Dio; perocchè cessando essi poi di vederlo, e ricordandosi d'averlo veduto, ma non ritenendone se non un ombratile simulacro, avrebbon sentito un precipizio ad assai più inferior condizione, che se Costantino da imperador del mondo fosse divenuto ragazzo di cucina o di stalla. Il qual precipizio non è da credere che Iddio volesse far patire ad amici suoi tanto cari.

Parrà forse a taluno che dopo un lunghissimo ed uniforme possesso di quella divina visione, perda ella almeno il fior della novità, ch'è quasi il sale, il lievito d'ogni diletto; sicchè qualunque massimo bene o sia di robustezza o sia di potenza o sia d'onore, quando è abituato, benchè non divenga noioso, diviene insipido: laddove nel primo acquisto rallegra tanto, che se tale allegrezza durasse, faria l'uomo beato in terra. Onde fu pensiero d'un dottissimo santo, che però Iddio creasse

Adamo fuori del paradiso terrestre, affinchè dipoi essendovi introdotto, provasse il piacer della migliorata condizioue.

Quest'argomento procede con due piè storti. Il primo è, che ad ogni bene sia necessaria la novità per renderlo assai dilettoso. Ove ciò fosse, Iddio uou avrebbe gustato mai sommo diletto, perchè niun bene gli fu mai uuovo. La novità è compimento del diletto ne' beni minuti di questo mondo, i quali acquistano alcuna mostra di grandezza col paragone dello stato inferior precedente. Là dove i beni per se grandi sempre recano la stessa giocondità, perch'ella è intrinseca in loro e nou accattata dalla comparazione della fortuna peggiore. Ma di tali beni per se grandi non ci ha esempio nel piccolo della terra; onde questa dottrina quaggiù non si può intender per esperienza, bench'ella sia certissima per ragione.

Il secondo piè storto di questo zoppicante argomento, è il presupporre, che i beati per la diuturna vision di Dio perdano il piacer della novità che in principio gustarono. Per discoprire la falsità celata iu questa presupposizione, fa mestiero d'un discorso alquanto sottile, la cui sottigliezza però nou troverassi poi fragile come in un fil di lino; ma forte come in una punta di spada. È da considerare che il piacere della novità ne' beni surge in noi dal vivo conoscimeuto de' due termini opposti; cioè del termine in cui eravamo innanzi di possedere il bene e di quello in cui siamo dopo l'acquisto; onde iu comparare l'uno con l'altro, l'animo gioisce del conseguito vantaggio, il qual conoscimento si va poi attenuaudo rimanendoci a poco a poco solo una ricordanza molto svanita del primo estremo: come vedesi iu coloro che saliti da bassa ad eccelsa fortuna, uou paiono aver memoria del vecchio stato. Ma i veditori di Dio mirano sempre iu lui così vivameute gli altri obbietti sì passati, sì venturi, che niun occhio tanto chiari gli scorge quando gli si mira presenti. Sicchè dopo mille secoli avranno così bene in mente la povertà e la miseria da cui furono esaltati a quel colmo di beatitudine, come l'avevano il primo attimo che vi salirono. Onde sempre egualmente godranno di quell'altissima translazione.

In fine, chiunque ha limpido intendimento s'accorgerà, che la dilettazione perfetta non può aversi di un bene che la dà ottusa se non è nuovo: perciocchè non può recar perfetta dilettazione un obbietto che non appaga, anzi muove a volontà di mutarlo e di variare. Onde la felicità a cui ogni animo naturalmente aspira, come materia della perfetta dilettazione, convien che sia immutabile. Ma noi avvezzi a cercar la felicità dov'ella non si trova, e però a rimaner sempre vogliosi di mutamento, abbiamo sì corrotto il giudizio, che mentre ci sentiamo ognora l'iuuato appetito d'un bene che non si muti, a gran fatica ci figuriamo per appetibile qual si sia bene che nou si muti. E di ciò basti quanto infino a qui ne abbiam ragionato.

Per tauto cou la vivace speranza e col soave pensamento di quel gaudio iucomparabile, potremo, usandovi industria, addolcire la uostra meditazione sì fattamente, che non solo ella non ci annoi, ma che una stilla di essa vaglia per confortarci la mente fra l'amaritudine di tutte le uoio umane. Non voglio però tralasciare, ch'essendo molti uomini mal capaci di tanto profondi discorsi, e mal atti a sublimarsi tanto dalla materia; anzi essendo tutti universalmente, qual più qual meno, assai domiuati dalla fantasia; gioverà nella contemplazione della celeste beatitudine appresentarsi al pensiero non come obbietto principale, ma quasi frange e cornici, que' beni altresì, i quali, come che abbian peso di nulla iu rispetto della visiou divina, coututtociò ed essi ancora son veri, e come appartenenti al senso rendonsi intendevoli e gradevoli

all'immaginativa. Però di loro fa lunga menzione san Giovanni laddove nell'Apocalissi descrive l'eterna Gerusalemme: e ampiamente ne ragiona il dottissimo e devotissimo cardinal Bellarmino nella preziosa operetta della Felicità de'santi. Tornerà dunque in acconcio il figurarci i beati vestiti di candida e purpurea luce, con aurea chioma coronata di stelle, con volti superiori in bellezza a quanto ammirano gli occhi in terra ed in cielo; or assisi in troni di gloria sostener nella destra scettri di diamante, insegne di eternal principato; or agili più che venti formar sacre e misteriose danze in larghissima piazza lastricata d'oro, intarsiata di gioie incognite all'Indie e all'Eritreo, e commesse con lavoro sì fino che l'opere di Tiziano sarebbono rimpetto ad esso fregi di sgabelli: ove appaiono istoriate l'opere maravigliose di Dio sì nella creazione e nel governo del mondo, sì nella redenzione dell'uomo; i beneficii della sua misericordia, i gastighi della sua giustizia, gli uni e gli altri egualmente colà giocondi a mirarsi; le azioni eroiche de'santi, le innumerabili mondane vicende contenute nel giro di tutti i secoli, i segreti della natura ignoti alla umana specolazione, le vie della grazia inaccessibili anche all'angelico intendimento. Quivi d'intorno prati e giardini con tutta la varietà de' più vaghi colori e de' più leggiadri spartimenti che siano contenuti nell'oggetto dell'occhio, e con tutte le fragranze più amabili all'odorato: ove gli echi per ogni banda rimbombano di melodie, nelle quali i poeti degl'inni, i maestri dell'arie, i musici del suono e del canto sono i serafini: irrigati da fontane d'argento a vedere, di nettare a bere: carichi di poma impastate d'ambrosia: non per sovvenire alla sete e alla fame, che sono esuli da quel beatissimo regno, ma per dare un puro ed ineffabil diletto al senso del gusto: anche il tatto gioir colà con intenso, ma purissimo godimento della sua perfetta ed immutabil temperatura; senza quella sorte di piacere che in questo albergo di miseria è composto dello stesso dolore in quanto ci confortiamo nel sentirne la medicina. Tutte queste delizie potremo senza inganno proporci alla fantasia, come tali che sono per verità in quella avventurosa patria, ma in modo più superiore a quanto ora ne divisiamo; che non è superiore il convito nuziale d'un re a ciò che possa immaginarne un montano bifolco, il qual non abbia mai assaggiato nè liquor di vite, nè pan di frumento.

Or, secondo che l'uomo sentesi più inclinato ad oggetti confortativi d'uno o d'altro senso, così dovrà col pensiero di essi più specialmente condir la meditazione del paradiso, perch'ella gli si renda più agevole e più soave. Ma ponga cura di tenersi maggiormente nei tre sensi più nobili, dico nella vista, nell'udito, nell'odorato; la dilettazion de' quali, per avviso d'Aristotile, com'è mista di razionale, così non è comune alle bestie, e non è materia d'intemperanza, se non in quanto essi talora servono agli altri due più materiali e brutali. Per esempio, in quanto la vista reca piacere non per mirar qualunque bellezza qual è un fiorito giardino, o in un cielo stellato, ma bellezza concupiscibile e incitativa del tatto: in quanto l'udito apporta dilettazione non per ascoltar qualunque ben misurata, e canora armonia qual è negli uffici divini maestrevolmente cantati, ma per ascoltar voce lasciva che commuove gli appetiti del tatto: in quanto l'odorato conforta con gli aliti non di soave fragranza qual si prova nell'acque nanfe e nei fior degli aranci, ma di gustevol vivanda; secondo la qual maniera il godimento di que' tre sensi è ancora nei bruti. Ma se i tre sensi prenominati si ritengono nell'oggetto gradito loro per natura, e non divengono ministri de' due più rusticani fratelli, il piacer loro può ben essere disordinato o per lusso, spendendosi in ciò più

del convenevole; o per tempo, distraendoci la vaghezza di esso dall'altre debite operazioni; ma non per intemperanza com'è il piacere de' due sentimenti più bassi; che per esser troppo attrattivo al fango, e distrattivo dal cielo, è a noi lecito tanto, e non più, quanto vale a discreto rimedio delle nostre corporali indigenze. Or dovendo queste indigenzo cessare in cielo ove *non esurient, neque sitient; et non percutiet eos aestus et sol;* non è ben fatto il pensar troppo fissamente a quelle soddisfazioni che darannosi là su ai prenominati due sensi, come vi pensano i saracini che ad essi fanno tributario il brutale lor paradiso. Anzi dobbiamo, per quanto è in noi, distaccar l'animo da questa creta con l'esca di più generosi piaceri. In conclusione: niuno è che non intenda, esser più bello il ciel che la terra. E benchè gli occhi nostri veggano solo i nodi e la parte rozza di quel prezioso tappeto, il cui fondo lavorato di ricami sopraccelesti varrà di strato al piè de' santi, nondimeno quella stessa parte rozza e nodosa empie di consolazione e di maraviglia i guardi e i discorsi d'ogni mortale, d'ogni sapiente, d'ogni monarca. Adunque se noi con vivace e assidua contemplazione ci faremo abitatori di quel paese, pregustandolo con la speranza, e precorrendovi col pensiero, sì che possiamo dir con l'Apostolo: *nostra conversatio in caelis est:* non solo non ci stancheremo di spaziarci con l'animo in così delizioso albergo; ma con Pietro diremo: *bonum est nos hic esse:* e ci parrà grave il discendere dallo spettacolo del Taborre alla bassezza degli obbietti inferiori. Certo è, che sì come per non andar all'inferno dopo la morte convien andarvi spesso in vita; al contrario per andar al paradiso dopo la morte, convien andarvi spesso in vita.

Capitolo III.

Quattro errori dell'uomo, che tolgono la prontezza e la giocondità della meditazione.

Sentonsi le persone talvolta svogliate, anzi abborrenti del meditare; nè sanno perchè: onde ignari della cagione, sono ignari parimente del rimedio. Se costoro faranno inquisizion diligente dell'interno loro, troverannovi alcun di quattro impedimenti: i quali tutti hanno un male che agevola un bene. Tutti vi albergano per nostra colpa: onde tutti se ne partono a nostra voglia.

Il primo è lo star l'uomo in tal disposizione, che il pensare al cielo più tosto il conduca ad un tribunal di rimprovero e di minacce, che ad un teatro di speranza e di gaudi. Pare all'animo di veder sè, benchè con ottusi sguardi, o contaminato di qualche prava affezione, o acceso di qualche occulto rancore, o allacciato di qualche illecito interesse; e prevede che nel chiaro lume della meditazione si scopriranno alla coscienza queste sue oscure magagne: ed ella gli dinunzierà, che nulla di maculato può entrar nella patria de' santi. Onde egli consapevole del suo stato, va fuggendo di comparir davanti a chi ne lo sgridi; come il fanciullo e il servo che abbia commesso alcun mancamento, fugge la presenza del maestro e del padrone. In questo caso, secondo la regola comune, la medicina si pigli dal contrario del male. Esaminiamo con attenzione ciò che schifavamo di ritrovare: riproviamo col pentimento ciò che abbracciammo con l'assenso: esponiamo al confessore il fallo che volevamo celare a noi stessi: emendiamo con atti buoni opposti l'opera rea.

Il secondo nostro difetto che ci fa discaro il sapor della meditazione, è simile a quello che ci leva il buon gusto de' cibi sani: dico l'aver noi ingombrato lo stomaco, e però corrotto il palato con esche

nocive. Se continuamente ragioneremo di mondo, di roba, d'onori, di pompe, d'artificii per avanzare in corte; se leggeremo libri che di ciò professan dottrina, come se in questo fosse costituito il fine dell'uomo, e se questo fosse il campo della prudenza, l'agone della virtù, il campidoglio della gloria e della felicità, ritornerà la fantasia ne' suoi antichi vaneggiamenti; e porrà su la ragione occhiali di tal figura, che le tolgano la vista fuor che degli obbietti grossi e propinqui. Quel detto del Salvatore: *beati mundo corde; quoniam ipsi Deum videbunt;* non s'intende solo della perfetta visione che Iddio ci prepara di se nel cielo, e ch'è promessa a tutti gli uomini giusti; ma insieme di quella visione di Dio imperfetta che per la meditazione se ne ha in terra, e di cui parlò egli dicendo: *Philippe, qui videt me, videt et patrem meum.* A questa visione adunque fa di mestieri una special mondizia di cuore sì da ogni bruttura di cattiva affezione, sì da ogni nebbia di falsa estimazione. E come la pupilla dell'occhio per ben discerner le cose più sublimi e più sottili convien che non sia viziata da veruna rea qualità, nè appannata da veruno umor grosso; anzi se ha fatta lunga dimora in tenebre, patisce in mirare il più aggradevole de' suoi obbietti, ch'è la luce; altresì l'occhio interiore ch'è più dilicato, per affisarsi alle verità superne e spirituali, bisogna che sia nettissimo e da ogni infezione d'appetito carnale, e da ogni nuvola d'error mondano: e se per lunga ora ha conversato fra le caligini di questo Egitto, anche il più gioioso spettacolo di Patmo gli sarà di travaglio. Il meditare è la più nobile e la più fruttifera operazione di questa vita; un atto legittimo con cui si prende la possessione del paradiso, se non la naturale e col piede, la civile e con l'animo; un esercizio il più eccelso che possa far l'intelletto chiuso nel corpo: e in breve, il sommo della felicità mortale, il pegno per l'immortale: onde questo convien che sia il fine di tutte l'altre nostre azioni fatte prima di giugnere al vero fine. Adunque parlisi frequentemente di ciò che ci agevoli il meditare: leggasi ciò che c'impingui la mente per meditare: facciasi ciò che non debba esserci materia di confusione, di rimorso, di noia nel meditare.

Sento oppormisi, che le cure familiari e le civili vietano all'uomo questo perpetuo studio della meditazione, massimamente a chi non vive nel chiostro, ma nell'aperto, governando famiglia, e trattando affari. A ciò risponde in materia poco dissimile sant'Agostino esaminando quell'ammaestramento: *oportet semper orare:* fa tu, dic'egli, tutte le azioni convenevoli della vita per Dio e come vuol Dio; e sarà vero che tu stia in continua orazione; perocchè in ogni momento chiederai ed impetrerai da esso nuovi beneficii. Ciò di pari s'adatta al nostro argomento. Non lascia di meditare Dio chi s'applica alle operazioni esteriori per ubbidire alla sua legge, per adempiere i suoi consigli, per avanzar nella sua grazia; sì come non interrompe il pensiero che ha del caro suo fanciullo la madre, se per alcun tempo o breve o lungo si parte da ragionar con lui e da vagheggiar lui, per fare alcuna cosa di suo pro e di suo grado. Quei che dirizzeranno tutte le loro faccende a questo fine, volgeranno tutti i passi della lor vita al paradiso; e per tanto dimoreranno sempre nella meditazione del paradiso. La somma consiste in fissar questa verità nel cuore non solo per saperla, ma per seguirla: che Iddio è l'unica meta di tutto il nostro cammino: e che però, quanto è nel mondo, si dee considerar come via: onde o erta, o piana, o sassosa, o fiorita, o tortuosa, o diritta, sol tanto merita d'esser calcata, quanto è acconcia per condurci a quel centro, che quantunque indivisibile empie e contiene tutta la sfera dell'Universo.

La terza cagione può essere la disusanza. Molte sono le cose che adoperate oltra la convenevolo lor misura, producono effetto contrario alla lor natia instituzione. Del vino insieme o dell'ira fu detto, che il poco aguzza, il troppo rende ottuso l'ingegno. L'acqua stessa, che usata discretamente rinfresca il fegato, bevuta senza moderazione, si converte in bile. Or una di sì fatte cose è la quiete e il disvariamento. Ove si prenda con parcità, non può trovarsi il più giovevole ristorativo per rinfrancar le forze, per mutare la stanchezza in gagliardia, la noia in avidità: ma se trapassa in negligenza e in pigrizia, estingue il vigore, e distoglie la volontà dall'opera più che qualunqne continuata fatica. Abbiamo gli esempi di ciò nel corpo e nell'animo. Il troppo sonno infievolisce le membra, più che la rigorosa vigilia; come si scorge ponendo a fronte da un lato i monaci di lungo coro, e i soldati d'assidua guardia, che consumando il più della notte nell'esercitar gli uni la lingua, gli altri gli occhi e l'orecchie, nondimeno si mantengono robusti: e d'altro lato i morbidi o agiati signori, i quali avendo per domicilio di mezza lor vita il letto, nell'altra mezza sono tutti debolezza, tutti languore. Delle forze avviene il contrario che de' danari; chi più ne spende, pur che non prodigamente, più ne arricchisce; chi n'è più avaro, ne diventa più povero. La caccia, la palestra, la guorra dimostran la prima parte; il lungo uso del giacere, del sedero, dello stesso andar senza muoversi, ma solo con farsi muovere, rendon testimonianza della seconda. Il medesimo si pare negli esercizi di ciascun'arte o manuale, o intellettualo: chi più vi lavora, più divien disposto e di corpo e d'animo a lavorarvi per innanzi. Perocchè l'esercizio genera l'abito; del quale chi 'l disse un'altra natura, disse poco: la natura per lungo operare non si stanca, ma nè ancora s'invigorisce: l'abito qnanto più reitera gli atti, più cresce nella potenza: sì che senza fatica, ed eziandio senza attenzione fa con somma celerità effetti maravigliosi, come ad altro proposito consideràmmo ne' recitanti e ne' viandanti. Adunque niuna lassezza più toglio e la facilità o'l diletto del meditare, che 'l lungo non meditare. Già fu per noi mostrato, come il più aspro della fatica presente è 'l pensiero della futura: sì che ogni spasimo sarebbe lieve se da chi 'l sostiene fosse conceputo per momentaneo: or sii certo che la noia la qual tu provi nella meditazione, si attenuerà successivamente per modo, che in fine cambierassi in giocondità; come avviene in qualunque esercizio benchè d'oggetti per natura men dilettevoli; e come fa veder l'esempio di tante persone spirituali.

Il quarto errore è l'avvisarsi, che la buona meditazione sia posta in trovar concetti nuovi e sottili nolle materie meditate, come se fosse intento di colui che medita, far conclusioni d'epigrammi. E per verità, non ci ha fallo che più disecchi lo spirito: sì perchè rende l'opera laboriosa e perciò molesta, sì perchè spesso non ci occorre veruna riguardevole specolazione: onde ci partiamo dal meditare sconsolati, quasi ciò non sia esercizio da noi: sì perchè quando dobbiamo ritornarvi ce ne sgomenta e la considerazione del travaglio, e la tema di gettar l'opera indarno, e di sperimentar nuovamente l'aridità della nostra vena: sì perchè ove ancora abbiam sorte di formarvi qualche non più sentito pensiero, ciò nulla conferisce allo spirito, più di quel che conferirebbe ad allevar le piante il rifiutar in quest'uso l'acque domestiche, e porre studio in procacciarle da estranei e remoti fonti; anzi nuoce corrompendo la meditazione in curiosità, e la divozione in vanità. Per tanto sì come un tenero padre in pensare e ripensare al figliuolo assente, non va in cerca di sottilità e d'acumi, ma sempre avendo nell'animo lo stesso soggetto, e le stesse ragioni che 'l

rendon bramoso di rivederlo, non si stracca mai di rivolgerselo per la memoria; e sì come l'ambizioso che aspira a qualche sublime dignità, non rifina giorno e notte di tenervi fissa la mente, senza specolar fine arguzie e maravigliosi discorsi; così deesi fare nella meditazione del paradiso, tenendo sempre volto l'animo alla felicità, all'eternità e alla divinità di quel domicilio, che ci è promesso dopo brev'anni di vita cristianamente menata. E se o ne aumenteremo, o almeno ne nutriremo in noi la voglia, potremo allegrarci d'aver meditato perfettamente.

Non vieto io già, che ove per modo spontaneo, e senza spezial industria l'ingegno partorisca qualche divoto e gentil concetto, non l'alleviamo lambendolo e allattandolo con iterati pensieri, ciò che vedesi aver costumato i più fervidi santi, le cui scritte meditazioni si trovan piene di questa pia ed ingegnosa fecondità. Anzi, come ne' terreni è segno di stare in buono aspetto del sole il produrre metalli e gemme di preziosa rarità, in cui risplenda una particolar simiglianza di quel luminoso pianeta; così negl'intelletti è argomento di stare in buono aspetto del sommo Sole il generare splendidi pensamenti, ne'quali rifulga con maggior eccellenza il divin suo lume. Ed essendo l'uomo inclinato ad amar i suoi parti, non solo del corpo ma della mente, che sono più suoi perch' egli più sa quel che opera quando li produce; l'instinto della natura cospira con l'aura della grazia a far che l'animo si fermi a gustarne; gli approvi per convincenti; e sentasi da lor commosso. Ma non però questo è necessario a meditar con frutto e con merito: altrimenti sarebbe troppo il disavvantaggio de' grossolani e degl'idioti, a cui nondimeno è aperto il cielo egualmente che a' letterati; come disse a quel suo compagno san Bonaventura; niente riputandosi in ciò superiore a una volgar vecchierella. Onde non vi dee l'uomo logorare gli spiriti; ma più tosto trar profitto d'umiltà nell'esperienza del suo basso e stupido ingegno: nè lagnarsi che la sua meditazione sia sterile; anzi intender ch'allora essa è madre felice, quando partorisce nell'animo non bei concetti, ma buoni affetti.

In fine, ci vaglia di stimolo e di conforto per meditare assiduamente, il ricordarci, che 'l paradiso è un tesoro e un regno alla cui compera e alla cui conquista non giovano nè bisognano altri danari, nè altre armi, che lo spendervi i nostri pensieri, il tendervi i nostri desiderii.

Capitolo IV.

Dell'utilità che dal sacramento della penitenza si può cavare.

Il nostro Salvatore con la sua passione non solo impetrò i soccorsi della grazia celestiale per avvalorar la nostra debilità, e per sollevare la nostra viltà ad opere meritorie della divina visione; ma sopra la misura in cui ella è dovuta a sì fatti meriti, fe sì che 'l valore infinito de' suoi ce ne accrescesse l'acquisto. E corroborò la vita spirituale dell'anime nostre non con quell'albero di cui perdette e per se e per noi l'uso l'universal progenitore degli uomini; ma con certe quint'essenze estratte dall'albero della sua croce, che si chiamano *sacramenti*: i quali infondono assai migliore e più felice immortalità, che non poteva il sugo di quella pianta. Son questi sacramenti di sette spezie, distinte sì nella materia, sì nella forma, sì nel prossimo loro fine. Ma cinque di essi non furono instituiti ad uso frequente: anzi tre non hanno valore più d'una volta; questi sono il Battesimo, la Confermazione e l'Ordine. Due altri possono iterarsi, ma solo in rade e particolari circostanze, come il Matrimonio e l'ultima Unzione. Per tanto due ne rimangono la cui spessezza è lecita ed opportuna ad ogni condizion di cristiani che vogliano disporvisi acconciamente; dico la Peniten-

za e l'Eucaristia. L'uno è medicina, l'altro è cibo: ambedue di maravigliosa virtù, quello a raccendere, questo a confortare il vital calore della carità ch'è la vita de' figliuoli di Dio. Conviene però al nostro proponimento il far intendere l'utilità d'amendue, o'l dare alcune regole per usarli nella maniera più profittevole. E ancorchè il sacramento della Penitenza in qnanto rende la grazia a chi l'ha perduta, non sia materia di questo luogo, dove trattiamo d'avvalorare l'anime vive, non di risuscitare le morte: con tutto ciò perchè il medesimo sacramento è anche buono a guarirci da certe lievi malattie, che sol ci rendono men disposti alle operazioni vitali dello spirito, e più esposti ai rischi mortali, è però acconcio tema de' presenti nostri discorsi. Della Penitenza dunque dimostreremo i giovamenti in questo capo: o ragioneremo de' modi per beu usarla nel susseguente. Appresso tratteremo dell'Eucaristia.

È consiglio de' periti e discreti fisici, i quali non intendono a ostentazione, o a guadagno proprio, ma solo ad altrui salute, che 'l soccorso di quei rimedii a cui più comunemente si dà il nome di medicine, sia rado e solo forzato: non curando i piccoli mali se non con la salubre forma del vivere, la qnale aiuti l'opera che vi fa la natura, medica sapientissima e diligentissima, e le cui ricette penetrano dove non giugne nè pozione di Galeno, nè ferro di Iapi. La ragione di questo consiglio è, perchè tutte lo medicine hanno del violento, sì come quelle le quali convien ch'eccedano in alcuna delle prime qualità; e con la veemenza ritraggono l'infermo dall'opposito eccesso in cui è constituito. Onde posta l'incertitudine di quest'arte, che non ha se non un fosco barlume di congbietture, può temersi, che abbagliandosi nella conoscenza del vero male, si applichi quasi curativo ciò che in verità sia nocivo. Ed ove pur questo non avvenga, tali medicine dovendosi mandare dentro alle viscere nostre, e però non potendosi ello applicare all'unica parte offesa, sempre alterano e disturbano molte dell'altre parti le quali non patiscono di quell'eccesso a cui è contrario l'eccesso loro. Anzi le più volte non operano con azione sì misurata che riducano il corpo dalla propinquità dell'un reo estremo al salubre stato di mezzo; ma il sospingono ver l'altro vizioso estremo. Senza che, la forte loro attività alla qual fa bisogno grand'opera di calore, va sempre logorando quell'umido ch'è il conservatore del nostro esser virile e vitale.

Così procede il fatto nello medicine del corpo. Ma il contrario accade nella medicina dello spirito, ordinata e composta dal Salvatore della nostra infermata natura. In tal medicina primieramente non può fallirsi con applicarla ad un male a cui ella non s'adatti: perocchè essa è una panacea, e una probatica peschiera che guarisce tutti i malori dell'anima. Secondariamente la buona complessione spirituale non è posta come la corporale in un mediocre stato di calore e di freddo, d'umido e di secco; i quali se trapassan quel segno, divengono malattie. Vero è, che anche la virtù ch'è la sanità dello spirito, consiste nel mezzo; ma nel mezzo dell'opera e dell'affetto, non dell'abitual qualità. Per esempio, la fortezza e'inclina ad opere che stanno in mezzo fra le paurose e l'ardimentose: ad affetti che stanno in mezzo fra 'l timore e l'audacia; ma quanto è maggiore l'abitual qualità della fortezza, tanto l'animo è più sano, cioè più virtuoso. Oltre a questo, la suddetta mediocrità convien solamente alle virtù inferiori, che son dinominate morali, e tendono in qualche bontà creata, la quale sì come è ristretta fra i suoi termini e i suoi confini, così non rende laudabili le operazioni fatte in grazia di lei, e gli affetti conceputi in amor di lei, se non a determinata misura, e in determinato circostanze. Ma le virtù teologali, fede, spe-

ranza e carità, sollevandoci ad un bene infinito, non ci prescrivono mediocrità nell'abbracciarlo: anzi quanto più ci congiugniamo ad esso e con l'operazione e con l'affezione, tanto più siamo virtuosi e tanto più ci accostiamo alla perfetta sanità dello spirito.

In terzo luogo l'attività di questo medicamento non può curando una parte danneggiar l'altre: sì perchè lo spirito è indivisibile, e perciò o tutto sano o tutto infermo: sì perchè essendo tal medicamento universale di tutte le malattie spirituali, e non particolar d'una o d'altra, come per difetto or della materia, or degli artefici son le medicine terrene, ovunque s'applica è sempre giovativo, e non mai nocivo.

In fine con la sua veemenza non logora le forze vitali, anzi le multiplica e le avvalora. Perciò l'uso di così fatto rimedio quanto è più spesso, tanto è più ristorativo.

Piacemi qui di portare una considerazione di san Tommaso per giovarmene al mio proposito. Cerca egli per qual maniera sia potuto avvenire ch'essendo Iddio un bene infinito, ci abbia nel mondo alcun male: poichè se ci fosse un caldo infinito, sarebbe impossibile ogni qualunque freddo, sì come quello che tosto rimarrebbe distrutto dall'infinita forza del suo contrario. Risponde quel sommo dottore, che Iddio non pure è un bene infinito, ma un bene onnipotente: il quale perciò ha non sol forza per distruggere il male, come ha il caldo per distruggere il freddo, ma un'altra forza superiore per trarre il bene ancora dal male: ond'egli permette alcun male come semenza di maggior bene. Questa general dottrina si verifica spezialmente nel nostro tema. Il peccato è il sommo, anzi l'unico male che sia nell'Universo; imperocchè tutto il resto che par male a' nostri appetiti e a' nostri discorsi, in verità è buono o assolutamente, o con presupposizione del preceduto peccato, a fine o d'emendarne la deformità con la cura, o di trarne bellezza con la giustizia: onde il solo peccato è tale che per se sconcia l'ordine dell'Universo, togliendogli della perfezione e dell'armonia che aveva davanti. Or la bontà onnipotente ha sì adoperato, che da questa mala radice coltivata per man della penitenza germogli copioso frutto di bene, facendo non solamente rifiorir nello spirito la grazia santificante che seccovvisi per malignità del peccato; ma rifiorir lei più copiosa e più splendida che avanti non era; con aumento or maggiore or minore secondo la disposizione o maggiore, o minore: onde il peccator pentito s'accosta non solo a tergere, ma insieme ad imporporar le sue macchie col sangue di Cristo nel sacramento. Sì che d'ogni nostro fallo quivi rimesso può dirsi quel che del primo peccato canta la Chiesa: *o felix culpa, quae tantum meruit habere Redemptorem!*

Due infusioni acerbe al gusto carnale fanno ritirar le labbra di molti da sì propizia medicina: il travaglio d'esaminar diligentemente in lor cuore la preterita vita, e la vergogna di svelare ad un uomo le loro interne brutture: e quindi gli eretici hanno osato di nominar questo bagno sacramental di salute, strazio delle coscienze. Ingratissima e ingiustissima querela!

Quanto è all'esaminazione, fu dato il consiglio d'usarla eziandio da que' gentili che o increduli o trascurati dello stato nostro immortale, non intendevano per essa ad altro che a menare con onestà e con quiete d'animo questi pochi anni terreni. Onde quel poeta, il quale annoverò se stesso tra 'l sucido gregge d'Epicuro, ammonisce nondimeno

> . . . Te ipsum
> Concute, num tibi quid vitiorum inseverit olim
> Natura, aut etiam consuetudo mala: namque
> Neglectis urenda filix innascitur agris.

E Galeno, che giustamente proverbiato da Averroe d'intelletto nulla sollevato dalla materia, non conobbe anima distinta dal

corpo, riferisce a lungo e partitamente la cura ch'ei si prendeva di leggere alcune regole morali ogni giorno due volte, anche ad alta voce, a fine d'imprimerle più vivamente nel cuore; e appresso conforta ciascuno oltre all'operosa inquisizion di se stesso, ad una memorabile industria. Vuol che si cerchi da noi qualche amico saggio, fedele e lontano dalle conversazioni de' ricchi e de' potenti, alle quali, dic'egli, non sogliono accostarsi gli uomini veritieri; perocchè chi spera beneficii da quelle persone con cui spesso parla, convien che soglia parlare non secondo la verità, ma secondo la volontà: e che un tale amico si preghi, si scongiuri a notare in noi qualunque difetto, ed a liberamente avvertircene. Aggiugne, che se dopo alcun tempo costui non ci riprenderà di nulla, quantunque affermi di non aver trovato in noi fallo meritevole di disciplina, gli neghiam fede; e argomentiamo ch'egli o non ha cura del nostro bene, o ricusa il travaglio d'attendere alle nostre azioni, o è timoroso d'avvisarci quel che potrebbe dispiacerci: onde sarà buono che ci provvediamo di più atto ammonitore. Tanto necessaria conobbero una sottilissima e lincea discussione della loro coscienza que' loschi filosofanti eziandio, i quali non temevano altra pena del vizio salvo quella che intrinsecamente è congiunta col vizio stesso in questo mondo. Ed a noi che ci veggiamo aperto dall'un de' lati un baratro d'angosce eterne, dall'altro un regno di gioie eterne, sembrerà intollerabil fatica una diligenza assai minore a cui ci obbliga il Signor nostro? Quanto benigno riputerebbono i vassalli quel principe il qual promulgasse una legge universale di remissione a qualsivoglia moltitudine, ed enormità di misfatti a malfattori, a malandrini, ad assassini di lunghissimo tempo, salvo ciò che nelle loro supplicazioni fosse taciuto, essendo di tal natura per le circostanze del fatto e della persona che potesse venir loro in memoria con breve ora di pensiero: tanto che quantunque fossero colpevoli d'altre scelleraggini dimenticate, tutte s'intendessero cancellate con debito solo d'esporle poi quando loro per avventura tornassero nella mente? In ogni altro foro che in quello di Gesù Cristo, se non fu espresso ogni reato, opponsi a' rescritti generali graziosi che sono orrettizi e surrettizi; non ammettendosi per iscusa l'obblivione quantunque verisimile per lunghezza di tempo, e quantunque vera e insuperabile da un diuturno esaminamento che 'l reo abbia fatto della sua preterita vita. E noi ci terremo gravati dal Salvatore per averci egli impetrato col suo sangue, che l'eterno Padre deponga in perpetuo ogni ricordanza di tutte l'ingiurie da noi fattegli, sol che noi ci pigliamo una breve fatica di ricordarle per una volta a noi stessi?

Non meno ingiusta è l'altra doglienza contro alla obbligazione di confessare le nostre colpe al sacerdote. Qual è quel signore terreno così clemente, che perdonando i misfatti, le fellonie, le ribellioni, usi tal carità che i memoriali de' graziati vengano a notizia di un solo; il quale sotto pena di sua disgrazia ed infamia, non possa rivelarli per verun caso; e che rivelandogli non trovi fede, sì che la sua testimonianza vaglia di nulla? Che nè pure gli sia lecito d'usar quella scienza in veruna opera la qual possa nuocere o spiacere al malfattore? Più avanti: che tal ministro non sia una persona determinata, alla quale talvolta il reo sentirebbe gran pena di palesar le sue piaghe, ma qualsivoglia di molte ad arbitrio dello stesso colpevole? E pure con tutte queste morbidezze Iddio è andato ammollendo a'suoi nemici, a'suoi ribelli qual si sia durezza della vergogna che loro convien divorare per essere non solo rimessi dal bando eterno, ma eletti a suoi figliuoli adottivi e a eredi universali di tutte le sue ricchezze. E quella fatica e quella vergogna sono prescritte dal divino giudizio non tan-

to in pena quanto in salute nostra: acciocchè il pensiero di queste prevedute gravezze vaglia di freno contro alle tentazioni, in quella maniera che veggiamo aver l'amorevole madre natura renduti bensì giocondi i cibi, perch'era inevitabile la necessità di mangiarne; ma spiacenti le medicine, affinchè l'abborrimento di prenderne ci fosse ritegno dall'entrarne in bisogno con operazioni disordinate contrarie alla sanità e alla vita. Siccome a sommo pro ci riuscirebbe l'impossibilità di peccare, così è gran beneficio di Dio qualunque difficoltà che può ritrarci dal peccare. Chi togliesse a'veleni l'amaro, sarebbe nemico degli uomini.

Ma le precedute obbiezioni s'applicano alla confessione considerata come rimedio necessario delle colpe mortifere: là ove trattando noi qui, secondo che dianzi sponemmo, non d'aiutare a sollevarsi chi si trova caduto nel precipizio del reato infernale, ma di confortare a procedere con robusti passi nel sublime calle della divozione chi già vi si è dirittamente inviato; poco ci fa mestiero l'esortare altrui a soffrir le due prenominate molestie nell'uso di questo fruttifero sacramento, Quanto è alla prima difficoltà, chi solo porta a quel foro mancamenti veniali e non distruttivi della grazia giustificante, riman libero dalla necessità di laboriosa esaminazione: essendo arbitrario al cristiano l'esporre al confessore o tutti o parte o eziandio nulla di tai difetti: onde la precipua sua diligenza dee porsi anzi nel pentimento del mal preterito e nel proponimento del ben futuro, che in una sollecita ansietà intorno al minuto ricercamento d'ogni caduta particolare. Quanto appartiene alla seconda delle malagevolezze narrate, sì fatti errori, per usar la simiglianza portata da san Tommaso, non sono storpii o magagne che deturpino le fattezze interne dello spirito; ma quasi granelli di polvere o spruzzi di loto, preso nelle strade terrose di questa vita; de' quali è leggermente asperso il bel sembiante dell'anima santificata; e che tanto o quanto l'offuscano: sicchè possono da noi manifestarsi a ciascuno senza più rossor di quello che sentirebbe qualche onesto viandante in mostrarsi un tal poco imbrattato di fango a chi nel potesse tergere e ripulire.

Dunque l'uso della confessione per questo genere di peccati è senza ninna gravezza nè di sollecitudine nè di vergogna: ma bensì è d'utilità immensa allo spirito per molti effetti. Il pentimento de' tenui errori commessi contra varie virtù, e la deliberazion d'emendarsene per innanzi corrobora ed aumenta gli abiti di esse; soddisfa per la pena che perciò meritammo nel purgatorio; accresce il tesoro della grazia santificante, rendendoci più amici di Dio e porgendoci diritto d'esser più beati in eterno; non lascia appressarsi al cuor nostro le tentazioni in materie gravi, mentre difendiamo quasi i ripari e i propugnacoli esteriori della rocca; rendendoci desti ed attenti contra ogni piccola suggestione dell'appetito inferiore; ma sopra tutti questi beni egli arreca un altro poco osservato profitto. Per ogni leggier peccato non pur la divina giustizia può debitamente gastigarci con misurata punizione; ma la divina misericordia può a buona equità ritenersi dal beneficiarci con alcuni suoi doni meramente gratuiti e arbitrari, cioè nè meritati da noi nè promessi da Dio, ma compartiti or ad uno or ad altro dalla sua liberalità incomprensibile. Nè la remission del peccato vale per obbligar Dio al concedimento di così fatti doni, i quali per altro egli ci tenea preparati. Siccome quantunque un re perdoni a qualche reo una colpa o grave o leggiera è ben tenuto d'astenersi ver lui da qualunque pena, ma non già di versar in lui sì largamente ricchezze, gradi e dignità, come avea proposto in cuor suo di fare s'egli vivea del tutto innocente. Or fra gli altri beneficii di Dio totalmente arbitrari è una tal forza d'aiuti

negli assalti pericolosi del demonio, la qual ci renda non pur sufficienti a resistere in qualunque modo, il che mai non manca particolarmente a chi è in istato di grazia, ma disposti a resistere con soprabbondanza di vigore, e con leggiera fatica. Chi ha da Dio sì potenti aiuti, quasi sempre rimane invitto, e cava dalla tentazione superata frutto di merito. Per contrario chi ha sol quanto basta, o poco più oltra, spesse volte cede: essendo radi que' combattenti che travaglino col sommo de' loro sforzi, e che soffrano l'estremo a se possibile della fatica prima che arrendersi: che se ci avesse tali soldati per formare uno quantunque mediocre esercito, se ne potrebbono attendere le vittorie di Cesare e d'Alessandro. Ma quelli vincono più sovente che vincono più facilmente. Or questa facilità, da cui può dependere la conservazion della grazia giustificante, e però la nostra salvezza eterna, ci si nega assai volte da Dio per cagion di qualche peccato ancor lieve. Ma se di tal peccato noi ci accusiamo a chi tien sua vece nel foro del sacramento, e prendiamo quel travaglio e quella mortificazione non per necessità impostaci dalla sua legge e per timore della sua formidabil disgrazia denunziata a' tragressori, come si fa de' peccati gravi; ma quasi con una liberal penitenza per soddisfar maggiormente alla sua offesa bontà, e per disporci meglio a schifar que' mancamenti nel futuro, Iddio gradisce tanto questo umile e libero ossequio, che spesso pone in dimenticanza del tutto quei falli non avendoli in verun conto eziandio nella concession de' suoi beneficii; come appunto se il peccator pentito avesse il pregio d'una immacolata innocenza.

Questi sono i profitti che possono risultarci dall'uso frequente della sacramental confessione. Ma siccome in qualunque poderoso alessifarmaco o sia de' medici greci o degli arabi, uno de' più efficaci componenti è quel che vi pone lo stesso infermo, sì con la disposizione avanti di usarlo, sì con la regola mentre l'usa; così avvien di questo balsamo della vita spirituale. Il che ci darà materia di formare il capo seguente.

Capitolo V.

Maniere utili per trarre dal sacramento della penitenza un copioso frutto.

Molte sono l'industrie da renderci più fruttifero questo sacramento; e fra l'altre la prudente elezione del confessore. Essendo egli medico dello spirito, dee, come si fa ne' medici del corpo, cercarsi scienziato e fedele, che intenda il vero nostro bene, e che intenda al vero nostro bene, e non a far sì che noi gli vogliamo bene: convien che sia stabile perch'abbia maggior perizia della nostra natura, delle nostre consuetudini, delle nostre infermità. Vuolsi non pure ubbidir a' suoi comandamenti, ma seguire i suoi consigli: dovendosi maggior fede al suo dotto e sincero giudicio, che al nostro o indotto o almen passionato. Ma tralasciando il parlar più oltra e di ciò e di molte profittevoli diligenze, piacemi di ridurre il discorso a una che avanza di valor tutte l'altre insieme. Questa è la disposizione interiore del penitente. La infinita bontà congiunta ad infinita sapienza e ad infinita potenza non solo ci ha dato un ordigno per cavar dal sommo de' nostri mali, ch'è il peccato, l'aumento del sommo nostro bene, ch'è la grazia santificante; ma rendendo più ammirabile e più giovevole questa invenzione, ha fatto sì che dalla maggior quantità ed iniquità di peccati possiamo trarre più abbondevol ricolta di grazia. È memorabile quel colloquio, ch'ebbe il Salvatore con Simone suo ospite intorno alla Maddalena. S'avvisava colui nel suo animo che a Gesù fosse ignota la rea condizion della donna, quando accettava da lei sì amorevoli ossequii: e il Salvatore penetrando nel pensiero interno

dell'uomo, gli fe questa interrogazione. Fu già un usuriere, al quale essendo obbligati due debitori, l'uno per somma di cento scudi, l'altro di cinquanta, egli ad amendue ne fe dono; qual di loro pensi tu, che più amasse quel benigno suo creditore? Ed avendo affermato Simone, che più il primo, Cristo, approvata la risposta, la quale insieme valea d'una tacita risposta alla tacita opposizione dell'ospite, gli diè a veder per effetto, esser più amato sè dalla Maddalena, che da lui; poich'ella aveva asperso d'odoratissimo unguento il suo capo, lavati col pianto e rasciugati con la chioma i suoi piedi: niuna delle quali opere avea fatte nel suo ricevimento l'albergatore. E conchiuse che alla donna si perdonavano peccati assai, perchè aveva amato assai: e che quegli a chi men si perdona, meno ama. Ora in questo discorso del Salvatore s'appresenta una intrigatissima difficoltà. Perocchè se, come egli dice, alla Maddalena furono perdonati molti peccati per aver ella molto amato; adunque l'amor di lei fu cagione, e non effetto del perdono: e però niente le si adatta la simiglianza del creditore, il quale è più amato da colui che più gli doveva, perchè questo debitore nella remissione ha ricevuto più benefizio. Il suddetto nodo ha eccitati i più valorosi intelletti da cui siasi speso lo studio nell'interpretazione delle sacre lettere a cercarne la soluzione; ma chi la ha tentata per un capo, chi per un altro: sicchè invece di sciorlo, par che l'abbiano più rinforzato. Io tacendo e venerando le specolazioni di tanti reverendi scrittori, porrò in mezzo ciò che a me ha dettato il pensiero, per cavarne poi conseguenza acconcia al nostro argomento. Tre sono i gastighi debiti al peccato mortale.

Il primo è la privazion degli aiuti necessari a far qualunque pio atto di penitenza.

Il secondo, la disgrazia divina che inchiude la pena eterna: l'assoluzione del qual secondo gastigo non è dovuta al peccatore quantunque pentito, perocchè quanto l'uomo faccia per rappacificarsi con Dio, contien due difetti: è opera di persona indegna ed odiosa a lui come sua ribella: ed è soddisfazione finita che ha sproporzione all'oltraggio d'una maestà infinita: onde per l'uno e per l'altro titolo gli manca valor di meritare il ben del perdono, e della filiazione divina, che al perdono è congiunta. Sì che dopo qualunque più cordial pentimento, è nuova misericordia, e non giustizia di Dio, il riporre i peccatori nella sua grazia.

Il terzo gastigo è, posta eziandio la pietosa remissione del peccato, e del supplicio eternale, la pena temporanea che dee patirsi nel purgatorio, se prima l'uomo non soddisfa pienamente con sue volontarie mortificazioni in questo mondo.

Fermata una tale indubitata dottrina, certo è, che alla Maddalena avanti ch'ella amasse Dio, era stato rimesso il primo gastigo; cioè il debito di rimaner priva d'aiuti per potersi pentire, e conseguentemente per poter amare Dio innanzi da lei offeso: e quanti più erano i suoi peccati, di tanto maggior debito in ciò era stata assoluta, essendo più indegno di grazia per poter pentirsi, ed amare Dio, chi l'ha ingiurato più, che chi l'ha ingiuriato meno. Ora scorgendo ella per virtù di tali aiuti, i quali in gran parte consistono nell'illuminar l'intelletto, il gran beneficio di questa prima remissione; prese quindi stimolo d'amar Dio con tanto più intenso affetto, quanto gli si vide obbligata di maggior dono: tal che s'accese d'una fervida contrizione, e con essa impetrando la grazia del secondo reato, divenne figliuola adottiva di Dio, e fu per lei cassata la pena eterna. Questa nuova e preziosissima liberalità rinfiammolla di nuovo amore verso la divina misericordia; e l'amor fu sì vivo e sì poderoso, che valse a smorzare eziandio qualunque favilla per lei riserbata nel

purgatorio dopo la seconda liberazione. Per tanto allora che il Signor nostro apportò la similitudine de' due debitori assoluti dal creditore, de' quali quegli più l'ama, a cui egli ha rimessa più somma; e quando pronunziò universalmente, *cui minus dimittitur, minus diligit*, volle applicar ciò a Simone e alla Maddalena, in quanto ella per l'assoluzion del primo, e poi anche del secondo suo debito, si conosceva obbligata a Dio di maggior beneficio, che Simone ed altri simili peccatori scarichi per sua clemenza da minor somma di reati. Quando poi soggiunse: *remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, ebbe rispetto non alla remissione del primo gastigo nel concedimento de' soprannominati aiuti a pentirsi, la qual fu in tutto gratuita, e non rimunerativa d'alcuno amor antecedente; ma sì a quelle del secondo gastigo, cioè della colpa e della pena eternale, sì poscia del terzo, cioè della pena temporanea: l'una e l'altra delle quali remissioni la donna impetrò con l'amore o conceputo per grato affetto del reato rimessole nella donazion de' celesti aiuti senza veruna buona disposizion preceduta in lei, o dipoi accresciuto in considerando ella il novello beneficio della perdonata colpa, e del perdonato inferno: al qual perdono s'era per qualche modo disposta in virtù de' prenominati aiuti, ma non sì che il concedimento non fosse nuova e liberal grazia di Cristo.

Dalle cose antidette si fa palese la verità di ciò che in principio affermai: aver l'artefice onnipotente trovata invenzione di far nascere dal maggior male maggior bene, cioè dal più copioso e sozzo letame di peccati più largo e prezioso frutto d'amor divino.

Ma benchè le colpe rimesse vagliano, quasi le mal erbe bruciate dagl'industriosi coltivatori ne' campi sterili, a fecondar l'anima di questo buon frutto; non però egli è di sì sventurata natura, che possa germogliar solo da tanto abbominevol semenza. In chi più arse la carità, che o in Michele principe degli angeli, o in Maria reina de' cieli? e pur nè quegli, nè questa l'accesero nel fetente solfo d'alcun lor precedute peccato. Gran favore senza dubbio è il perdono; e sì come assai manifesto, così potente a muovere ancor gl'intelletti comunali: ed in questo senso argomentò Cristo nel mentovato ragionamento. Ma più appetibile è quello dell'innocenza: altrimenti minor beneficio avrebbe fatto il divin Figliuolo alla madre col preservarla da' lacci, che a noi con disciorci. Nè sarebbe maggior pregio del medico, sì come scrivono i principi di quell'arte, il mantenere intiera la sanità di coloro i quali egli ha in cura, che avendoli lasciati ammalare, poscia il guarirli.

Comunque sia: ogni penitente può rimirare col pensiero un gran mucchio di colpe, delle quali o altre volte fu, od allora è in punto d'essere snodato dalle trafitte mani del Salvatore: e non meno può ridursi nella considerazione i duelli con Lucifero, da' quali uscì salvo per opera d'un tal patrino: onde ciascuno in appresentandosi al tribunal della penitenza, ha davanti agli occhi due sorti di materia accensibile in carità: l'una di lauro per le vittorie ottenute col divino soccorso, l'altra di bitume, ch'egli può trasformare in balsamo, pe' falli commessi dalla sua fragilità e rimessi dalla divina pietà. Per tanto a niuno manca l'esca per questo fuoco celestiale, pur che il focil della penitenza percuota fortemente la selce del nostro cuore, e traggane le scintille. E quindi ha preso il nome latino la contrizione, come osservò san Tommaso: quasi stritolamento del cuore in minutissimi pezzolini per la forza d'un amoroso cordoglio; là dove il vocabolo d'*attrizione* s'attribuisce ad un pentimento imperfetto, derivata la metafora dalla rottura d'un sasso meno gagliarda e in parti più grosse.

E bench'io reputi, ed abbia insegnato, che al valor di questo sagramento sia di necessità qualche atto d'amore inverso Dio; non trovandosi già mai nelle Scritture e ne' Padri, che Iddio si rivolga ad amar come amico un tal suo inimico, se questi non ama lui, e se non cerca la sua amicizia, la quale per Aristotile è diffinita un amor vicendevole non ascosto; e parendo non convenire, che un principe voglia adottare per suo figliuolo chi, dopo averlo gravemente oltraggiato, non se ne pente se non come farebbe uno schiavo per timor della punizione: tuttavia ho per certo che al suddetto valore del sacramento non faccia mestiero una penitenza generata dall'amor di Dio perfetto e qual è d'essenza alla contrizione, cioè, sopra tutte le cose. Ma senza fallo se vi si mesce di fatto il nettareo sugo d'un tal amore, multiplica inestimabilmente il pro di quel salubre rimedio sacramentale; facendo sì ch'ei non solo tolga ogni cicatrice delle preterite piaghe, ma invigorisca e abbellisca lo spirito assai oltre a quel ch'egli era innanzi al peccato. E per meglio dichiarar la medicinal virtù di questo amoroso pentimento, in rispetto alla quale è nulla quanto si dice o de' giulebbi gemmati, o dell'oro potabile, due sono i precipui suoi beneficii.

Il primo è non solo trasumanarci a stato divino, ma constituirci in molto più eccellente grado d'un tale stato, che non farebbe il sacramento senza trovarci preparati con quest'ala serafica per sì gran volo. Ad ogni amicizia fa mestiero similitudine di natura: talchè essendo l'uomo di natura infinitamente inferiore a Dio, non può essergli amico rimanendo semplice uomo. Volendo però Iddio innalzarlo alla sua amicizia, convien che l'innalzi alla sua natura. Onde quanto l'uomo acquista dell'amicizia divina, tanto acquista della natura divina. Questa eccelsa amistà è apprestata a chi la vuole. *Si volo esse amicus Dei, nunc fio*, dicea quel savio cortigiano appo sant'Agostino: ed è apprestata a ciascuno in quel grado in cui egli la vuole. Chi dal suo canto più ama Dio, è più riamato da Dio, e si lega in più stretta amicizia con Dio. Ora l'agevolezza d'amarlo non è tanta mai quanta allora che l'uomo si pente d'averlo offeso, e gliene chiede venia nel sacramento: sì perchè non mai tanto amiamo un bene, sia la sanità, sia la dignità, sia la roba, siano i figliuoli, quanto allora che sentiamo d'averlo perduto o in tutto, o in parte: sì perchè nel volerci pentire ci argomentiamo di fissarci nel pensiero le ragioni valevoli a generare il pentimento, fra le quali valevolissima è la bontà infinita d'un Dio da noi vilipeso; onde allora l'animo più vivamente conoscendola, è più disposto ad amarla: sì perchè Iddio, il quale *est adiutor in opportunitatibus*, allora ci è più largo di sussidi celesti per far quell'altissima operazione, quando in noi n'è maggiore il bisogno e 'l profitto: e tanto il bisogno, quanto il profitto della mentovata operazione è grandissimo, quando mediante lei dobbiamo curarci e ristorarci con quel sopraumano medicamento da lui lavorato nella fonderia del Calvario. Anzi quindi nasce un altro effetto maraviglioso a nostro vantaggio: ed è, che Iddio ci divenga amico più di quanto noi con volontà piena ed efficace volemmo esser amici suoi; e perchè l'amicizia per sua essenza è scambievole, come fu detto, ci fa egli allora suoi amici più di quanto noi, secondo il nostro pieno volere, volemmo essergli amici. Eccone la prova. Chi ama Dio sopra tutte le cose, ancor fuori del sacramento, acquista lui per amico secondo la sua testimonianza: *ego diligentes me diligo*: e chi più l'ama, più guadagna della sua amistà; onde quanto in noi è intensa la dilezione, tanto è l'abito della carità e della grazia ch'Iddio infonde all'anima, e per cui divien amico del suo amadore. Ma chi l'ama nel sacramento, ottiene assai più di carità e di grazia, che se ugualmente l'amasse fuori del

sacramento: perocchè, sì come scrivemmo avanti ed è certo per fede, Iddio comparte quivi l'abito della grazia, non dentro a quella sola misura che il merito nostro o degno o congruo per se stesso conseguirebbe, ma ne sopraggiugne una gran porzione avendo rispetto a' meriti del suo Figliuolo, che ha ciò impetrato in croce dal Padre. Adunque la grazia santificante, cioè a dir l'amicizia con Dio, che nella sacerdotale assoluzione ci è impressa, è maggiore che non è l'atto amichevole verso Dio, per cui a riceverla ci preparammo. Onde com'io affermai, Iddio quivi diviene più nostro amico, e fa noi più suoi amici, di quanto, secondo la piena e perfetta volontà nostra, volemmo essergli quando gli chiedemmo il perdono.

L'altro profitto d'una gagliarda contrizione è la perseveranza nella virtù, e il vigore contra i futuri assalimenti. È regola a noi insegnata dal lume della natura, il fidarci, o il disconfidarci di non ricader per innanzi in qualche lubrico fallo, secondo il vario pentimento che ne sentiamo. Quando il pentimento è ottuso, languido, tenue, allora antivediamo che alla prima spinta dell'oggetto presente e veemente, saremo in terra. Ma ove il proviamo acuto, robusto, grande, che ci trafigge, ci strigne, ci occupa tutto il cuore, che ci fa vergognar di noi stessi, che ci riempie di cordoglio, appresentandoci come deforme e schifoso quel che ci ammaliò l'appetito; allor con fidanza prediciamo che nel futuro non più commetteremo un simile errore: e il più delle volte alla predizione risponde il fatto. Adunque se con l'opportunità che ci porge e il preparamento alla confessione, e l'aiuto speziale che Iddio allora ne presta, concepiremo un forte atto di penitenza, qual è quel della contrizione che ha la tempera dall'infinita bontà sommamente amata, ci varrà di saldissimo scudo nelle soprastanti battaglie. Ed è materia ugualmente di stupore e di dolore, che l'animo umano per procacciar al suo corpo una fina lorica, la qual ritenga i più impetuosi colpi di stocco; una ben temperata corazza che non ceda alle palle degli archibusi; reputi ben impiegato ogni studio e ogni danaro: e che lo stesso animo per guernir se stesso contra le saette dell'inferno, potendo fabbricar l'armi nella sua propria fucina, il trascuri. Maggiormente, che queste armi lavorate nell'incude, per così parlare, del sacramento, acquistano una infrangibil saldezza dal sangue aspersovi del Redentore. Nel che vuol sapersi, che ciascun sacramento fu instituito per compartir non solo in genere la grazia santificante, ma una grazia di spezial virtù a far quelle opere per le quali sì fatto sacramento è ordinato: il matrimonio alla pace maritale e alla buona educazion de' figliuoli; ciascun ordine, all'esercizio di quel ministerio che per tal ordinazione s'assegna: e lo stesso degli altri. Onde in pari modo la grazia che si comparte dal cielo a'ripentiti peccatori nella sentenza del sacerdote, imprime loro una lena particolare per mantenersi in quel pentimento e in quel proposito con cui allor si presentano davanti a Cristo. Se dunque il pentimento trafiggerà l'animo come lancia, e non pungerà come spilletto; e se il proposito per conseguente sarà scolpito in porfido, e non segnato in cera; non pur diverremo più ricchi di grazia, ma di grazia tale che ci fortifichi a perseverare in quegli atti: a cui ella darà quasi uno smalto adamantino che non lasci allentarli.

Taluno farà suo pensiero, che noi l'invitiamo ad una pozion d'assenzio, mentre l'esortiamo ad un gran dolore: poichè il dolore è il più abborrito di tutti i mali, come il piacere è il più gradito di tutti i beni. Onde Aristotile sopra da noi allegato, là dove osserva che a niun si domanda, perchè ami il piacere, osserva altresì, che a niun si domanda, perchè odii il dolore. Ma chi discorre così, poco intende. Alcuni

dolori son misti d'un tal diletto, che non pur l'animo di essi gode, ma eziandio a gran prezzo gli compera. Narrando sant'Agostino quanto gli era stato giocondo il compatire nel quarto libro dell'Eneida alla sfortunata Didone, dice : *amabam lugere*. E senza dubbio agli spiriti elevati porgono assai più caro pascolo le tragedie dolorose, che le commedie ridicolose: ond'essi con grand'opera, con gran tempo e con gran danaro si procacciano la lugubre giocondità, quantunque brevissima, di que' teatri. Secondo che notò lo stesso Aristotile, la madre che ha perduto il figliuolo, si consola nel piangerlo ; e ha in dispetto chi s'argomenta di trarle altrove il pensiero perchè le dia tregua il cordoglio. Adunque sappiasi che in due casi è dolce all' uomo il contristarsi, amendue compresi nella nostra materia.

L'uno, il quale appartiene agli esempi commemorati, è quando la mestizia in noi sorge non tanto per cagion nostra, quanto d'altra persona amata da noi caramente ; sì come la madre ama il figliuolo, e sì come il veditore della tragedia pone amore alla virtù del personaggio calamitoso ; e sì come generalmente l'amico ama l'amico. La ragion di questa regola è, che per amare altrui con amor d'amicizia, il quale è simile a quello onde noi amiamo noi, ci convien formar con esso lui una certa medesimezza volontaria, per la quale riceviamo quasi nostri i suoi beni e i suoi mali. Ed a voler questa medesimezza con altrui, bisogna che siamo invitati da qualche bontà per noi conceputa nella persona da noi distinta : non potendo noi porre liberamente affezione, se non al buono. Quindi è, che quella doglia la qual noi prendiamo per amore altrui, sembra un amaro dilicatamente confettato : poichè l'amore, essendo come un assaggiamento ed un principiato godimento del buono, contiene in se una dolcezza maravigliosa : il che Aristotile fa veder con lungo discorso. E questa è una delle ragioni onde il riguardatore della tragedia gioisce del suo stesso cordoglio, dilettandosi d'amare la bontà di quella persona tragica delle cui miserie è pietoso. Ed assai più di lui la madre in mezzo al pianto si riconforta nell'amare e nel rimembrare il morto figliuolo, i quali atti, secondo che quivi Aristotile ben ragiona, sono quasi un farlosi presente, e un gustarne col senso interiore dell'animo : onde a paragone di tal piacere è leggiera quella tristizia che l'accompagna. Or questo diletto giugne a grado inestimabile in chi sente un cocentissimo affanno d'aver oltraggiato il sommo bene ; perocchè un tal affanno ha origine da un ardentissimo amore del sommo bene. E se tanto piace l'amare qualche bontà finita, le cui doti sono scarse e contaminate d'assai difetti ; qual gioia è l'amar tenerissimamente il tesoro infinito di tutti i beni ! Chi avesse provata la giocondità che davano le loro continue lagrime penitenziali alla Maddalena ed a Pietro, confesserebbe non trovarsi gaudio in terra che tanto partecipi della beatitudine celestiale.

L'altro caso nel quale piace il dolersi, è quando l'uomo conosce che quella doglia ha virtù di medicamento e di riparamento allo stesso male che l'addolora. Di ciò a pena ci si appresentano esempi fuor di nostra materia ; se non in quanto porge letizia il sentir l'acerbità d'alcuni rimedi corporali perchè ne concepiamo speranza di salutifero effetto ; benchè in verità quel tormento non è giovevole, nè ci reca piacer come bene, nè cagion di bene, siccome pare ; ma è steril segno di bene : sì che l'uomo più volentieri torrebbe di non provar sì fatta angoscia ove non perciò dovesse scemare la distinta efficace virtù del medicamento. Nel resto ben disse Euripide, che se il pianto valesse a riparo del male, non ci avrebbe sì alto prezzo che bastasse a pagar degnamente le lagrime. Or questo prezzo è sol dovuto alle pie la-

grime di penitenza: e il dolersi forte del proprio suo male è solo appetibile al peccatore, perchè a lui solo il cordoglio vale per liberarlo dal male di cui si duole, cioè dall'ira e dalla disgrazia divina, dalla sconcezza della colpa, dal reato della pena: sì ch'egli ha ragion di cogliere dal suo dolore quanto è più intenso, tanto più intensa allegrezza: ciò che negli altri dolori non può avvenire: e però questi, come aumenti di male, deono con ogni studio smorzarsi o mitigarsi, quello infiammarsi e inasprirsi. Acutamente in sua giovinezza scrisse Maffeo Barberini, che regnò poi col nome d'Urbano Ottavo; ciocchè ben s'acconcia al nostro concetto.

> . . . tuo levamen (1)
> Dolori dolor ipse fert, ubique
> Quo doles magis, est minus dolendum.

Quanto giubilerebbe di piangere chi sapesse che ogni sua lagrima si dovesse cambiare in perla? Or altro che perle, frali spurgamenti delle cocce marine, aspetta dalle sue lagrime il contrito peccatore! regno, cielo, beatitudine, possesso d'un Dio.

Che se taluno in udir dottrine tanto remote dal senso materiale, tanto superiori all'intelligenza mondana, le sospettasse pomposi accrescimenti di pio declamatore, cerchi di venirne alla prova, e di liquefar una volta il suo cuore in doglia per la rimembranza de' commessi peccati. Son certo, che dopo tal esperienza eleggerebbe eziandio secondo la presente consolazione di questa vita, piuttosto le lagrime perpetue d'Eraclito, pur che le potesse versare per sì degna cagione, che il riso perpetuo di Democrito.

Capitolo VI.

Quanto pro rechi allo spirito l'uso frequente e divoto della sacra Comunione: e maniera di trarne special giovamento.

Nella vita corporale si distingue il tempo dell'aumentazione da quel della semplice nutrizione. Ogni vivente è conceputo di statura picciolissima affinchè non riceva dall'efficiente se non un atomo, per dir così, del suo essere, e che abbia il pregio di formar egli quasi tutto se stesso: il che alle cose inanimate non si concede. Poscia cominciando esso a morire in ciascun'ora della sua vita, ha bisogno di rifarsi; che tanto vale quanto nuovamente farsi; procacciando per materia acconcia di questa novella fattura di se medesimo il cibo. Ma perchè insieme conviengli rigenerar quello di se che ha perduto, e generar quello di se che gli mancava, prende il cibo in tanta misura che basti ad amendue questi uffici con l'opera di due facoltà vitali, cioè della nutritiva per l'uno, dell'aumentativa per l'altro. Quel della nutritiva dura finchè dura la vita; ma quel dell'aumentativa finisce in capo ad alcuni anni, quando già tutte le parti son giunte alla convenevol grandezza: oltre alla quale o non si può stender la loro spezie; avendo ciascuna spezie i suoi confini, sì che nè la pulce può agguagliar di statura il passero, nè il passero l'agnello, nè l'agnello il cammello: o non si può stender quell'individuo secondo la porzion del calore e dell'umido vitale che gli compartì la natura nel concepirlo; onde se più crescesse, infievolirebbe, non avendo guarnigione di spiriti sufficiente ad armare sì ampia rocca. E di qui avviene che coloro i quali hanno il cuor grande in mole, l'abbian picciolo in coraggio.

Nella vita spirituale ogni cosa procede

(1) Ad urbem Romam in obitu Alexandri card. Farnesii.

altrimenti. Essa non muore a parti: o tutta perisce, o tutta rimane. I falli veniali non ne rodono verun pezzuolo, benchè dispongano all'intero corrompimento. Il peccato mortale chiamasi *mortale*, perchè in un attimo le dà la morte. Per tanto ogni nutrizione in lei è aumentazione. E tale aumentazione non ha verun termine. Se i viventi corporei troppo crescessero, o diventerebbono inabili alle operazioni, o la virtù vitale innata dell'individuo, la qual mai non avanza, sarebbe poca per animar tanto corpo: o finalmente occupando egliuo troppo luogo, e abbisognando di troppo pascolo, verrebbono ad impedirsi l'un l'altro. Ma l'operazioni della vita spirituale hanno tal natura, che allora sono migliori quando il vivente è maggiore; poichè in ciò che non ha mole, *idem est maius et melius*, come insegna sant'Agostino. La virtù vitale di lei, che consiste negli abiti della fede, della speranza e della carità, s'accresce al crescere del vivente. Nè il crescere dell'un vivente ristrigne il luogo, o il vitto all'altro; perocchè nè riempion luogo, nè si pascono d'alimento che dato all'uno si tolga all'altro.

A questa soprannatural nutrizione ed aumentazione Iddio ha voluto assegnare il medesimo cibo in terra che varrà per cibo di mero diletto nel paradiso; cioè se stesso. Gli altri sacramenti che hanno materia terrena, sono ordinati per altri fini; benchè tutti come fecondi di grazia santificante aumentino la vita spirituale. E quantunque il sacramento della cresima abbia particolare analogia con l'aumentazione, sì come il battesimo con la generazione; nondimeno quell'aumentazione ch'è opera della cresima, si fa una volta e non più: accrescendo essa le forze della vita battesimale come accresconsi nel fanciullo in passar dalla infanzia alla puerizia: onde nè riduce alla perfezione il vivente, nè di continuo vel promuove. La sola Eucaristia di cui è materia lo stesso Dio umanato, e ch'è instituita in forma di cibo e di bevanda, ha per suo potissimo effetto nutrir la vita dello spirito. Anzi perchè non ogni bevanda nutrisce, ma sol quella ch'è sugo vitale come il vino: però quantunque l'Eucaristia fosse constituita sotto spezie del più volgar cibo ch'è il pane, non così fu posta sotto spezie della più volgar bevanda ch'è l'acqua; ma del vino ch'è il più consueto delle bevande nutritive.

Quanto sia sustanziosa questa mensa celestiale, può argomentarsi da due ragioni. La prima è, che tutte le cose formate da Dio o come da architetto della natura, o come da artefice di lavori sopra natura producono, con assai maggior eccellenza che l'altre, quegli effetti per cui esse come per fine precipuo furono da lui destinate. Talchè, essendo fra' sagramenti quel dell'altare l'unico destinato come a suo precipuo e continuo effetto all'aumentazion della grazia santificante, convien che assai più degli altri sagramenti ne compartisca.

La seconda, la qual fu considerata dal sagro concilio Tridentino, è, che negli altri sagramenti la grazia si partorisce per alcune cagioni materiali, inanimate, e non valide per se ad un'opera tanto sublime, se non quanto sono innalzate dalla divina onnipotenza. Ma in questo sagramento discende a largir la grazia lo stesso Iddio incarnato ch'è il fonte d'ogni santità, e d'ogni tesoro soprannaturale: sì che dee credersi che molto più copiosamente la diffonda: come più preziosi doni porterebbe un magnanimo e ricchissimo re, se personalmente andasse alla casa d'un suo amico a fin di recargli un presente; che se gli mandasse qualche limosina per mano de' suoi minuti famigli.

Più oltra: gli altri sagramenti producono la grazia in un solo attimo nel quale tutta la virtù lor si consuma. Non così l'Eucaristia, per credenza di solenni teo-

logi: parendo troppo lontano dal probabile, che Gesù Cristo voglia dimorar ozioso e sterile di beneficii nel seno d'un suo amico per tutto quello spazio che durano quivi gli accidenti del pane e del vino. Che se il sole quanto tempo è sopra una parte della terra, non cessa mai di piover quivi benigni influssi, generando fiori e frutti nella sua superficie, e metalli nel suo grembo; se il fuoco per quanto a noi sta vicino sempre ci dà nuovo calore: che farà posando nelle nostre viscere il sol di giustizia che porta seco il fuoco dello Spirito santo?

Opporrammi alcuno che ciò accade nelle cagioni le quali operano vincendo a poco a poco la resistenza della materia; ma ove la materia niente resiste per qualità contrarie ch'ell'abbia, allor la cagione produce tutto il suo effetto in un punto, nè dipoi l'accresce: come vedesi nell'illuminazione, la quale non è maggior nella stanza perchè la candela vi si fermi un'ora, che fosse nel primiero momento. Sì che non si generando la grazia santificante dall'Eucaristia contro a resistenza del suggetto ch'è l'anima, e con discacciarne a parte a parte veruna qualità opposta; convien che si generi tutta insieme, nè divenga maggiore per lungo dimorar dell'agente.

Questo si rifiuta per due maniere. Primieramente gli esempi che portansi in mezzo, sono di cagioni operanti per necessità di natura, e con virtù limitata; la qual essendosi tutta ridotta all'atto in un momento, dipoi non cresce in fecondità: là dove nell'Eucaristia la grazia è procreata con libertà di beneficenza da un Dio, la cui possanza effettiva è senza altri confini che della sua volontà regolata dalla sapienza. Ora è verisimigliante che la sapienza gli detti per più dicevole il non fermarsi nel seno d'un suo amico inutilmente, e senza ad ogn'ora più arricchirlo e santificarlo.

Il secondo rifiuto della mentovata obbiezione ha luogo ammettendo eziandio la parità degli agenti necessari ed inanimati. Anch'essi accrescono di continuo l'operazione, quando nel suggetto se ne accresce la disposizione. Così veggiamo che se l'aere nella camera da prima è denso per umidità o per fumo, e dipoi divien raro; altro vi si crea maggior lume dalla candela. Per tanto almeno converrà dire, che se l'anima nostra con moltiplicati e continuati atti di divozione si renderà successivamente meglio disposta al ricevimento della grazia, la carne del Salvatore ne l'anderà successivamente impinguando.

A questa copia di grazia che si sparge in noi dal sacramento dell'altare, va congiunta una propizia schiera di beni.

Il primo è la remission di molta pena dovutaci in purgatorio, sì nel tormento sensibile e superiore a tutti i martori di questo mondo, sì nel tormento intellettuale più insoffribile a quell'anime raffinate di cognizione e infiammate d'amore; dico nell'indugio di veder Dio. Qual è quel principe cortese, che andando per amorevolezza in casa d'un suo amico, ed essendovi accolto con riverenza ed affezione, non rimettesse a quell'amico alcun fio del qual egli fosse tenuto o per leggieri falli, o per reato rimasogli di misfatti già perdonati?

Il secondo bene si è la gagliardia di resistere alle più dure tentazioni, e d'operare i più malagevoli atti di virtù eccellente. È proprio del cibo o del vino il ristorare e il corroborare: ma il cibo e il vino terreno ristorando consumano, e corroborando aggravano. Consumano, perocchè mentre il calor naturale dà opera a convertirli in nostra sostanza, essi resistono alla propria lor corruzione: e però combattono contra la virtù nutritiva, alterando il nostro corpo, e nel fervor di questa contesa asciugando qualche parte dell'umido radicale. Aggravano, perchè avanti di corroborarci convien che siano attuati, come ragionan le scuole, dal nostro medesimo vigor vitale: nella qual operazione si com-

batte, com'è già detto: sì che prima ci bisogna spendere alquanto delle nostre forze in superar la contrarietà dell'alimento, che possiamo accrescerle con la preda, per dir così, dell'espugnato alimento. Senza che, essendo egli misto di molte parti disutili e inette a riparar la nostra sostanza, elle anche dopo la nutrizione rimangono a darci peso e molestia, fin che col faticoso dispendio di molti spiriti vitali non le scacciamo. Per converso il cibo sacramentale nel nutrir noi non corrompe noi, perchè non resiste, nè si corrompe egli: anzi ci nutrisce convertendo non se in noi, ma noi in se, e deificandoci. Vuol ben essere attuato dal nostro spirito: ma quello spirito che l'attua non si perde, nè si logora; anzi si fortifica e si multiplica a guisa del fuoco, che nutrendosi d'esca accensibile, non pur non vi fa iattura d'alcuna sua parte o virtù, ma sempre gli si aggiugne forza e grandezza. Nè in questo cibo è mistura d'umor disutile e gravoso: tutto è buono, tutto è nutritivo, tutto è vitale, anzi è vita.

Il terzo pro che ne ridonda è l'allegrezza del cuore. L'allegrezza par che abbia per sua principale stanza i conviti. Però volendo significare il Savio quanto allegro sia l'animo d'un innocente e d'un giusto che non si sente accusato dalla coscienza, non avvisò di poterlo meglio dipingere che con questa simiglianza, *secura mens iuge convivium.* Ed altrove insegnandoci che l'allegrezza de' mondani è più dannosa che la tristizia, pronunziò: *melius est ire ad domum luctus, quam ad domum convivii;* prendendo per una stessa cosa la magion del convito e dell'allegrezza. E per verità ne' conviti studiasi di recar piacere a tutte le potenze conoscitrici. Alla vista col candore vagamente figurato de' lini, con la preziosità leggiadramente disposta de' vasi, con la varietà splendidamente adorna de' messi: all'udito con la soavità de' suoni e de' canti: all'odorato con la fragranza de' profumi: al gusto con la bontà de' sapori: al tatto col tenero o col caldo de' cibi, col freddo delle bevande, col tepore o con la freschezza della stanza secondo il bisogno della stagione: alla fantasia ed all'intelletto, con la grazia e con la giocondità or de' cantati versi, or degli sparsi ragionamenti. Ma quella breve mistura di tanti diletti suole spesso ricompensarsi con lungo travaglio e pentimento per la ripienezza che ne sente lo stomaco, e per la vacuità che ne risulta alla borsa. Senza che, tutte le annoverate delizie non vagliono a render lieto un convitato se gli duole un dente, un dito; se gli è giunta una trista novella di qualche suo traffico pecuniale andato in sinistro, d'un grado, a cui egli aspirava, ottenuto dall'emulo. Anzi in simiglianti casi quel composto di tanti obbietti giocondi, non che il rallegri, gli aggiugne noia: tal che alle volte amerebbe meglio di star solingo e digiuno in una disadorna stanzuola ed eziandio in una grotta. Troppo più valevole a farci lieti è il convivio al quale ne invita Iddio, se vi andiamo con la vesta nuziale. La letizia non alberga nelle potenze corporee, ma nella volontà, ove non giugne l'azione degli efficienti materiali se non obliqua, e però alcune volte debilitata, e quasi stancata per un lungo tortuoso cammino: onde talora tutti i sughi della medicina, tutti i tesori della ricchezza, tutte le grazie della fortuna non vagliono a racconsolare un animo afflitto. Iddio solo opera nella volontà immediatamente, quando gli piace, quel che gli piace. Or chi s'avviserà, ch'essendo precipuo intento de' conviti il far gioire i convitati, Iddio ne apparecchi uno con tanta spesa quanta è spendervi la sua carne e il suo sangue, e non voglia condirlo di questo dolce?

Sarà obbiezione di molti, ch'essi non provano la suddetta giocondità nell'uso della comunione. Ed io domando loro se vanno a questo convito secondo che io dianzi richiesi, e che richiede il Vangelo, con la vesta nuziale; se vi vanno con lo sto-

maco ben purgato da' tristi umori che corrompono il gusto e impediscono il nutrimento: se premettono l'esercizio al cibo secondo la regola de' medici per disporre all'atto il calore che dee trarne sugo vitale: e fuor di metafora, se il prendono di buon grado affin d'impinguarsi spiritualmente, o di mala voglia, come sogliono inghiottirsi le pozioni medicinali; talvolta per mero timor della malattia; talvolta a fin di riceverne qualche altro profitto; ma non mai di nutricarsi. Alcuni s'accostano alla cena dell'altare per sottrarsi nella Pasqua alle censure della Chiesa; altri per ubbidire o per aggradire a' loro maggiori; altri per non esser notati come indevoti nella pia comunanza in cui vivono; altri per ostentazion di pietà; altri sacrificando per obbligazione di posseduto beneficio o di ricevuta limosina. E benchè molti di questi fini, ove siano secondari, non tolgano il merito e il frutto della religiosa azione; quando sono principali, la sconciano e la snervano sì fattamente, come avviene quando un cibo d'ottima qualità senza masticarlo si trangugia intero e di malo stomaco. Ma facciamo interrogazione a molti che per mero pro delle lor anime, e per voglia d'assaporare in questa via il pane degli angeli, usano la divota frequenza della sagra comunione, qual conforto, qual gioia, qual pace e quiete interiore, nettare, *nec purpura venale, nec auro*, essi ne ricevano; e si troverà che molti di loro infermi di corpo, poveri di facoltà, bassi di fortuna vivon più tranquilli e più lieti, che se il mondo porgesse loro in tributo quanto ei può dare.

Si annoveri in ultimo luogo, ma non d'ultima estimazione fra' beneficii di questo sacramento l'orrore ch'egli induce contra il peccato mortale, cioè contra quel mostro che sol con averne orrore, se ne ha vittoria; e il qual solo ci si attraversa nella via del paradiso, e se nol vinciamo ci subissa nell'inferno. Mi ricorda che il cardinal Alessandro Orsini, signore di riguardevol pietà, e da me conosciuto ne' primi anni dopo la mia puerizia, diceva che l'uso cotidiano di sacrificare gli giovava di potente armadura contro alle suggestioni infernali: perocchè s'elle assalivanlo nella mattina, le discacciava con tal pensiero: poc'anzi ho preso il corpo e il sangue di Cristo; se nella sera, con questo: domattina debbo prendere il corpo e il sangue di Cristo. Quel filosofo morale consigliava, che a fine di custodir l'onesto, ciascun uomo si figurasse di viver sempre come in teatro. Certo è, che se un vassallo avesse il principe nella sua casa, ove l'aspettasse tra poche ore, si terrebbe dal ricettarvi suoi capitali nemici: quali sono a Dio i peccati mortali.

Or qui se alcuno mi domandasse, qual radezza o spessezza per me s'approvi nell'uso di questo sacramento, lasciando io molte questioni che hanno pieni cotanti libri moderni, in breve risponderei tenendomi nella simiglianza del cibo corporale. Scrivono i maestri della sanità, che a corroborar le forze è buono mangiare quel più che si concuoce. Parimente di questo cibo spirituale si pigli da ciascheduno quel più che nell'anima di lui si concuoce dal calor della carità e della divozione. Certo è, che la Chiesa, nostra ugualmente amorevole e saggia madre, ci nega il prendere senza l'attività di questo calore un tale alimento, e perciò non solo ne lascia or privi i bambini, ma per cura di riverente divozione il vieta dopo il cibo corporeo; nol concede più d'una volta il giorno; e vi prescrive altre religiose circostanze. Similmente è certo che del bene, usato bene, sempre il più è il meglio. Studi ciascuno di vivere con tal mondizia e pietà di cuore, che Cristo vi si reputi ben albergato; e posto ciò, vi chiami spesso così grand'ospite: il quale invece di grave spesa, come fanno gli ospiti più speziosi di questo mondo, apporta inestimabil ricchezza agli albergatori.

Capitolo VII.

Quanto giovi la studiosa imitazione, l'affettuosa invocazione e la religiosa divozione de' santi, e specialmente della santissima Vergine.

Per vincere un'ardua pugna non basta guernirsi di fine armi: convien apprendere da periti maestri l'arte di ben maneggiarle. E se gli avversari sono molti e gagliardi, fa mestiero di chiamar altri combattitori in aiuto; nominandosi appena un Ercole tra' Greci e un Sansone tra gli Ebrei, che soli valessero per un esercito. I maestri di maneggiar l'armi spirituali son coloro, che con esse hanno vinto l'inferno e trionfatone in paradiso; cioè i Santi, i quali fra gli altri posseditori del cielo sono eletti da Dio, e per sua inspirazion dalla Chiesa, a ricever l'adorazioni de' mortali, affinchè le loro vite sieno esempi e scuole di procacciare la perfezion cristiana, e di franger l'assalto di tutti i vizi. Onde, se gli uomini vaghi di salire in pregio nella dipintura o nella scultura, vanno curiosamente cercando e contemplando le tavole di Tiziano e di Raffaello, e le statue rimaste de' migliori scarpelli greci, quanto più noi per apprendere l'incomparabil arte di renderci beati, dovremo ricercar e meditar le azioni di chi sappiamo ch'è stato in essa più eccellente e più avventurato?

Ancora, se chi è intento a difendersi da uno spaventoso nemico o ad espugnar un gran regno, si procura poderosi confederati non solo con molte istanze, ma con largo denaro e con metterli a parte delle sue future conquiste, noi per difenderci dal principe delle tenebre, e per farci signori eterni del reame celeste, il quale *vim patitur et violenti rapiunt illud*, con quale studio dovremo argomentarci di trarre a lega quegli invitti campioni i quali non ricercano da noi soldo o contribuzione, e ci lasciano intera l'utilità della vittoria, senza prender essi altra mercede del ministrato soccorso, che l'allegrezza del nostro bene?

Le collegazioni di questo mondo sono frali e pericolose: frali, perocchè il loro vincolo è l'interesse; il qual vincolo spesso si rompe, durando breve ora uniforme in due collegati: pericolose, perchè se il confederato è potente, qual bisogna per proteggerci, spesso di protettore divien oppressore. È noto sopra ciò l'apologo arrecato da Demostene agli Ateniesi per distorli dalla lega con Filippo, del cavallo il quale a fin di venire a combattimento col cervo, si allegò con l'uomo; e l'uomo sotto spezie di voler atterrare il comune avversario, montò addosso al cavallo, nè poi volle scenderne: anzi gli pose il freno e'l tenne soggetto.

Ma dianzi notammo, che lassù non s'innalza la coppia vile di questi due terreni gemelli, bisogno e interesse. E dalle schiere aiutatrici del paradiso non possiamo sospicar macchinazione di servitù; anzi siamo certi che solo aspirano a far partecipi noi del lor principato. Del qual principato non si verifica quel detto ch'è universale degli angusti e garosi principati di questo mondo: *regnum non capit duos*. Anzi non solo è capace d'innumerabili posseditori, ma tanto più ne gode ciascuno di essi, quanti più vede compagni del suo dominio: perocchè da tal compagnia niuna parte ne scema a lui; e tutti coloro a cui si comunica, sono stretti seco di parentado e d'amor divino assai più che non sono in terra di parentado e di amor carnale i figliuoli co' padri.

Similmente i facitori d'opere illustri nel mondo o elle siano lavori d'arte, o prodezze d'arme, o deliberazioni di prudenza, o ritrovamenti d'ingegno, amano sì d'esser imitati e seguiti, ma non passati: laddove chi se le pone davanti, aspira a spogliare que' valenti uomini di quel che

essi pregiarono sopra tutto, cioè del primato; sicchè le imprese di Milziade rompevano il sonno a Temistocle, intendendo egli non tanto a far azioni laudabili ed onorate per se medesime, quanto a farle maggiori che quel suo glorioso compatriota. Il quale se fosse allora sopravvivuto, sarebbesi ciò recato a gran dispiacere eziandio in rispetto del proprio suo genitore; come leggiamo che Ciro emulava il nome di Cambise suo padre, e godeva d'essergli soprapposto. E Davidde non provò i più nocevoli accusatori appo Saullo, da cui era destinato per genero, che que' canti: *Percussit Saul mille; et David decem millia.* Avviene ciò, perchè in qualsisia pregio di questo mondo non ci ha vera grandezza: ciascun di loro è picciolo per se stesso: onde convien ingrandirlo o col nulla o col meno d'un tal pregio in altrui; il che vale a dire o con la rarità o con la maggioranza; poichè il titolo di raro in te vien a significare, che tutti gli altri, salvo pochi, nulla posseggano del tuo pregio: il titolo di maggiore in te, importa che gli altri ne posseggano men di te. Quel che si nomina grande in una età e in un luogo, perch'egli è allora, e quivi tra quei della spezie sua il men tenue, o un dei men tenui, si dice picciolo in altra stagione o in altro paese, quando e ove è inferiore a molti individui della sua spezie. Quel Niccolò di Lorenzo, famoso nel secolo decimo quarto di nostra salute, come prosperamente audace per alcun tempo, ebbe vanto di gran litterato dall'autore della sua vita, perchè tra l'idiotaggine de' suoi compatrioti sapea legger le antiche inscrizioni: il qual titolo nè gli converrebbe oggi in Roma, nè a quell'età sarebbegli convenuto in Parigi. Quindi nell'uomo sorgono due affetti, l'uno da Aristotile condannato per vizioso, ch'è l'invidia la quale arde di trarre nel nostro basso chi ci sovrasta; l'altro da lui lodato per virtuoso, ch'è la emulazione, la qual ci sprona a salire presso a chi ci sovrasta: ma per verità nè anch'ella è schietta virtù, benchè tanto o quanto sia giovativa alla repubblica; perchè non ci invoglia dell'onesto come d'onesto, ma solo di quel titolo vanaglorioso d'equalità o di preminenza.

Non così accade nel cielo, che essendo la patria della vera grandezza, in possederla e in goderne niun rispetto vi si ha verso la condizione altrui. Quanto è ora grande e felice san Michele Arcangelo, tanto sarebbe, se rimanendo egli nello stesso grado della divina visione e della divina amicizia, sopravvenissero mille cori di serafini che nell'una e nell'altra il sopravanzassero, anzi gioirebbe d'aver quei beati compagni, in cui maggiormente risplendesse l'infinita bontà, e che seco fossero uniti a glorificarla. Cotanto dunque è avventurosa; cotanto è sicura la condizione di chi prende i santi per maestri nell'opere e per confederati nelle contese.

Piacemi qui d'apportare un'osservazione valevole a consolare ogni stato di fedeli, eccitatami poc'anzi co' suoi religiosi e dotti ragionamenti da Michel Agnolo Ricci mio famigliare amico, e non meno egregio in probità, che in letteratura. Ogni onesta professione può esercitarsi dai cristiani sì perfettamente che giunga alla virtù eroica: la qual ove sia manifestata alla Chiesa con sicure testimonianze da Dio, riceve incensi ed altari; ciò che non avveniva tra le superbe credenze de' ciechi gentili. E tralasciando la facil prova in quelle maniere di vita che sono immediatamente e specialmente dedicate al culto divino, hanno gli artieri per adorare e per imitare un Omobono: hanno i zappatori un Isidoro, hanno i medici un Pantaleo, gli avvocati un Ivo: hanno le donne maritate una Francesca, le madri di famiglia una Monica, i re un Lodovico, le reine un'Elisabetta, i privati cavalieri un Eleazaro: hanno i soldati un Maurizio con

que' tanti compagni della legione Tebea; i governatori delle provincie un Ambrogio, i maestri de' fanciulli un Cassiano, i cortigiani un Giovanni e un Paolo: per tacer d'altri senza fine in ciascuna delle suddette e d'altre varie professioni, tutte laicali, tutte involte nelle faccende terrene. E convenne che così fosse: perciocchè essendosi da Dio talmente disposta l'umana comunità, che vi abbisognasser tutte queste condizioni d' operatori; ed insieme avendo egli sollevata l'umana spezie come a suo unico fine alla santità e alla felicità celestiale; fu dicevole che niuno di questi mestieri voluti da Dio nel mondo scontrasse impossibilità di pervenire con perfette operazioni a quel comune e beato fine in grado eccellente. Il che però non è dato a quelle disutili arti che valendo non di sovvenimento al bisogno, nè d'accrescimento al sapere, ma di delizia al senso, o di pompa al fasto, son di permissione, non d'ordinazione divina. Sì come dunque da ogni punto della sfera ci ha una linea che per breve e dirittissima strada conduce al centro: così nell'ampia sfera del mondo da ogni onesta qualità di mortali ci ha una via segnata dall'orme di qualche santo, che con brevi e diritti passi può altrui condurre alla perfezione.

A questo esercizio utilissimo d'imitare e d'invocare i santi può assai conferire una tal vaghezza impressaci dalla natura di leggere e di rivolgerci in mente fatti sublimi e maravigliosi: la qual innata vaghezza fa che ci sian dilettevoli non solamente l'istorie vere, ma i poemi, i romanzi ed i novellieri, da noi ravvisati per favolosi. Or che paragone di sublimità e di maraviglia è fra l'azioni adoperate per umano valore, ammirate sol dall'ignoranza e dalla debolezza di pochi mortali, e feconde sol di caduchi frutti, e fra quelle che superando tutte le forze della natura sono riserbate al braccio divino, che per benignità onnipotente innalza a cooperarvi le creature come suoi strumenti; e alle quali applaude il teatro de' celesti, e retribuisce un trionfo immortale nel paradiso? Nè manca in esse o il vago della varietà, o il soave della tenerezza, o il vivace della novità, o lo splendido della grandezza, o l'amabile della beneficenza, o il riposto dell'erudizione. E da tale studio segue poi naturalmente l'affezione verso i facitori d'opere tanto belle: come si vede intervenire eziandio verso gli eroi conosciuti per finti ne' mentovati ritrovamenti poetici.

Oltre al pro dell'imitazione, e oltre all'aiuto dell'invocazione, nasce un altro largo frutto da questo culto de' santi; ed è un merito grande e altamente rimunerato da Dio. Rade volte si troverà, che dopo l'aprimento del cielo al genere umano, Iddio abbia concedute grazie miracolose fuor che ad intercessione, o a preghiera di qualche suo diletto servo: di che fanno prova e le sacre istorie, e le tavolette votive. Anzi nella legge antica quando il cielo era chiuso all'uomo, non solo i più eccelsi miracoli, ma le più memorabili apparizioni, benchè tal volta espresse nella Scrittura sotto il nome di Dio, per avviso de' sacri interpreti ebbero per ministri immediati gli angioli. Le cagioni di ciò son due: la divina bontà, e la divina grandezza. La bontà vuol che partecipin dell'onore i suoi amici: la grandezza vuole il culto a se non solo in se, ma ne' personaggi della sua corte: essendo effetto di più eccelsa condizione il rendere una sua creatura degna d'essere inchinata, invocata, adorata, che l'aver questa dignità in se meramente. Il che veggiamo usare eziandio i principi terreni, e privar della loro grazia chi, quantunque a loro s'umilii, ricusa di soggettarsi a' lor più diletti servidori. Tanto che teologi sapientissimi imputano a ciò la ruina della terza parte degli angeli; la qual negasse di sottomettersi all'umanità di Cristo lor prenunziato.

Ma fra qualsisia divozione ed invocazione de' santi, la più laudabile, la più giovevole è quella ch'esercitiamo verso la reina de' santi, e prossima a Dio fra le semplici creature, ch'è Maria Vergine. A produrre in noi quest'eccelso e divoto concetto di lei veggiamo conspirare il senso degli antichi padri, de' sussegnenti scolastici, degli universali concilii, degli ordini religiosi, de' popoli e de'regni cristiani; in breve, di tutta la vetusta e moderna Chiesa: anzi dello stesso Iddio, il quale con l'alta voce della sua onnipotenza la va ogn'ora magnificando sopra tutti i beati insieme, con la spessezza e con la grandezza de' miracoli a gloria di lei operati. Nè verun si lasci ingannare dall'empietà degli eretici, quasi il dare alla Vergine tal preminenza sia un voler noi trasportare in Cristo i nostri terreni affetti verso il sangue e la carne: equivocando costoro fra l'antiporre nelle distribuzion de' premi, e nell'amore estimativo la consanguinità alla santità, ch'è disordine di affezione, e fra'l bramare e procacciare a' consanguinei ogni eccellenza di santità, ch'è ufficio di regolato amore. Il retribuir onore a' genitori è comandamento di Dio: e non mica un comandamento arbitrario e mutabile, ma necessario e invariabile, annoverato nella legge in primo luogo dopo quelli che prescrivono il culto allo stesso Dio. Onde non è vituperabile nè mondano, ma pio e debito affetto nell'uomo il desiderare e'l procurare una suprema perfezione la quale arrechi meritamente supremo onore al padre e alla madre. Ma ciò che gli altri uomini vorrebbon dare per senso di virtù, ma non posson dare per tenuità di forze, Cristo volle dare come sommo in virtù, e diè per effetto come infinito in potenza. Non sarà qui nè discaro nè disutile a' lettori un elevato discorso, che mostrerà quanto ragionevolmente essendosi scritto di Maria nel Vangelo poc'altro che l'essere ella madre di Dio; quindi la Chiesa e la pietà de' fedeli abbia raccolte tante sue ineffabili prerogative, le quali chi a lei ora negasse o sarebbe eretico, o inreligioso. Iddio non può esser debitore a veruno, secondo quella ragione apportata dall'Apostolo, *quis prior dedit illi? et retribuetur ei.* Nè altresì a veruno potè esser debitore il suo gran figliuolo, perchè essendo egli constituito padrone di tutto il patrimonio di Dio, e principe di tutte le creature razionali; ciocchè da esse gli si dava, gli era dovuto: e perciò era pagamento e non dono. Una sola creatura fu eccettuata da questa regola, dico Maria, la quale *prior dedit illi.* E che gli diede? Forse una picciola obblazione? Gli diede il sommo: cioè l'essere, e gliel diede in forma degna d'assai maggior gratitudine che verun'altra madre al figliuolo. Il debito della gratitudine ha due misure: l'affezione ch'ebbe il datore in beneficare; e l'utilità che trasse il ricevitore dal beneficio. Or l'altre madri non concepiscono per affezione di giovare alla prole: anzi la concepiscono senza sapere chi debba essere: e se l'esser conceputa le sia per riuscire a felicità, o a miseria. E di fatto quell'essere che le danno, è sì poco appetibile per se solo, che la maggior parte de' generati e cresciuti nell'università umana in tutta l'ampiezza delle regioni e de' secoli è di dannati i quali bestemmiano in eterno chi loro il diede. Maria per converso con atto d'ardentissima carità prestò l'assenso alla concezione dell'antiveduto figliuolo, sapendo ch'ei dovea essere figliuolo di Dio, re del paradiso. Onde maggior gratitudine a lei fu dovuta da Cristo, che a qualunque altra madre dal suo portato; anzi, che a tutti gli altri umani benefattori dalle persone beneficate; le quali tutte insieme non hanno ricevuto da essi nè tanto bene, nè con tanto di benevolenza quanto Gesù da Maria. Ed ei le dee ancor gratitudine di questo stesso, che per lei sola egli ebbe ma-

teria d'esercitar verso qualche creatura la bellissima virtù dolla gratitudine. Qual maraviglia però è, ch'egli abbia ingemmata la madre di tanti doni, e che l'abbia deputata per mezzana di tutte le grazie che da lui piovono ne' mortali, so'l Padre eterno la fe mezzana dell'infinito beneficio che versò in lui? Ed ella poi sopra tutti i santi è inclinata a nostro soccorso, si per cooperare al sublime ufficio del suo dilettissimo parto, sì per giovare a quella comunità della quale egli l'ha constituita reina. Adunque nè potremo di lei credere alcuna eccellenza a cui ella non giunga per verità; nè a lei chieder alcuna grazia a cui ella non giunga per autorità; nè presentarleci in tanta bassezza di meriti, a cui ella non s'inchini per carità.

Capitolo VIII.

Di quanto profitto sia il meditar e l'imitare la vita di Cristo.

Di tutte l'opere, o massimamente delle più arduo e delle più maestrevoli la principal cagione è la buona idea. Quegli efficienti che sono mossi da natura o non da discorso, qual è il fuoco o l'acqua, producono effetti proporzionati alla forma naturale ch'è in loro, o di caldezza, o di freddezza, o d'umidità, o di siccità: o non meno l'amaro, il dolce, il bianco, il verde o gli altri sensibili agenti imprimono o nella materia, o nelle potenze animate una tal simiglianza (che ha nome *spezie*) delle materiali qualità che gl'informano. Ma gli operatori intellettuali ed artificiosi hanno l'attività da una forma più nobile, e la qual più merita il titolo di *forma*, perchè è più sollevata dalla materia; informando essa l'intelletto ch'è potenza spirituale: o perciò lo si dà quasi per antonomasia il nome d'*idea*, che in greco val *forma*. Così, benchè il medico sia infermo, può guarire i suoi malati; perocchè opera in loro non secondo le forme sue naturali e materiali, secondo cui un tal medico non è sanativo, anzi talor contagioso, ma secondo l'artificiale, ch'è la buona idea della sanità, la qual egli ha in mente. Ed ove sì fatta idea fosse difettuosa, tutta la sanità degli atleti ch'ei possedesse, nulla varrebbe perchè le sue cure riuscissero a guarimento. Questa buona idea è malagevole e rara: perocchè nè l'intelletto umano l'ha per se stesso, nè senza lungo, laborioso ed incerto cammino può rinvenirla. Fra' vari maestri dell'arti ciascun se la figura a suo senno: e trovandosi negl'insegnamenti loro gran differenza e contrariotà, è ben forza l'affermare che almeno i più falliscano in divisarla; ma non è senza dubbio se ci abbia tra loro alcuno che vi si apponga; o posto eziandio che sì, riman poi dubbiosissimo qual sia desso. Il più corto e'l più certo aiuto è quel degli esempi; nome il cui significato val quasi lo stesso che *idea*. Però disse il morale: *Longum est iter per praecepta: breve et efficax per exempla.* Se noi contempliamo i lavori di quegli artefici, a' quali si dà la concorde approvazione dal mondo; se leggiamo le azioni di que' capitani, di quei senatori, di quo'regnanti che fiorirono per gloria militare o civile; potremo quindi ritrarre una retta idea e di ben formare i magisteri di tali arti, o di ben governare un esercito o un principato. Ed appunto io vengo dal trattar ciò nel preceduto capitolo intorno all'imitazione de' santi.

Questa via contuttociò è ben sì utile per accostarsi, ma non bastevole per arrivare alla meta. Niun artefice, niun saggio di questo mondo è pervenuto all'ottimo nel suo mestiero. E però diceva Tullio, aver sè sperato di divontar perfetto oratore, finchè s'era proposto d'agguagliar l'eccellenza d'uno o d'un altro eminente in quella professione: ma poichè gli avea scorti tutti imperfetti, e s'era volto a contemplare o a seguir l'idea, vedersene lui sì lontano, che affatto ne disperava. La

qual idea s'era egli argomentato di fabbricare cogliendo con la mente da ciaschedun di que' preclari dicitori alcuna parte in cui furono segnalati; e componendone un simulacro nel suo pensiero, qual già compose quel rinomato dipintore in Crotone per effigiarvi un'Elena pari di bellezza al grido. Ma nè pur questa maniera di procacciarsi l'idea è o sufficiente, o sicura. Non è sufficiente, perchè l'averla nell'intelletto non ci dà forze per simigliarla nell'opere; come confessava lo stesso Tullio della sperimentata sua debolezza. Non è sicura per due ragioni. La prima è, perchè possiamo ingannarci nel riputare che l'eccellenza di questo o di quel valent' uomo per la quale egli ha meritato l'applauso, fosse una tal dote, là dove forse per verità fu altra: essendo ben di molti il senso a conoscere le cose buone, ma di radi l'intendimento a discerner perchè sian buone. Onde spesso nel buono imitasi il male, perocchè è di più agevole imitazione, e cela il difetto fra la compagnia dell'altre parti commendabili, e sotto la gloria dell'intero composto dov'egli alberga. La seconda cagione si è, perchè molte qualità son buone ciascuna per se, ma non accoppiate fra loro: onde ho udito da qualche fino conoscitor della dipintura, che'l mentovato consiglio attribuito a Zeusi in Crotone avrebbe potuto indurlo a formare, non tanto un viso bellissimo, quanto un mostro.

Nè tali pericoli son lungi del tutto dall'imitazion de' santi. Anche in queste gioie vi ebbe delle macchiette; essendo eresia pelagiana il sentire che nella presente vita possa ottenersi la perfezione senza una singular grazia, qual non sappiamo che fosse data a veruno, salvo a colei che partorì l'autor d'ogni grazia. Un santo vescovo nel governo del suo clero s'astenea da certa qualità di gastighi per cui parevagli che scemasse negli animi l'edificazione e l'amore: e dettogli da qualcuno che un altro suo santo predecessore gli aveva usati: rispose discretamente: *fu santo, ma non per questo*. Appresso, talvolta le maniere usate laudevolmente da un santo mal s'unirebbono co' fatti non meno laudevolmente adoperati da un altro santo; per figura, i sacri studi di san Tommaso con le asprezze di san Guglielmo, la cura pastorale di san Gregorio col silenzio di san Brunone. Ma in fine, ove pur cessi il pericolo dell'errore, rimane il difetto della potenza; perocchè sarebbe parimente error pelagiano il confidarci noi, che'l solo conoscimento della virtù ci rendesse atti ad esercitarla.

Non manca per tutto ciò a' cristiani un'idea sicura da ogni abbaglio, perfetta in tutte le parti, e la quale non pure illustra la mente a scorgere il bene, ma comunica le forze ad operarlo. Tale idea è il Salvatore nella sua vita descritta da'Vangelisti; la quale è un oro d'Ofir senza qualsisia esigua mistura di vil metallo: onde ci conforta l'Apostolo, che seguiamo *vestigia eius, qui peccatum non fecit, nec dolus inventus est in ore eius.* E questo sol di giustizia, mentre il contempliamo, rischiarandoci con la sua luce, ad un tempo c'invigorisce col suo calore: tal che avviene all'anima in mirar lui ciò che avviene alla pupilla in mirar gli obbietti visibili, che ne risulta in essa la simiglianza e l'immagine; dal che prese latinamente la dinominazion di *pupilla*. E benchè tutta la Scrittura sia cosa divina, al Vangelo rendesi una spezial venerazione: egli nella Messa non si ode sedendo, come i detti de' profeti o degli apostoli, ma stando in piedi, e con la testa scoperta; leggesi dal sacerdote con le mani giunte, e si bacia in fine: perocchè il resto della Scrittura è parola di Dio; il solo Vangelo è insieme vita di Dio; volle egli umanar se per deificar noi non solamente co' suoi meriti, ma co' suoi esempi: onde riserbate le afflizioni del corpo all'ore della passione, della quale si ragionerà per opera nel seguente capo, elesse un tenor di

vivere in cui s'unisse ad una virtù suprema una trattazione temperata, sì che potesse adattarvisi ogni mezzana complessione: perocchè ben gli piacque d'avvalorar con forze sopra natura la fievolezza del nostro spirito, ma non quella del nostro corpo, sì per non fare un miracolo perpetuo evidente, e con ciò diminuire il merito della fede; sì perchè le austerità esteriori non sono per se necessarie alla perfezione, come le virtù interiori: e però le une non sarebbono state nella condizione dell'innocenza, sì come l'altre.

Fra le virtù poi, di tre massimamente, che non dependono dalla corporal robustezza, diede continuati ed eroici esempi: dell'umiltà in disprezzare e tutto l'onore e tutto 'l disprezzo mondano; dell'ubbidienza in sacrificare ogni suo quantunque onestissimo affetto al maggior piacimento del Padre; della carità verso le creature, in procurar assiduamente l'altrui salute non pur con immenso studio, ma con immenso travaglio. E notisi, che in tutte e tre queste virtù spogliò la sua umanità di que' privilegii che le convenivano per la deifica unione del Verbo.

L'umiltà, che prende in latino il suo basso nome dalla terra, non ha luogo in Dio che abita sopra la sommità del cielo. Anzi egli di tutte l'opere create non vuole per se altra rendita che l'onore e la gloria, onde la comunione di questo diritto ad esser onorato e glorificato, come dell'altre divine prerogative, fu spezialmente dovuta all'umanità da Dio assunta. E di fatto abbiamo nel sacro Concilio di Trento, che la cagion finale della nostra giustificazione, che viene a dir di quell'opera a cui sono indirizzate in questo mondo tutte l'altre opere della divina onnipotenza, è la gloria di Cristo. Non meno l'ubbidienza è virtù sol convenevole agl'imperfetti; come o al servo, il qual non è suo, ma del padrone, e però dee fare non ciò che torna in suo pro e in suo grado, ma del padrone; o al suddito il quale spesso ha difetto d'accorgimento per discernere il suo vero bene, spesso di zelo verso la pubblica utilità, trascurata la quale rovinerebbe ancor la privata: onde bisognò ch'ei sottostesse ad un reggitore, il quale o col proprio senno, o con la scorta de' consiglieri intendesse il meglio e prescrivesse a ciascuno ciò che più conferisse alla comunanza di tutti. Per tanto anche l'ubbidienza è virtù lontana da Dio; il quale non conoscendo signore in dominio, o superiore in sapienza, e non essendo membro, ma fondatore e padre della comunità, è la prima regola dell'onesto sì alle sue, sì all'altrui azioni. Onde quantunque l'anima del Salvatore fosse suddita alla volontà divina, con tutto ciò essendo innalzata dalla condizion servile alla filiale, e dotata d'infallibil sapere, nè dependendo come parte dalla repubblica umana, anzi avendo assoluta signoria di tutto il creato, le si doveva la podestà di ciò che le fosse in talento, senza che lo bisognasse mai negare il suo proprio desiderio per contrario divieto: non avendoci nel mondo nè la più splendida, nè la più dilettevole operazione, che 'l fare quello che aggrada all'operatore.

La carità finalmente verso le creature è ben propria virtù di Dio, ma non per maniera ch'egli debba antiporre il ben di tutte le creature insieme ad un atomo del suo piacere; ma sol per maniera, che qualunque suo piacere sia in pro delle creature. Nel resto se fingiamo che Iddio potesse con tenuissimo e momentaneo scemamento della sua felicità beatificar mille mondi, e il facesse, commetterebbe maggior peccato che non è in tutto l'inferno; perocchè tutti i peccati dell'inferno non giungono a cagionar tanto male. Onde quantunque l'umanità di Cristo sia capace di patimento, di cui non è capace la divinità, e di patimento laudabile, perchè non essendo ella un bene infinito, il suo patimento non è un male infinito, che non

possa onestamente ricompensarsi da verun profitto, come sarebbe il patimento della divinità; nondimeno per la comunicazion della divina eccellenza le conveniva l'amar sì e il beatificare le creature, ma non già con suo disagio, e con antiporre il bene d'indegnissimi peccatori alla sua quiete di corpo e d'animo, e alla sua vita.

Or volle Cristo rinunziar questi tre gran diritti in tutto il corso de' suoi anni terreni per darci esempio di seguirlo in queste tre segnalate virtù, che son quasi gli elementi della perfezion cristiana, e corrispondono agli elementi delle sostanze corporee: l'umiltà come piglia il nome, così imita l'inclinazion della terra, amando l'infimo luogo: l'ubbidienza assomigliasi all'acqua e all'aria, che s'acconciano alla figura determinata loro dall'agente che le contiene, o ella sia lunga o quadra o tonda o angolare, e in somma *terminantur termino alieno*, come dicon le scuole: la carità è conforme al fuoco, il quale non pur sempre mai sollevandosi al cielo, v'innalza ancor l'altre cose, ed a tutte cerca di comunicare il suo calore e la sua sostanza; ma non ricusa di star prigione ed oscuro eziandio nelle caverne della terra, e ne' serragli de' bassi misti; e di deporre assai delle nobili sue natie qualità per beneficio comune. E tutte queste virtù, se attentamente s'osserva, riduconsi ad una quasi annichilazione di se medesimo: non già per rimanere entro al nulla, anzi per acquistare un altro essere oltramondano in Dio. In tre pregi è costituita l'essenziale eccellenza della natura razionale per quanto ella è differente dalle nature irrazionali. Uno di questi pregi benchè sia intrinsico, ha per suoi effetti solo alcuni quasi tributi estrinseci: e questo è la dignità di ricever onori, i quali onori non son dovuti a veruna sostanza priva di ragione, ed un tal pregio rinunziasi con l'umiltà. Un altro di tali pregi, il qual è maggior del primo perchè ha il suo effetto dentro noi stessi, è l'esser noi signori degli atti nostri, come abili per conoscimento, e liberi per franchezza a determinarci e a governarci da noi medesimi: il che tutto alle nature inferiori è negato. E questo secondo pregio si perde con l'ubbidienza. Il terzo e'l sommo de' pregi come il più essenziale e precipuo alla felicità, è l'esser noi fine ad utilità di cui come di superiore in natura e in merito ordiniamo l'altre cose prive di ragione: niuna delle quali giugne a questa dignità che s'operi in suo bene ed in suo vantaggio come di fine: ma tutte sono essenzialmente indirizzate al pro di qualche altra maggior natura; come il cibo a pro del vivente; la cetera del sonatore; il cavallo del cavaliere. E questo terzo pregio levasi da quella sorte di carità che prepone il bene d'altra creatura al suo proprio. E benchè di tale obbligazione caritativa siano allacciati tutti gli uomini l'un con l'altro, ciò in essi non è contrario, ma profittevole alla loro felicità; sì perchè non potendo verun di loro rendersi felice, anzi nè anche provvedersi del necessario, senza l'opera altrui, ciascuno da questo debito vicendevole di carità riceve assai maggior aiuto che peso; sì perchè pagandoci Iddio ad inestimabil prezzo nella beatitudine eterna ciò che togliamo a noi per servigio del prossimo, ci converte in guadagni immensi quelle brevi iatture. Ma niuna di queste due ricompensazioni ebbe luogo in Cristo, sì come appare da quel che se n'è ragionato: onde la sua carità fu per lui tanto più virtuosa, quanto men fruttuosa.

Premessi tali discorsi, faremo una considerazione succinta, come la vita di Cristo sia una perpetua e finissima scuola di queste tre annichilazioni in supremo grado: additando qui noi con brevi parole i sentieri per cui la meditazione altrui possa inoltrarsi e spaziarsi.

Dell'umiltà cominciò a dare ammirabile esempio sin dalla sua concezione, lasciando luogo a Gioseffo di sospettare per

alcun tempo la sconcia macchia in lui di prole inlegittima. Indi nella sua formazione, volendo star nove mesi carcerato ed ignoto nell' alvo per conformarsi all' uso del nostro imperfetto comune: là dove essendo egli dal primo attimo dell' incarnazione organizzato, e dotato di perfetto discorso, gli fu necessario un miracolo per indugiar tanto ad uscire in luce. Lascio la natività in una stalla: lascio la circoncisione, sanguigno tributo sol debito da'figliuoli d'ira: lascio la necessità dalla quale non volle liberare i suoi, come leggiermente poteva, di fuggir per salvezza di lui fra gente barbara e idolatra, e di ricoverarsi in sì duro esilio molt' anni. Ma chi non rimane attonito, ch' essendo egli destinato a convertire ed a riformare il mondo con la predicazione e con le maraviglie, vivesse quasi muto e disutile le diece dell' undici parti della sua età, stando suddito alla madre e al marito di lei ne' servili ministeri d'arte fabrile? S' aggiunga il non aver voluto convincere il demonio co' miracoli da lui richiesti per dimostrargli la sua divinità; non Erode che 'l dispregiò come stolto; non i Giudei che gli offerivano di prestargli credenza se discendeva di croce: che più? l'essersi abbassato a lavar l'infime parti del corpo a' suoi discepoli, a' suoi servi, e tra essi al perfido venditore della sua vita.

Dove son ora que'sì gelosi custodi della lor fama, sotto colore che ogni qualunque neo di essa, durante eziandio sol brev'ora, pregiudichi al servigio che posson rendere a Dio nel coltivamento dell'anime? Dove coloro che tanto fuggono qual si sia indizio di loro debolezza e di loro impotenza, quasi ciò tolga credito alla provvidenza divina mentre veggonsi abbandonati i suoi divoti, e quasi nutrisca l'orgoglio nell' impietà de' malvagi? Dove que' rifiutatori degli ufficii più vili eziandio tra la professata umiltà de' chiostri, quasi ne scemi a Dio quella gloria, al mondo quel pro, che seguirebbe da' lor talenti posti in più alta sfera a sparger gran luce e salutiferi influssi? Dove son quegli spirituali che fanno sì spessa ostentazione del valor loro, quasi ridondi a vergogna o della causa pubblica, o della verità, se per alcun tempo son riputati inferiori nelle contese? Dove quegli ecclesiastici che attribuiscono alla necessaria sostentazion del decoro un perpetuo contegno non pur di superiore, ma di padrone, ma di monarca?

Vegnamo all' ubbidienza. La preziosità di questa virtù cresce per quattro rispetti: per l'altezza di chi obbedisce, essendo molto più meritorio l'esercizio dell' ubbidienza in un gran barone, che in un minuto bottegaio; per l'arduità del comandamento a cui s'ubbidisce: non riportandosi gran vittoria dell' appetito nell' obbidire *ubi diligitur quod iubetur;* dalla podestà di non ubbidire senza o patirne alcun male, o perder l'acquisto di verun bene, porgendosi allora più fino il culto alla virtù, quando la veneriamo senza vederla armata, e l'abbracciamo senza vederla dotata; e dalla pienezza dell'animo con la qual s'ubbidisce: perocchè chi ubbidisce con l'opera ma resiste con l'affetto, soggetta al comandatore la parte men principal di se stesso ch' è la mano, e gli si soprappone con la potissima ch' è la mente.

Or per tutte quattro le già dette condizioni l'ubbidienza di Cristo pervenne al sommo. Nell' altezza dell'obbeditore superò ella tanto qualunque ubbidienza sì degli uomini, sì degli angeli, quanto la persona divina supera tutte le persone create. L'arduità del comandamento fu la maggiore di ciò che mai leggasi imposto a suddito o a servo. *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis:* il che comprende tre mali i più abbominevoli a' tre nostri appetiti: la morte, ch' è oggetto abbominevolissimo all' appetito naturale, con sommo tormento, ch' è oggetto abbominevolissimo all' appetito concupiscibile; con somma

infamia, ch'è oggetto abbominevolissimo all'appetito irascibile. A tale ubbidienza Cristo nè fu sospinto da timore di pena, nè adescato da interesse di premio. Non cadeva timore nel figliuolo unigenito amato dal padre con impermutabile dilezione sopra tutto ciò che non è Dio: sì che o il comandamento non fu obbligatorio, ma qual talora suol farsi a'cortigiani dal signore e a' religiosi dal prelato, significando il piacere del superiore senza costrignere il suddito sotto reato di colpa; e questo parve credibile a molti dei padri greci e a non pochi degli scolastici: o certamente fu tale che se Cristo ne avesse chiesta dispensazione, egli prevedea senza dubbietà che l'avrebbe ottenuta: onde pronunziò con fidanza, che ove da lui si fosse implorato il soccorso del padre, avrebbe questi mandate dodici legioni d'angeli in sua difesa. Nè vi fu tratto da interesse di guiderdone: perchè senza ciò all'infinita sua dignità e all'infinito suo merito era dovuto quanto egli desiderasse: e di fatto per azione così eroica d'ubbidienza non avanzò egli un capello nella grazia e nella vision divina: ciò che non interviene a veruna semplice creatura, niuna delle quali è nella sommità, sì che per meriti non le sia dato il salire. Finalmente nessuno ha ubbidito mai con tanta pienezza d'affetto: perocchè quantunque vi repugnasse la parte inferiore, quella medesima ripugnanza dalla superiore la qual poteva impedirla, fu voluta per soprabbondanza d'affetto nell'ubbidire, cioè per ubbidire in morte più dolorosa: il cui sol pensiero lo fece di gran cordoglio sudar sangue. Nel resto, la volontà d'ubbidire in Cristo fu sì piena, che avendo egli lasciato dire all'appetito inferiore sopraffatto dall'angoscia: *Pater mi, si possibile est transeat a me calix iste;* quasi dubitando non questo cenno gl'impetrasse la rivocazion del comandamento dal Padre, dal quale sempre *exauditus est pro sua reverentia,* per l'infinita sua dignità; soggiunse immantenente: *verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat.* Questa mia voglia non abbia effetto, nè distorni l'adempimento della tua con la quale mi prescrivi la morte: nè intendo che tu per compiacere alla mia passione inferiore ritratti il tuo comandamento, e lasci di riscuoter dalla mia ubbidienza quel che per se stesso, e rimossane questa mia preghiera, più t'aggradiva. Tal fu il sentimento di Cristo. E per certo, se è vera la dottrina di s. Tommaso, che quanto un agente razionale è più perfetto, con più di veemenza e d'intensione applica il volere a quella parte ch'egli abbraccia; onde nel conflitto celeste i maggiori serafini avanzarono tutti gli altri angeli o nella pravità, o nella probità dell'atto meritorio, o demeritorio: se ciò è, come sembra vero, ne segue per evidenza che l'anima di Cristo essendo oltra paragone il più perfetto di tutti gli agenti razionali, applicossi con intensione incomparabilmente maggiore che avesse mai verun altro al grande atto per cui era stata assunta di sacrificarsi per ubbidienza.

E non confonderà un sì fatto esempio coloro, i quali facendo professione di seguir l'insegne di Cristo, ed anche per avventura essendo a lui dedicati in tal vita, la cui forma più essenziale è il voto dell'ubbidienza, recansi ad onta il doverla esercitare con chi è lor preposto da Dio in suo luogo, ricevendo come ingiurie i comandamenti? Coloro i quali di leggerissimi divieti quasi d'insoffribili catene richieggon dispensazione, non rifinando mai di pregare, di disputare, di contrastare finchè l'abbiano più veramente rapita che impetrata; ponendo in non cale il glorioso trono che alla temporanea e lieve loro sommessione sarebbe nell'eternità preparato? Coloro i quali ubbidiscono per temenza come gli schiavi, ma con tanta abbominazione come se quella a cui sottopongonsi non fosse legge ordinata da un Dio ottimo e sapientissimo o per sè, o per bocca di suo legitti-

mo luogotenente, ma violenza del tiranno macomettano?

Resta il parlar della carità verso il prossimo: la quale come fra le tre mentovate virtù è la più esimia, così ebbe più esimio luogo negli atti e nell'animo di colui che in tutti i generi d'onestà fu eccellente a proporzione della loro eccellenza. La carità da quattro parti è ingrandita: dalla grandezza del bene che si vuole al prossimo; dalla grandezza dei mali che volontariamente son da noi tollerati per procacciargli quel bene; dalla grandezza dei rispetti d'amor proprio che varrebbono a distrarci dall'opera; dalla grandezza dell'affetto il qual produce ed informa l'atto esteriore.

Carità significa *amore;* ed amore non è altro che un voler bene: onde maggior carità è senza dubbio volere e procurare al prossimo assai bene, che poco bene. Ma chi volle, chi procurò al prossimo sì gran bene come Cristo, i cui meriti, i cui preghi impetraron ad innumerabili uomini nell'effetto, ed a tutti nella loro arbitraria possanza la sempiterna mutazione del dovuto inferno col donato paradiso?

. Questo bene fu comperato ad essi da Cristo col sommo dei mali che sian di lecita elezione; cioè con una travagliosissima vita, con una penosissima e vergognosissima morte.

Verso coloro a cui egli procacciò sì gran bene a tanto suo costo, aveva fortissimi stimoli d'odio come verso offenditori e ribelli della sua divina persona; alcuni dei quali commettevan in lui di fatto la scelleraggine infernale del deicidio: altri molti egli prevedeva, che sapendo d'esser redenti dal fuoco eterno col suo sangue, nondimeno l'avrebbono calpestato con mille sacrileghe colpe.

L'affetto onde il procurò fu intensissimo, e non mai interrotto nè pur in sonno per tutti i momenti dal primo della sua concezione fin all'estremo del suo transito: poco innanzi al quale per ultima grazia e per ultima rimunerazione di tanti meriti, di tante angosce, supplicò al Padre che perdonasse a' suoi rabbiosi crocifissori.

E non arrossiscono a quest'esempio coloro, che ricusano di sovvenire al prossimo con un denaro, con pochi passi, con due caritative parole? che ove non trovano pronta corrispondenza, cambiano tosto la carità in ira? che veggendo alcuno indurato nei peccati, l'abbandonano dicendo, lui esser indegno d'aiuto? che per una ingiuria, e spesso leggiera, ricevuta o in se o nei lor parenti, sono implacabili? Non è questo un contemplar le vestigia del Salvatore non per seguirle, ma per fuggirle? un presumere d'andar al cielo per via contraria a quella che tenne e che insegnò il Signore e l'apritore del cielo? Molti per verità menano tal vita, onde pare che vogliano chiamarsi cristiani per la figura antifrasi, cioè *di contrario significato:* in quella maniera che 'l bosco dai Latini si chiamò *lucus* perocchè non vi ha luce; e 'l Ponto dai Greci fu detto *Eusino,* che suona *buon ospizio,* perch'era nido di corsari.

Capitolo IX.

Frutti che vengono dalla meditata passion di Cristo.

Fra gli articoli di nostra fede la passione d'un Dio è riputato il più difficile alla credenza: *Iudaeis scandalum, gentibus stultitiam.* Io con tutto ciò son d'avviso, ch'egli, a chi ben v'affisa il pensiero, sia quasi un forte macigno non d'arduità ma d'appoggio alla stessa fede. Quest'articolo è così strano in sembiante, che, se non fosse vero in fatto, niun intelletto umano si sarebbe attentato di fingerlo con fidanza di persuaderlo: ma insieme vi si ritrova nel fondo un magistero di così alta sapienza, che ove non fosse vero troppo trascenderebbe l'ingegno d'ogni terreno inventore. La giustizia, la misericordia, la liberalità, la magnificen-

za, la carità, l'onnipotenza di Dio vi si mirano tanto ben espresse, quanto può con l'ombre di tinture create rappresentar i fulgori dell'increate perfezioni lo stesso divino artefice. Il tenerne qui discorso per opera non è opportuno nè all'impresa, nè alla brevità ch'io mi son proposta. Farò come usa il villanello in un ricco e spazioso prato, cogliendovi sol tanto ch'empia uno stretto paniere, non del più vistoso, ma del più acconcio al suo bisogno.

Sì come non soddisfacevasi alla divina giustizia per qualunque ammenda che si prestasse da semplice creatura dell'offesa fattasi all'infinita maestà col peccato; così ogni minutissima opericciuola d'un Uomo Iddio sopravanzava per soddisfare alle colpe di mille inferni. E nondimeno l'eterno Padre volle che 'l suo figlinolo per compier l'impresa di Redentore patisse più che non patì mai persona mortale. Perchè ciò? Forse abbiamo un Signore al quale sia giocondo spettacolo il tormento della virtù, o che goda di teatri simiglianti a quelli che già furono sì esecrati dai suoi fedeli in Roma ferinamente idolatra? Perchè imporre Iddio senza pro così dura legge a colui ch'egli amava più di tutto il creato? Non fu ciò senza pro, anzi fu con eccelso frutto. Voleva Iddio, che l'uomo nella redenzione intendesse due verità, le quali meglio delle due celebri stelle, tra 'l pelago e tra 'l buio di questo mondo, ci guidassero alla riva del cielo: la somma pravità del peccato, la somma vanità d'ogni bene e d'ogni mal temporaneo.

Intorno alla prima, perch'ei sapeva quanto a formare i concetti vagliano appresso noi le dimostrazioni sensibili; e che la pena atroce onde il peccato si gastiga nell'inferno, non è sensibile se non quando è inevitabile; e che assai meno è sensibile l'infinita dignità del Redentore, la qual bisognò per ottenerne il perdono; volle che i tormenti sensibili dello stesso Redentore fossero secondo se tanto fieri, che ci movessero ad un perpetuo orrore di quella malattia per cui v'ebbe necessità d'una sì acerba medicina: sudor di sangue, lacerazion di flagelli, trafitture di spine, fora di chiodi, morte di croce. Onde, sì come a fine che la remission del nostro peccato non pur si conformasse alla sua giustizia rimuneratìva per la sufficienza del merito nel Redentore, ma insieme alla sua giustizia vendicativa per la sufficienza della soddisfazione dallo stesso Redentore per noi pagata; gli piacque di sospendere per trentatre anni il privilegio dovuto ad un corpo assunto dal Verbo, d'esser impassibile e glorioso: così perchè la grandezza di questa soddisfazione ci fosse manifesta sensibilmente, ricusò d'accettar in compensazione dell'umano reato qualche lieve e momentanea noiuzza del suo figliuolo: la quale per minima ch'ella si fosse, aggrandita dall'immensa dignità del paziente, avanzava di valore qualunque nostro debito; ma richiese angosce e strazi superiori ad ogni pensiero. Ed a questo fine diè lena miracolosa a quell'augustissimo corpo, non per suo agio, ma per suo maggior patimento. Se Cristo con un attimo d'esiguo travaglio avesse ricomperato il mondo, al nostro grosso intelletto sarebbe paruta leggera la nostra infermità, e minuto il suo beneficio. Leggera l'infermità, essendo noi consueti a prender misura dei morbi dalla difficoltà o dall'agevolezza dei medicamenti: onde picciola malattia riputiamo la fame, ancorchè non medicata sarebbe mortifera; perchè un soldo ce ne procaccia la medicina. Minuto il beneficio, non riputandosi gran fatto obbligato al suo liberatore chi caduto in un fosso n'è tratto dal passaggiero con un agevole porgimento di mano; ben che senza tal soccorso vi sarebbe perito. Là dove, essendosi veduto che quel medesimo Iddio, il qual era stato da noi offeso, ha sofferto a fin di salvarci più che mai soffrisse o amico per amico, o consorte per consorte, o cittadino per patria, o ge-

nitore per figliuolo, o veruno in pro di se stesso; come ogni cristiano non sentirassi raccapricciar le carni e arricciar i capelli al solo nome, al solo pensiero di quel veleno al quale è bisognata sì atroce cura? come non istupidirà, non impietrerà per vergogna d'esser con le sue scelleraggini stato cagione al suo principe, al suo creatore, alla somma bontà di sommergersi in un diluvio di pene per liberarlo? Figuriamoci, ch'essendo un uomo condannato per misfatti alla galea, qualche suo amico, benchè oltraggiato poscia da lui altamente ed inimicato, nondimeno per eccesso di pietà avesse pagato con isconcio de' suoi affari gran danaro per riscattarlo; qualora il salvato reo si riducesse ciò alla memoria, non arrossirebbe sempre mai di vergogna? Ma che sarebbe ove quell'amico avesse dovuto e voluto sostenere per alcun tempo l'infamia e la pena di remar catenato in sua vece? Potrebb'egli mai, se avesse alcun senso d'onore e d'onesto, lasciarsi dileticare dal falso piacer di quell'opere sventurate che l'avesser condotto a necessità d'un beneficio di tanta sua confusione?

Vengo al secondo frutto della passione, ch'è stato il farci conoscer la vanità di tutto il bene e di tutto il male limitato dal tempo. Essendo noi qui mortali e non eterni, non abbiamo la vera misura del lungo e del breve, la qual è l'eternità: secondo che in tutti i generi di cose la più perfetta è la misura dell'altre. Non parlo di quella misura che val a dimostrarci quanta la cosa sia; perocchè tal misura è il minimo in quella spezie di quantità più e più volte soprapposto alla quantità misurata, come l'unità nel numero, lo scrupolo nel peso; ma di quell'altra misura per cui impariamo in che grado di perfezione la cosa sia: la qual misura è il massimo in tal genere di perfezione. La dottrina è comune, e gli esempi la rendon chiara. Nelle linee la retta è la misura delle torte, le quali tanto si conoscon più torte, quanto più si dilungano dalla retta: nei movimenti, quello del primo mobile come velocissimo ed uniforme, è la misura di tutti i moti inferiori. Nell'opere morali il mezzo della virtù è la misura degli eccessi viziosi: così nelle complessioni la misura è la sanità: nei governi la misura è quel reggimento da cui risulta l'ottimo stato civile: nei predicamenti la misura è la sustanza; e fra le sustanze, la suprema, cioè la divina, alla quale, secondo che l'altre più o meno s'assomigliano, son maggiori o minori. Adunque nelle durazioni altresì la misura è la durazion perfettissima, cioè il sempre, l'eternità: quanto più l'altre durazioni si scostano dall'eterna, tanto più declinano al sommo dell'imperfetto, ch'è il nulla, il quale non è per verun tempo. Or perchè ogni durazion temporanea è infinitamente minor dell'eternità; ogni durazion temporanea è brevissima; quantunque una sia più breve d'un'altra perchè s'allontana più dall'eternità, e pende più verso il nulla. Ma noi, che, sì come io diceva, essendo circoscritti dal tempo, non abbiamo il proprio concetto dell'eternità; misuriamo la durazion de' beni e de' mali con la nostra canna difettuosa e corta, cioè con la nostra vita, ch'è il sommo della nostra esperienza: e nominiamo lungo quel bene o quel male che occupa notabil porzione della vita umana. Là dove in verità la medesima vita eziandio di Nestore e degli antichi patriarchi è brevissima: ciò che ben vide Tullio col solo lume della natura: onde raccolse, che ad una tal falsa misura nostra, secondo cui diciamo lungo ciò che risponde a molta porzione della vita qual ch'ella si sia, in alcune bestiuole effimere una età di ventitre ore direbbesi lunga vecchiezza.

Appresso, vuol osservarsi, che noi estimiamo principalmente e debitamente i beni e i mali dalla diuturnità o dalla brevità: sì che anzi torremmo un mediocre comodo per molti anni, che il colmo d'ogni diletto

possibile per un quarto d'ora senza che poi ce ne rimanesse alcun pro, alcun vestigio nè pur nella ricordanza: e lo stesso eleggeremmo fra le sciagure.

Adunque per aggiustar negli animi nostri la debita estimazione de' beni o de' mali, converrebbe aver sempre in mente la vera misura di tutte le durazioni ch'è l'eternità: e così terremmo in gran pregio tutto il perpetuo, e in dispregio tutto il caduco: anzi da ciò potremmo cavare una conseguenza che parrà nuova, ma è vera; e che per effetto è dottrina antica non sol nelle divine Scritture, ma ne' libri de' gentili filosofanti, ben che sia nuova all'ignoranza del volgo: che solo l'eterno può dirsi propriamente essere, e che tutto il temporalo è più veramente nulla, che qualche cosa. Sentasi di ciò la dimostrazione. È regola universal de' filosofi, non darsi propriamente un nome a cosa cui non può attribuirsi quel nome in semplice modo e senza aggiugnervi qualche parola. Per esempio il moro non si nomina propriamente *bianco*, perchè non si può dir bianco in semplice modo, ma solamente con aggiunger, *ne' denti*. E per converso, lo scita non può dirsi propriamente nero in semplice affermazione, ma con aggiunta, *nelle ciglia*. Ora tutto il temporaneo è tale, che non si profferisce con verità, lui essere, senza l'aggiunta di qualche tempo. E quindi avviene che i nostri verbi, come imposti da noi mortali a parlar delle nostre mortali cose, hanno per essenza, secondo la diffinizion d'Aristotile, l'affermar l'oggetto con tempo, o sia presente, o sia preterito, o sia futuro. Là dove degli obbietti eterni, come per figura che l'uomo sia razionale, non si parla con tal sorte di verbi; ma con una congiunzione affermativa, *è*, che non è legata a tempo, comprendendo ogni tempo. Adunque verificandosi di tutte le cose temporali, ch'esse per infinito spazio e davanti e dipoi sono nulla; e non potendosi affermarne l'essere se non per un tempo determinato che non ha veruna proporzion con quel tempo infinito nel quale ciò non è vero; rimane che sian propriamente nulla, e che solo impropriamente sien qualche cosa. Il che è sì fuor di dubbio agl'intelletti sollevati dalla materia, che Averroe, avendo rispetto in Dio all'eminenza del suo intendimento, e non alla provvidenza del suo reggimento, s'indusse a negargli la notizia delle cose transitorie, come di tali che assolutamente non sono, nè però meritano di star ne' registri della sapienza divina; da che nè pur son degnate dalle nostre scienze umane che si rivolgono solo intorno a proposizioni di verità eterna. Ma queste speculazioni sottili ed astratte, albergando in pochi uomini, ed in essi così tenui e sparute, come l'ombre del sogno, poco vagliono a generar il dispregio delle cose caduche, le quali hanno per loro valente avvocato il senso, che sol conosce, e però sol pregia il presente. Venne adunque l'infinita sapienza in terra a farcisi maestra di questa verità quanto necessaria, tanto ignorata. E insegnollaci co' fatti, affinchè potessimo giovarci di quell'argomento ch'è il più poderoso con la moltitudine, dico dell'autorità. Se un medico d'alta estimazione prende in malattia simigliante alla tua un'amara bevanda, ti fia ciò di gran forza a riputarla salutare, e ad assorbirla. Se una guida pratica delle contrade tiene un sentiero quantunque aspro e scosceso, tu la seguirai avvisandoti che quello sia il cammino più sicuro e 'l più breve. Se ti fia noto che un orafo o un gioielliere ha venduti per poco argento alcuni vasi ed alcune pietre le quali invaghivano gli occhi tuoi quasi oro o gemme preziose; non t'invoglierai di procacciarle con molto prezzo, riputando ch'elle sieno misture e vetri di bassa stima. Adunque veggendo tu, che l'Unigenito figliuol di Dio, il più beato che alberghi in cielo, dotato d'incomprensibil sapienza, si contentò non pur di ceder tutti i temporanei

piaceri, ma di soffrire il sommo de' temporanei tormenti, potrai raccogliere che gli uni e gli altri abbiano valor di nulla per l'ultimo fine delle nature razionali, ch'è la felicità.

Nè si opponga: che a tutto ciò il Salvatore consentì non per la vanità degli obbietti, ma per la carità verso gli uomini. È cosa vera ch'egli fu tratto a patire da un eccesso ineffabile di carità: ma di carità ordinata, virtuosa, la quale nol traviasse da quell'ultimo fine a cui la natura e Dio indirizza ogni individuo razionale, ch'è la propria felicità. Onde convien dire, aver Cristo ben inteso, che la vera felicità richiede per essenza l'eternità e s'appaga dell'eternità: sì che il tollerare alcun tempo gravissime angosce per render gioiosi immortalmente tant'altri, non s'oppone a questo prescritto fine: bastando che non si faccia opera impeditiva del proprio suo bene eterno, e potendosi dar un onesto assenso al ritardamento di questo bene come hanno fatto vari santi, che da Dio assicurati della loro eternal salute, sono stati contenti di rimaner per qualche spazio tra gli affanni della vita mortale per servigio di Dio e per aiuto del prossimo.

Se dunque la sapienza incarnata, ch'era ottima estimatrice del bene e del male, riputò che portasse il pregio tollerar tanti strazii senza altro suo pro che della letizia la qual dovea trarre dall'opera onesta d'aver beatificate le creature inferiori; qual giudicio dovremmo far noi che da' temporanei patimenti assai men gravosi traemo *aeternum gloriae pondus;* assicuriamo la sustanza della nostra felicità sempiterna; meritiamo ad ognora preziosi aumenti di essa; e ci rendiamo eternalmente più cari e più intimi amici di Dio per novelli acquisti della grazia santificante?

Gran senno, gran sapere si conteneva in quella continua preghiera di santa Teresa: *o patire, o morire;* perocchè la prolungazion della vita in questo solo ci dà vantaggio sopra quegli avventurosi *qui in Domino moriuntur*, che possiamo co' patimenti avanzare e nella benivolenza di Dio e nel merito della beatitudine. Tolto ciò, che giova dimorare in un vile albergo dove non pur ci si ritarda il possesso di quella felice patria, il possesso d'un Dio, ma dove abbiamo inevitabile necessità d'usargli sempre ingratitudine con qualche leggera offesa, e d'imbrattar la candida stola della sua filiazione adottiva onde egli ci ha ornati, con qualche minuta macchia?

Questa dottrina che c'insegna d'amare gli stenti e i dolori, e per conseguente, d'abbominare gli agi e le delizie mortali per raccogliere da quest'ombra, da questo nulla mortale un solido e massimo bene immortale, supera di tanto e la condizione e la cognizione della nostra carne, che 'l figliuolo di Dio, come dicevamo, volle riserbarla al suo magistero, e ad un magistero esercitato personalmente da lui con la predicazione insieme e con la passione. Onde non fu promulgata al popolo eletto nella legge antica: ma egli nel venire in terra la portò come una gioia di paradiso per dotarne la novella sua sposa. E che seguì poi di ciò? Seguì, che là dove agli Ebrei quel naturale ed universale affetto loro a' beni terreni lasciò fiorirvi in età lunghissima sì pochi santi, la Chiesa cristiana fra le persecuzioni, fra le carceri, fra i martirii è sempre cresciuta di numero e di valore con tanti eroi adorati per ogni maniera di virtù celestiale, che tutti i preceduti da quaranta secoli addietro, posti a fronte de' succeduti in tre secoli dalla morte del Salvatore sin alla pace della Chiesa in Costantino, parranno una picciola squadra rimpetto ad una falange. Con questa dottrina si trionfa del mondo: *haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra.* Qual più intera e più gloriosa vittoria, che torre di mano al nemico tutte le sue armi, e con esse atterrarlo? L'armi onde guerreggia il mondo contra i veri seguaci di Cristo, son

le minacce di negar loro tutti i suoi beni, e di travagliarli con tutti i suoi mali. Or, se noi credendo agli insegnamenti e agli esempi del Salvatore, terremo i beni del mondo per mali, e i mali del mondo per beni, ciò di che il mondo ci minaccia sarà da noi accettato in luogo di beneficio: e con lo spontaneo ricevimento di ciò abbatteremo, scherniremo il nemico: sì come a punto farebbe un savio malato in sentirsi minacciare da uomini indiscreti, che s'ei non si conduce a loro indebite voglie, gl'impediranno l'uso dilettevole, ma mortifero del freddo vino; e il costrigneranno a bere la spiacente, ma salutifera medicina.

Questa è la regola prima e fondamentale posta come base del suo alto edificio dal santo mio patriarca Ignazio: che dinominando la compagnia per esso instituita, da Gesù, e volendo ch'ella col nome ne portasse altresì la divisa, c'impose d'amare e abbracciare ciò che'l mondo odia e fugge; e d'odiare e fuggire ciò ch'egli ama e abbraccia. Regola divina, adempita, il confesso, da pochi, e qui registrata da me con lagrime di confusione per la rimembranza d'esserne stato così vil trasgressore; ma pur in effetto regola tale, che la sua iterata meditazione è valuta di viatico per questa nuova milizia in tutte l'imprese da lei adoperate ad onor di Cristo e a servigio della Chiesa, e per me di freno da più gravi cadute, e di sprone a men pigro corso ne' sentieri della cristiana virtù. Non è dunque da rammaricarsi nell'udir una legge tanto contraria alla prava legge del nostro senso, tanto superiore alle poche forze del nostro spirito. La natura a tutti i gravi ha prescritto d'andare al centro; e pur niuno vi perviene, e i più ne stanno assai lungi: nè per tutto ciò questa ordinazione della natura è indarno; perocchè in virtù di essa ogni grave sempre mai tende colà o col movimento o col momento. Il non arrivare alla perfezione è debolezza dell'uomo; il non aspirarvi è colpa del vizio.

Se vogliamo conoscere quel ch'è di prezioso e quel ch'è di feccioso in una massa d'argento, attendiamo a ciò che'l fuoco separator eccellentissimo vi consuma, e a ciò che vi lascia. Lo stesso facciasi nell'impuro argento della nostra buona ma viziata natura. Il fuoco celeste del divin Verbo nell'unirsi a lei in un uomo Dio, purgolla da tutta la feccia de' peccati, delle concupiscenze, degli errori: da questa feccia noi altresì procuriamo di mondarla ad ogni potere col fuoco, se non empireo della divinità, puro e salubre della mortificazione: lasciovvi i travagli, la povertà, i tormenti; quindi argomentiamo che tutto ciò è argento puro; e che Iddio è pronto ad accettarlo da noi per buona moneta in prezzo del paradiso. La natura angelica di molto sovrasta all'umana; e con tutto ciò l'umana perch'è passibile, e però atto strumento di tante eroiche prodezze da noi commemorate, fu preposta da Dio nell'assumerla; e per tanto acquistò ella trono e signoria sopra tutti gli angeli. Non tralasciamo noi di raccoglier frutto da questa sua avventurosa proprietà per cui può ciascun di noi accender una santa invidia in quegli spiriti immortali, e superargli nella nobiltà della condizione adottiva, quant'essi noi superano nella nobiltà della nativa.

Capitolo X.

Modi per infiammarsi nell'amor di Dio.

Io soglio dire che in vece di tanti artificii insegnati da coloro che politici son chiamati dal volgo, a fin di acquistar l'amore di qualche principe, saprei dare a chi conversa con esso una breve regola più efficace di tutti quegli ammaestramenti insieme, e l'osservanza della quale è in volontà di ciascuno. Ella è amar cordialmente quel principe. L'amore somiglia il fuoco: *lumine qui semper proditur ipse suo.* È impossibile

che tu ami assai una persona con la qual pratichi, e non possi farla avvedere di questa tua affezione. Sì come per contrario, se usi con uomo sensato e non ebro dell'estimazion di se stesso, la quale gli dia a credere ch'egli sia sommamente amabile, o però gli persuada che ciascun l'ami, così ti sarà impossibile il gabbarlo con un amor colorito, come appunto il dipinger sì vivamente il fuoco, che il senso nol discerna per finto. Ove poi sia certo il principe che tu l'ami di pieno cuore, tutte le macchinazioni degli emuli e tutti i difetti tuoi non varranno ad impedirti o a levarti luogo nella sua grazia. Provasi questo eziandio verso i cani e gli altri animali incapaci o d'amare o d'essere amati con affetto d'amistà, i quali sappiamo che quando ci voglion bene sono mossi a questo da un tal impeto di natura, e senza elezione; e con tutto ciò qualora ce li conosciamo amorevoli, per quanto ci sian disutili, ce li veggiamo volentieri d'intorno e li cibiamo del nostro piatto.

Ma questo insegnamento scontra nell'opera tre malagevolezze. La prima è che a pochi è dato di conversar col principe e così di fargli scorgere l'affetto loro. La seconda, che eziandio scoperto l'affetto, il principe risponderà bensì con qualche simile affetto, ma non per tutto ciò con la stima, s'egli non troverà nel suddito o nel famigliare doti sufficienti per meritarla: onde nol rimoverà già egli da se, ma spesso il terrà basso ne' carichi, negli onori e ne' guiderdoni. La terza e la somma è, che quantunque l'amare sia in volontà nostra, non è però sempre in podestà nostra: facendovi di mestiero un obbietto, che o per vera o per apparente bontà o per una tale occulta simpatia di natura ci prenda il cuore. Fuor di ciò, usi alcuno tutta sua forza per concepir grand'amore a qualche persona, che non gli verrà fatto.

Verso il Principe de' principi, e dalla cui grazia depende ogni nostro bene, non ha luogo veruna delle annoverate difficoltà. Quanto appartiene alla prima, niuno è sì oscuro, sì remoto dal consorzio civile, che non sia di continuo presente ad esso; il quale *non longe est ab unoquoque nostrum*, ed a cui potè dire il Profeta: *si ascendero in coelum tu illic es: si descendero in infernum, ades*. Anzi niuno è che non gli sia presente non solo nell'esteriore della sembianza, ma nell'intimo de' pensieri e delle voglie; convenendo a Dio per singolar proprietà quell'aggiunto, *scrutans renes et corda*. Onde san Tommaso ebbe ragione di schernir quegli erranti che cercano Dio fuor di loro, e non s'avveggono di averlo dentro a se stessi. Intorno alla seconda, questo Signore nel riamar chi l'ama, con l'efficacia del suo amore comunica insieme dignità, ci rende santi, ci aggiugne per fratelli a Cristo, c'investe del paradiso; onde l'esser da lui amato o prezzato è lo stesso. Finalmente sopra la terza, egli ha il tesoro d'ogni bontà: anzi è la stessa bontà; nè veruna cosa è buona se non per qualche participazione e per qualche simiglianza di quell'infinito bene; tal che a niuno può mancar la potenza d'amarlo perchè non vi ritrovi l'amabile.

Ma siccome la luce è l'obbietto proprio della vista, e con tutto ciò un'immensa luce quale ha il sole in sul meriggio, si rende invisibile alla debilità delle nostre pupille; tanto che più agevolmente miriamo una tenue riverberazione di esso in qualche corpo verso di se opaco ed ombroso; e molto più avvien ciò agli occhi appannati de' vipistrelli: lo stesso occorre a noi sì nel conoscere, sì nel volere. Nel conoscere appunto il filosofo ci assimiglia a que' loschi animali; poichè quantunque il vero sia l'obbietto della potenza intellettuale, contuttociò rimagnamo abbagliati ed ambigui nella contemplazione delle cose eterne e divine, verissime e lucidissime per natura; e più intendiamo e crediamo le temporali e corruttibili che sono per se

[redacted]

men vere, e men certe. Nel volere siam così guasti, che quantunque la bontà sia il proprio obbietto dell'amore, nondimeno quell'abisso incomprensibile di bontà proposta all'imperfetto e corrotto nostro animo il rende talora stupido e ottuso, sicchè più ci allettano alcuni minuti riflessi i quali ne troviamo nella vanità delle creature. Brevemente, in parte per oscurità di conoscenza, in parte per depravazion di talento, nell'amore dell'ottimo facciamo a uso de' bambini i quali schifando il veemente sapor della malvagia, più godono d' insipid'acqua spruzzata lievemente di dolce.

Qual modo si terrà dunque per corroborare il nostro fanciullesco gusto sì che amiamo quel che più merita d'esser amato? Due industrie conferiscono a questo. La prima è comprendere quanto sia per noi non solo onesto ma profittevole un cotal amore; acciocchè abbiamo per bene spesa ogni cura a fine di suscitarlo. La seconda, che dee seguir dopo gli effetti della prima, internarci, avvalorati dalla grazia divina che sempre ci è presta, nella profondità immensa di quell'obbietto: e considerare ed assaporare a parte a parte l'incomparabil bellezza e dolcezza di tanti suoi pregi, che ben conosciuti indurrebbono l'odio stesso ad amarli.

Incominciando dalla prima. Se un suddito, un cortigiano intendesse, com'io diceva, che l'amar egli intensamente il suo principe, il suo signore dovesse acquistargli nella grazia di lui un sublime luogo, qual filtro, qual magica poziono non cercherebbe per infiammarsi d'un così avventuroso innamoramento? E pur la retribuzione ch'egli ne attenderebbe saria d'amor sì, ma d'amore assai men fervente che il suo; di amor talora con dispregio, fecondo di piccoli frutti; e certamente di que' frutti che in latino son chiamati *fugientes*, i quali tosto marciscono, nè possono conservarsi; quali son tutti i frutti acquosi o putrefattibili di questo mondo. Ma chi ama Dio, l'ama con amor finito ed è riamato da lui con amore infinito, e con amore d'apprezzamento per cui egli è stimato da Dio e dalla corte celestiale più di tutti i capitani, più di tutti i filosofi, più di tutti i re della terra, anzi più di tutti gli angeli considerato in essi il solo valore della natura. In premio di un tale amore Iddio porge il grado eterno di suo figlinolo adottivo e di coronato nel cielo.

Nè gli amatori di Dio indugiano al godimento di sì gran bene dopo la morte, odorandone in questa vita le sole frondi della speranza; ma vi colgono gli aurei pomi di una pregustata beatitudine. In che consiste l'esser beato? Risponde sant'Agostino, o sarà conceduto generalmente: in aver ciò che si vuole, e nulla voler di male. Or chi ama Dio con vero affetto amichevole, amandolo sopra tutto le cose, ha la parte principale di quel ch'ei vuole; e non vuol nulla di male, ciò che a niun altro nel mondo avviene. Adunque chi ama Dio con vero affetto amichevole partecipa della beatitudine più che verun'altra condizione di creature. In questo argomento la seconda proposizione sola richiede prova in tutti e quattro i suoi membri.

Intorno al primo ove affermai, che l'amar Dio con vero affetto amichevole importa amarlo sopra tutte le cose, premetto: che l' amar tu Dio sopra tutte le cose vien a dire, amarlo sopra tutte le persone che ti son care, e per conseguente sopra tutti i beni che tu desideri alle persone che ti son care compresovi ancor te stesso. Or non ha dubbio, che tutto questo è necessario per amar Dio con vero affetto d'amicizia; benchè non sia necessario per amar con vero affetto d'amicizia una creatura. La ragione della differenza è: perchè questo genere d'amore importa un fermo proponimento di perpetuità ove ella non manchi per difetto dell'altro amico. Fermato ciò, potrebbe accadere che in

te l'amore di qualche altra persona o di qualche altro bene spiacesse a Dio: e spiacendogli, rettamente gli spiacerà, e debitamente da te richiederà che tu il deponga essendo la sua volontà sempre retta, e dovendosi alla sua infinita bontà il posponimento d'ogni bontà finita: tal che avvenendo che tu gliel neghi, e troncandosi però tra voi due l'amicizia, non potrà dirsi che ella manchi per suo difetto. Sicchè, se tu ora non ami Dio sopra quella persona o sopra quel bene, non sei disposto a perpetuare in ogni accidente l'amicizia con Dio quanto è dal tuo lato, ed ove non rimanga dal suo. Per converso, se una creatura or teco legata d'amistà, volesse da te riscuotere che per lei tu lasciassi d'amare qualche altro obbietto, il potrebbe voler a torto; non avendo ella tal premineuza di bontà, che meriti d'essere antiposta ad ogni altra: onde se per questo titolo scioglie teco l'amicizia, la scioglie per suo, non per tuo difetto. E per tanto quantunque tu ora non ami questa creatura sopra ogni cosa, puoi esser disposto, come l'amichevole affetto richiede, a rimaner sempre amico suo pur che da essa non manchi.

Passo a dimostrar il secondo membro; il qual è, che gli amatori di Dio sopra tutte le cose abbiano la parte precipua di quel che vogliono. Niuno vuol altro se non che stia bene a pieno chiunque egli ama; o ami se stesso, o ami persona da se distinta, sia figliuolo, sia consorte, sia amico, sia patria. Ove chiunque egli ama sta bene del tutto, egli è contento. Or chi ama Dio sopra tutte le cose, ha certezza che il più amato da se sta in somma felicità. Costui dunque ha la principal parte di ciò ch'egli vuole.

Nè vuol cosa veruna mala; ch'era il terzo membro della proposizione: perocchè opponendosi necessariamente l'amor del male al piacer di Dio, non può tal amore albergare in chi, amando Dio sopra tutte le cose, vuole il piacer di lui sopra tutte le cose.

Il quarto membro era, che l'antidette condizioni non possono verificarsi di verun' altra condizione di creature; e che però a niun' altra condizione di creature tocchi sì gran parte della beatitudine. E questo altresì divien chiaro. Niuno distinto da Dio è posseditor d'ogni bene. Adunque chi ama qualche persona più di Dio, non ha la principal parte di quel ch'ei vuole: perchè non ha il sommo bene in colui a chi egli sommamente il vuole. Adunque solo chi ha un tale amore di Dio, ha fra le creature il più della felicità.

Vera cosa è, che l'amore, oltre al ben dell'amato, muove brama e d'esser riamato da lui e di conversar con lui: nè verun affetto d'amicizia è mai disgiunto da questi due desiderii. E per tanto Aristotile non estimando possibile la dilezione e la conversazione amichevole di Dio con gli uomini, perchè la conobbe sproporzionata alla divina sublimità, e non la conobbe proporzionata alla divina bontà, affermò che un amico per quanto ben voglia all'altro amico, non goderebbe che l'amico si convertisse in un Dio; perocchè in tal caso l'amicizia lor cesserebbe. Ma chi sente d'amar Dio sopra ogni cosa, ha una salda fiducia di esser da lui riamato, confortandoci egli con dire: *ego diligentes me diligo;* ed altrove, *si quis diligit me, Pater meus diliget eum;* e non meno ha fiducia di dover abitar con Dio per le promesse che seguono: *et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.* Onde sa che perseverando egli in un tal amore, egli è destinato di fruir il suo amato obbietto eternamente fra i santi. Anzi più oltra è sicuro con privilegio speciale in terra, che tutti i casi futuri di questo mondo gli son dalla camera del cielo constituiti tributari di qualche vantaggio: *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Adunque un tal ama-

tor di Dio ha una certa participazion di beatitudine sopra qualsisia riputata avventurosa qualità di mortali.

Conosciuto ciò: facciamo questo discorso. Quanta industria, quanta fatica si porrebbe s'ella valesse per procacciarsi quel sognato *lapis philosophorum* che cambia in oro tutti i metalli; il quale però in verità non ci renderebbe felici e tranquilli sopra ciò che di fatto sieno tanti ricchi e tanti principi, molti de' quali o sono infermi di corpo, o sospettosi d'insidie, o timorosi di violenze, o inquieti per la sinderesi? Qual diligenza dunque non dovrà farsi a fin d'ottener quest'amore ch'è un tesoro il qual disarma verso noi di puntare le malattie, ed ogni disastro; ha franchigia da' furti e dalle rapine; e fa che le interne voci della coscienza non sian latrati d'inquietudine e d'orrore, ma canti di giubilo e di pace?

Accesa in noi così nobil voglia, rivolgiamo la considerazione alle maniere di conseguirne l'adempimento.

Niun animo è sì ferino, che non senta eccitare in se qualche affetto amichevole verso alcuno in cui egli scorga molte e singolari prerogative. Quindi è, che nelle stesse favole ci allegriamo di veder riuscire a buon fine l'avventure de' più eccellenti personaggi. Le affezioni poi degli uomini sono varie: chi più ama in altrui la dottrina, chi l'eloquenza, chi il valor militare, chi la prudenza civile. Ma più forza attrattiva d'amore hanno le virtù morali, come quelle che rendono buono il possessitore non con aggiunta e ristringimento, come *buon filosofo, buon oratore, buon soldato, buon politico;* ma *buon uomo* assolutamente: e in ispecialità quelle che custodiscono o promuovono il bene altrui, come la giustizia, la fedeltà, la liberalità, la carità, la misericordia. Se molte di queste virtù si veggono congiunte in un animo senza l'odiosa mistura di verun vizio, non ci ha sì barbaro scita, sì stupido patagone, che non senta muoversi e rapirsi ad amarlo. Il sommo poi dell'efficacia per generar quest'affetto in noi, è la beneficenza verso di noi. A pena si trova uomo sì disumanato, che non ami i suoi genitori perchè gli hanno dato l'essere; e così proporzionalmente la sua nutrice, i suoi allevatori e gli altri da' quali ricevette il ben essere: chi l'ha tratto di mendichità con donargli da vivere, chi senza mercede l'ha sanato da pericolosa malattia, chi l'ha difeso da micidiali nemici, chi l'ha innalzato ad eccelsi onori: massimamente quando tal vena di benefizi verso di lui non è secca, ma gli diffonde ogni ora novelle grazie, ed è preparata ad essergli sempre più larga ov'egli medesimo non la chiuda. Per tanto, se tutte queste amabili condizioni fossero unite in una stessa persona, non pur non sentiremmo impossibilità di porle un intenso amore, ma parrebbe impossibile il non amarla, fuor che o serrando noi gli occhi dell'intelletto a tanta dovizia di beni, o vero con trasformazione simile, ma più sventurata delle già finte da' poeti, convertendoci in orso, o in pietra.

Nel resto, se ami gli uomini dotti, Iddio è infinita sapienza; della quale una superficiale e difettuosamente imparata lezione simigliante a quelle che ode la prima volta il fanciullo, ha insegnato ciò che tu ammiri negli scienzati mondani. Se t'invaghisce l'eloquenza, una parola di Dio, cioè il Verbo increato, la proprietà e il nome del quale è appunto l'esser egli *parola*, ha detto quanto di vero contiensi nell'infinita sfera dell'essere; e ciò con forma sì splendida, sì sublime, che il leggerla scritta eziandio con guardo imperfetto nella carta diamantina della divinità, basta a render in eterno attoniti e beati i più perspicaci cherubini. Ma con favella più adattata al nostro grosso intelletto ha egli parlato in tutte le opere della sua mano, favella sonora ed udita da ogni sordo, chiara ed intesa da ogni inlitterato; ma insieme profon-

da, e non compresa mai a pieno da verun Salomone: favella molto più abile a dottrinare che il Portico, l'Accademia, e il Liceo insieme; più forte a muovere, più graziosa a dilettare, che tutta l'arte delle retoriche scuole, che tutta l'armonia di Parnaso: essendo al fine le scritture de' filosofi, le dicerie degli oratori, i versi de' poeti, sol un'eco tenue e confusa d'alcune poche sillabe di quella divina eloquenza. Se ti piacciono le militari imprese, vedi con l'arme d'un solo irato suo sguardo atterrato in perpetuo un esercito d'angeli ribellanti; ciascun de' quali era più gagliardo che tutti gli eroi di Grecia e tutti i paladini di Francia. E quante sconfitte ebber gli empi in terra narrate dall'istorie, furon prodezze dell'invitta sua mano, più che delle schiere e delle spade terrene: niuna delle quali può far pure un picciolo movimento, se Iddio non la invigorisce, non la regge, non la spigne. Piaceti la prudenza civile? qual imperio è proporzionato in ampiezza, quale in fermezza, quale in opportunità di leggi, quale in vigilanza, in provvidenza del suo rettore a quel ch'esercita Iddio e per se e per ministerio de' suoi angeli di grado in grado in tutta la repubblica delle razionali nature? Non avvien qui di mutare le ordinazioni mal fatte col nuovo insegnamento della esperienza; non di credere all'incerta relazion de' ministri; non di commettere l'adempimento delle sentenze alla mano di deboli esecutori.

Assai minori pregi che tu ascoltassi eziandio d'un re indiano e disgiunto da ogni nostro consorzio, non prenderebbono signoria del tuo animo? Or qual amore sarà dovuto a chi sopra tutte queste doti, è l'idea d'ogni virtù; non è giusto, ma è la stessa giustizia; non è fedele, ma è la stessa fedeltà; non è caritatevole, ma è la stessa carità; non è misericordioso, ma è la stessa misericordia: e specialmente è un fonte immenso e perpetuo di beneficii verso le sue creature? Per certo quelle poche virtù, benchè involte di vari vizi, che la fama narra di Tito, di Traiano, e ancor d'Alessandro nella sua prima giovinezza innanzi che la Persia e l'India soggiogate più mettessero a guasto il suo animo ch'egli il loro terreno, fanno amabili quei nomi all'affetto della posterità. Ma che dovranno valere ad infiammarti d'amore le grazie piovute sopra te particolarmente dalla sua mano? Ti ricordi tu in quale stato tu fossi cent'anni addietro? Certo no, perciocchè non eri in veruno stato: eri nulla. Chi te n'ha tratto se non Iddio? il qual poteva in tuo luogo produrre alcuni infiniti altri individui possibili contenuti nella incomprensibilità del suo imperio fin ab eterno, quando egli era, come disse nelle sue sette giornate il dottissimo nostro poeta:

De' suoi pensati mondi alto Monarca.

E nell'estrarti dal nulla t'ha constituito signore di tante vittuaglie, di tante delizie, di tante pompe, che in qualunque condizione di facultà tu sia, se ben apprezzi ciò che possiedi, puoi riputarti un re grande: mentre vedi che innumerabili generazioni d'animali eziandio grandi e robusti non solo ti sono schiavi in servirti più d'ogni schiavo, ma si lasciano scorticare per vestirti, uccidere per nutrirti: che innumerabili piante, vaghe, odorose, salutifere sono tua perpetua rendita di piacere e di profitto; che per disposizione di quel tuo creatore il qual è arbitro delle volontà umane, innumerabili operai ed artieri di varie professioni sudano ogni giorno a provvedimento de' tuoi bisogni; che più? mira tanti cieli, tante stelle, e pensa che tanti angeli mai non s'arrestano dal velocissimo e regolato lor movimento onde sien macchine del tuo dilettevol teatro, ordigni della tua fruttifera agricoltura. Per verità, se qui fosse luogo daspaziarmi in quest'argomento, io mi fiderei di provarti ciò che a primo udito sembrerebbe strauissimo paradosso; che quelle ricchezze

nelle quali un re avanza un povero fante, paragonate con quelle annoverate da me poc'anzi, che ad ambedue son comuni, hanno proporzione con la sola minuta aggiunta che fa un soldo a un tesoro. E quanto grande sia questo dono della creazione misurisi dall'opposto, cioè dalla stima del suo toglimento, ch'è l'uccisione: la quale ancorchè nol tolga tutto, rimanendo immortale il meglio dell'uomo, nondimeno per quella parte onde il priva, chiamasi l'estremo delle cose terribili, la più grave dell'ingiurie, ed è punita in ogni repubblica co' più severi gastighi. Ma l'averti creato, l'averti conservato, che vuol dir ricreato ad ogni momento, l'averti preservato da tanti rischi, l'averti guernito di tante doti di corpo e d'animo, è quasi un gran fiume di beneficii, che entrando in un oceano di beneficii maggiori, perde ogni apparenza, ogni nome. Innalzarti Iddio a possedere eternalmente tutto se stesso: e perocchè tu avevi gettato questo tesoro, venir egli a prender la nostra carne, e a patir la pena degli oltraggi a se fatti da te per ricuperarloti; ed allo stesso fine usare ogni ora tanta clemenza in perdonarti le tue spessissime colpe, tanta liberalità in confortarti d'illustrazioni e d'inspirazioni interiori, tanta cura in provvederti di maestri, di predicatori, di scrittori, che ti guidino, t'indirizzino, ti spronino, ti portino quasi su le lor braccia ne' sentieri della salute; non è un aureo diluvio di grazie in corrispondenza al cui merito ogni amore de' serafini parrebbe ghiaccio? E se ci innamora di quell'imperadore il sentire che ove fosse trascorso un giorno vacuo della sua beneficenza, ei rammaricavasi dicendo: *diem perdidimus;* non c'innamorerà di Dio il sapere che ogni attimo di tempo è colmato d'innumerabili suoi favori verso tutti gli angeli, tutti gli uomini, e segnatamente verso noi stessi?

Voglio chiuder questo capo con un'altissima considerazione registrata in san Tommaso, la qual più d'ogni altra ci può far conoscere e amare l'infinita carità di Dio. L'essenza della carità, per consentimento de' filosofi e de' teologi, consiste in voler il ben altrui per servigio altrui, e non a pro di se stesso: onde tanto è maggiore la carità, quanto il beneficio che fassi altrui è meno utile, o anche dannoso al benefattore. Ma fra le creature è caso impossibile che al benefattore virtuoso, il qual solo è degno di grato amore, non ridondi gran profitto dal suo benefizio; profitto doppio. L'uno, la copiosa ed immortal rimunerazione che ne riceve da Dio, come c'insegna la fede. L'altro, quel che vide Aristotile stesso con gli occhi bendati del gentilesimo, cioè l'interior bellezza dell'atto onesto: la quale, dic'egli, è guadagno superiore al detrimento che altronde ne risultasse: onde conchiude, che ciascun virtuoso ama più se che l'amico o la patria; perocchè quantunque tolga di morire per loro, non torrebbe d'avere minor virtù di loro; e dando per essi la vita, avanza in virtù, ch'è un bene superiore alla vita. Solo a Dio, di quanto egli opera in beneficio altrui, non ritorna alcun frutto, non solo di felicità, ma nè pur d'onestà e di laudabilità; perocchè egli per sua essenza è la stessa felicità infinita, la stessa onestà infinita, la stessa laudabilità infinita: onde comunque operi, ovver non operi, è di pari infinitamente felice, infinitamente onesto, infinitamente laudevole, qual era dall'eternità prima che nulla operasse. Dal che segue, che tante sue grazie non pur ci sono da lui largite a fine di nostro pro e non di suo, ma con pro nostro e senza pro suo; e per tanto con una finezza di carità che non può trovarsi fuori di Dio.

Se dunque l'innamorarci noi di questo Signore è sommamente giovevole sì per la beatitudine sempiterna, sì per la giocondità temporale, ed è agevole purchè s'aprano e si affisino gli occhi alla perfezion dell'obbietto; qual trascuraggine pazza e

bestiale sarà il non darsi tutto a quell'arte il cui lavoro non è una vivace statua, non un maestevol palagio, non un sollazzevol giardino, non un armonioso concento, non un arguto epigramma, non una persuasiva orazione, non una compassionevol tragedia; ma la più bella cosa che piaccia agli sguardi di Dio, la più utile che conferisca all'acquisto di Dio, la più onesta che ci renda in laudevolezza propinqui a Dio!

Capitolo Ultimo.

Della perfezione. Di quante maniere ella sia. Qual possa dagli uomini conseguirsi, e quale insegnarsi. In che stia posta. E quanto renda felici anche in terra i suoi possessori.

L'inchiesta della perfezione par simile a quella d'un tal romano imperadore che andava in caccia della fenice: rendendoci noto la fede, che 'l divenir perfetto è sopra la condizion de'mortali. Contuttociò sappiamo altresì per fede, che l'impresa non è audace, o disutile; essendoci dato consiglio dalla sapienza incarnata: *estote vos perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est.* Ma in qual modo possiamo noi esser conformi di perfezione al Padre celeste, rimpetto alla cui santità assai più scompare ogni santità delle creature, che 'l vetro appresso al diamante? Ci dichiara san Tommaso, che la particella *sicut* nella Scrittura non importa eguaità, ma similitudine: e che però quando ivi è prescritto: *diliges proximum tuum sicut te ipsum,* non ci s'impone l'amare il prossimo a par di noi; ma l'amarlo con quella sorte d'amore onde amiamo noi, che viene a significare, con amor di benivolenza e con desiderio della sua felicità: là dove un'altra spezie d'amore portiamo al cibo, o al cavallo, cioè, non perchè bramiamo di vederli felici, ma perchè gli reputiamo strumenti o parti della nostra felicità. Or qual è questa simiglianza tra la perfezione del Padre celestiale, e tra quella a cui siamo noi confortati dal suo Figliuolo? Eccola: siccome egli è tanto perfetto quanto può essere, e quanto è proporzionato alla sua essenza divina; parimente noi dobbiamo studiarci per divenire tanto perfetti, quanto è il poter che ne abbiamo dalla grazia ch'ei ci concede, e quanto è proporzionato alla misura onde siamo partecipi della natura divina. *Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Tutti abbiamo grazia bastevole per salvarci, tutti per ascendere in alto grado nel cielo; ma non tutti l'abbiamo uguale. Certo è, che la madre del Salvatore, che i suoi Apostoli, che alcuni maggiori santi furono più arricchiti di grazia, che 'l comun de' fedeli. Nè questa è accettazion di persone. Accettazion di persone commettesi quando un ministro della comunità nella distribuzion de' premi non conformasi alla proporzione de' meriti, ma non quando si fa opera di mera e arbitraria liberalità, come nel dar più larga limosina ad uno che ad altro povero. Iddio volle nel suo mirabile magisterio la bellezza: la qual consiste nell'acconcia varietà ed inequalità delle parti. Così accade nell'ordine della natura, così nella gerarchia della grazia. Siccome dunque è perfetto un uomo, benchè inferiore all'eccellenza d'un angelo; anzi è perfetto un fanciullo in qualità di fanciullo, benchè sia lontano ancor da quel compimento a cui la natura il prepara nella pienezza degli anni; perciocchè ha tanto di statura, di vigore, d'intelligenza, quanto richiede la sua età; così è perfetto un cristiano, benchè rimanga assai addietro alla santità di Benedetto e di Francesco; anzi benchè non sia pervenuto a quel grado di santità a cui per lungo corso di meriti il destina la misericordiosa provvidenza di Dio; perocchè ha tanto di santità e di pietà, quanto si conviene alla grazia che Iddio sino ad ora gli ha compartita. E si vede che nella parabola de' talenti e delle mine il padrone ugualmente rimase appa-

gato dell'un servo, a cui essendo commesso molto danaro, col traffico ne avea raccolto assai di guadagno; e dell'altro, il quale amministrator di poco danaro ne avea tratto leggier guadagno, perchè in amendue il frutto era stato a proporzione del capitale: e solo dannò quel neghittoso, che lasciata in ozio la tenue somma a se consegnata, la rendè sterile d'ogni usura.

Questa dottrina è di pro a correggere o l'errore, o l'arroganza di certi, i quali dotati di mediocre abilità e di mediocre spirito, stanno sempre inquieti; ponendosi in cuore istituzioni o riformazioni d'ordini religiosi, conversioni di provincie infedeli, ed altre simili imprese; e sotto questi speziosi colori, o disubbidiscono a'lor presidenti, o fanno opere temerarie, con altrui scandalo e derisione. Il che tanto è, come se in qualche guerreggiata città una femminella, o un fanciullo volesse per ogni modo uscir a combattere nelle prime file contra 'l nemico, in vece d'attendere ad alcune manifatture confacentisi alle sue proprie forze, di risarcir le mura e di preparar l'armi e 'l vitto a' soldati.

Deesi contuttociò aver guardia, che nel fuggir l'un estremo della presunzione non trascorriamo nell'altro più consueto della tiepidità. A molti è familiare quel detto: *unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat*: e con ciò sbandiscono quasi tentazioni tutti i pensieri d'aspirare a stato migliore: nè s'accorgono che altro è dire *stato*, altro è dir *vocazione*. Stato è quella condizion di vita nella quale tu stai di fatto, qual ella sia: vocazione quella a cui tu dal cielo fosti chiamato. Esamina dunque, se al mestiero che tu fai, t'applicasti per vocazione, cioè per chiamata di lassù a fine di servir Dio, o fosse per voce di chi tenea verso di te la persona di Dio, o fosse d'interna inspirazione per cui ti parve di poter ciò adoperare in quel grado meglio che in altro: o se anzi vi sei per ventura; per disposizione de' tuoi parenti rivolta a mondano interesse; per tua elezione misurata con ogni altra canna che della maggior gloria divina. In questo secondo caso il tuo stato presente non fu vocazione. Puoi bensì far ch'ei divenga tale, se, spogliando l'animo d'ogni altro affetto, ti constituisci davanti a Dio, che non può da te ingannarsi; e discutendo le tue forze, i tuoi talenti, e l'altre tue condizioni, giudichi che 'l rimaner dove stai è il meglio per la tua salute e per l'onore che può da te risultare al tuo Creatore. Ma se trascuri questo esaminamento, ti fermi assai lungi dal segno della vita perfetta.

Appresso, in qualunque lecito stato tu sia, dei fare opera di venire alla perfezione di quello stato esercitandolo nel miglior modo che richiegga il gran padre di famiglia da chi ministra un tal ufficio nella sua casa. E come ogni generazion d'alberi può dar perfetti i suoi frutti, benchè i frutti del castagno non agguaglino in bontà i frutti del pero, bastando che 'l castagno gli crei perfetti secondo castagne; così ogni onesta maniera d'uomini può far opere non pur egregie in santità, come per noi davanti s'è ragionato, ma perfette, benchè l'opere del bottegaio rimangano di molta lunga sotto quelle del sacerdote, bastando che 'l bottegaio adoperi perfettamente secondo bottegaio, il che importa con lealtà, con pazienza, con cura, con carità, e per fine che ne venga gloria a Dio e servigio al prossimo.

Oltre a questo ci ha una perfezion generale e possibile a tutte le varietà di lecite professioni, secondo la quale dicesi che 'l chiostro è scuola di perfezione, e che 'l vescovado è stato di perfezione; perocchè il religioso non è obbligato d'esser giunto a questa perfezione, ma sì d'aspirarvi e di camminarvi con la scorta delle sue regole e de' suoi spirituali maestri: là dove il vescovo, ch'è tenuto d'insegnarla e d'imprimerla agli altri, convien che l'abbia in se

stesso. Onde all'episcopal preminenza non s'attribuisce da' sacri dottori l'esser ella stato più perfetto, cioè più giovevole alla propria salute, e più appetibile per fin di spirito, che la regolar soggezione, come dimostra l'esempio d'innumerabili santi, assaissimi de' quali chiesero instantemente d'impetrar luogo negli ordini religiosi; alcuni di lasciar le mitre; molti le ricusarono; e niuno mai domandolle: ma lo stato del vescovo in rispetto a quello del regolare si chiama perfetto in altro senso, cioè che la perfezione è dovuta, se non per legge, per convenienza, in chi regge il pastorale; e non così è dovuta in chi s'esercita nella milizia religiosa.

Vuolsi ora dichiarare qual sia questa perfezione, che può adattarsi la stessa a tutte le oneste vite degli uomini; e della quale è scuola la religione, e cattedra il vescovado. Alcuni la pongono tanto in alto, che o non vi giugne l'occhio, o se ne sgomenta il cuore. Annichilazione intera di se medesimo, rinunziamento della propria felicità eziandio celestiale, desiderio di penare eternalmente nell'inferno per salute del prossimo, volontà condizionale, che se tu fossi Iddio e Iddio fosse te, e tu avessi arbitrio di cambiar seco, daresti a lui la divinità tua prendendone l'esser di creatura ch'ei deponesse: il quale affetto, da molti attribuito a sant'Agostino, mi sembra tutto alieno dal sodo scrivere o meditar di quel sapientissimo dottore. Credono altri per necessari alla perfezione, estasi ed elevamenti ammirabili nell'orare e nel meditare. Io niuna di queste prove maravigliose da te ricerco; alcune delle quali stimo impossibili, qualche altra possibile, ma superiore alle forze ordinarie che Iddio ci porge: onde il trattarne parrebbemi come il dare insegnamenti di volare a noi che non abbiam l'ale. Chi da Dio è corredato di grazia tanto singolare, apprende altresì dall'interior magisterio dello Spirito santo l'arte d'esercitarla in sì eroiche prodezze. Così è intervenuto a molte semplici donnicciuole, a molti poverelli idioti. In tutte le professioni ufficio del maestro è formare scolari buoni; beneficio di Dio è il farvi riuscire operatori stupendi. Anzi a fatica si troverà che un uomo sommo sia stata fattura d'altro uomo sommo nella stessa disciplina. Che se alcuno m'opponesse Platone maestro d'Aristotile e Socrate di Platone; risponderei, che Platone non fu sommo o nella dialettica, o nella retorica, o nella fisica; discipline in cui regnò Aristotile: nè Socrate osò pur di toccare la metafisica, e gli obbietti divini, ne' quali il cognome di *divino* fu meritato da Platone. Onde anche nell'altre dottrine in cui l'eminenza fu lor comune, deesi ella ascrivere anzi all'ingegno de' discepoli, che alla cultura de' maestri. Molto più nella disciplina dello spirito, in cui ha minor parte l'industria umana; appena gl'insegnamenti vagliono a formare allievi spirituali e facitori d'opere pie: ma i santi più singolari che con gli affetti dell'animo, e con l'azioni della vita, corron per cime di virtù non più calcate o sentite, son lavori del solo artefice onnipotente. Onde l'arte di procacciarsi tanta eccellenza non è altra che l'orazione. A me basterà dunque additare i modi per giugnere a quella sorte di perfezione, la qual può acquistarsi con la grazia che Iddio comunemente suol dispensare a' fedeli.

Perfetto dicesi ciò ch'è del tutto buono. Per tanto a fin di comprendere la significazion di *perfetto*, conviene avanti comprendere la significazion di *buono*: buono si diffinisce quello ch'è atto al suo fine. Così buona complessione si chiama quella per cui l'animale è atto alle operazioni proprie della sua spezie: buon cibo quello ch'è atto ad alimentar con salute, e a pascere con diletto: buona gamba quella ch'è atta al sostegno ed al movimento del corpo. Talchè essendo il fine dell'uomo la felicità celestiale, colui dovrà nominarsi

buon nomo, che ha tali abiti e tali affetti, onde sia atto a rendere se felice nel cielo. Quindi raccogliesi conseguentemente a qual uomo convenga il titolo di *perfetto*: cioè a colui che, secondo tutti i suoi abiti e secondo tutti i suoi affetti, è ben disposto a conseguir la mentovata felicità: sì che quantunque possa ancora meglio disporvisi, come ciascun uomo vivente può sempre, e secondo che può così dee, perocchè al viandante convien procedere, non ristare; non è però in lui niente d'opposto e di contrario che richiegga emendazione.

Stabilito questo principio, segue il fermarne un altro. Che l'amore di qualsivoglia creatura il quale non sia per Dio, tanto o quanto ci allontana o ci diverte da questo fine; anzi ci pone in avventura di smarrirlo. Vedesi ciò manifesto: potendo avvenir caso che il nostro procacciamento o il nostro possesso di quella creatura ci sia vietato da Dio; e per tanto che sì fatto amor di essa ci renda meno agevole la conformità col voler divino, dalla qual pende l'acquisto della nostra eterna beatitudine. Dunque perfetto direm colui che non solo ama Dio sopra tutte le cose, ma che ama solo Dio per se stesso fra tutte le cose: amando le altre cose non per cagion loro, ma per l'amore ch'ei porta a Dio, a cui piace che noi amiamo tali cose o come sue immagini o come strumenti ch'egli ci ha dati per esercizio delle virtù; e molte di loro come compagni ch'ei ci apparecchia nella città de' beati. Perocchè se le amiamo puramente per Dio, non ci fia grave il disamarle qualora ciò voglia Iddio; siccome se tu ami una medicina solo perch'è salubre e non perch'è dilettosa, come prima saprai che non ti è più salubre, anzi cho ti è nociva, così sarai presto a lasciarla e ad abborrirla.

Mi risponderà qualcuno, ch'egli è fuori di tal rischio se ama Dio più di tutte le cose, quantunque ami alcuna cosa non per Dio, e così quantunque possa occorrere che l'un di questi amori s'opponga all'altro; perocchè di due pesi in contrasto su la bilancia, sempre vince il maggiore: e due amori sono appunto due pesi: *amor meus pondus meum.*

Il fatto diversamente procede. Ancorchè l'amore si chiami peso, contuttociò in lui questo nome non è proprio; è metaforico: il che importa, che amore e peso in qualche parte simigliano, in qualche parte differiscono. E segnatamente hanno differenza in questo. Il peso fa muover la bilancia con violenza e per necessità: l'amore fa muover l'anima con elezione e per libertà. Non è in arbitrio della bilancia diminuire od accrescere a se il premente peso; ma bensì è in arbitrio dell'anima diminuir in se l'amore verso l'un obbietto e accrescerlo verso l'altro: la qual mutazione di leggieri accade quando l'obbietto più amato ha una bontà sollevata dalla materia e solo attrattiva della porzion superiore: e l'obbietto meno amato, con allettamento materiale, adesca l'appetito inferiore che invece d' ubbidire instiga e seduce spesso la parte a cui toccherebbe di governarlo. Onde, benchè l'uomo non possa mai pervenire in terra a sicuro ed impermutabile stato di santità, nondimeno il più certo pegno della futura perseveranza, è il non tener nella rocca dell'animo verun soldato che non siegua l'insegna di Dio: perocchè dove non è contrarietà non è pugna, e dove non è pugna non è pericolo di abbattimento.

Ma posto che l'amar solo Dio per se stesso e niente altro fuor che per Dio non fosse di mestiero a cessar pericolo, è di mestiero a far sì che quanto è in noi tutto sia utile al nostro fine: e per tanto è di mestiero alla perfezione. Quell'amor che tu porti alla creatura per la mera bontà di essa e non per la bontà di Dio la qual ti muova all'amor della creatura, è una parte del tuo cuore disutile all'acquisto della tua felicità; come se nella tua mano fosse

un dito che nulla cooperasse al moto e agli altri uffici della mano, nel qual caso non potrebbe dirsi la tua mano perfetta; perocchè una parte di essa non servirebbe al proprio fin della mano. Di ciò t'ammoniscono quelle parole, che son le prime e le massime nella legge, con tre sinonimi iterati per maggior efficacia: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua.* Non rimanga un atomo d'affezione in te, che non sia amor di Dio. Il tuo cuore è angusto e la bontà divina è immensa: onde quantunque tu l'ami con tutto il cuore, la tua dilezione è infinitamente sotto al suo merito e al tuo debito. Vero è che l'inopia ti scusa dall'intero pagamento, supplendo all'opera l'affetto, per cui vorresti amarla con carità incomparabilmente maggiore se tu potessi: ma ove nè pur le dai tutto quel poco che hai, nè pur le consacri tutta quella favilluzza che si accende nel tuo animo, ti manca la scusa dell'impotenza nel pagamento inferiore alla obbligazione; ti manca la facoltà di offerire a Dio nel desiderio quell'amplissimo amore che vorresti portargli, quando nè pur gli porti tutto quell'esiguo che di fatto nutrisci in seno. Oh! questa è difficil impresa. Tel concedo: e perciò è di pochi, e ottien da Dio non una militar corona comunale, non l'ovazione, ma il trionfo per la vera via sacra nella vera città eterna. Non puoi già dir che sia impossibile, perocchè Iddio non esorta ad operazioni impossibili: e non essendo ella impossibile, io ripiglierò quel discorso che ho prodotto più volte in questo trattato: perocchè degli argomenti, come de' medicamenti, quando son utili ed efficaci, non è laudevole la variazione, ma la replicazione. Ti domando: poni tu studio per superar questa difficultà quanto porresti per apprender un'arte che ti fruttasse grande stima o guadagno? quanto per vincer una lite che t'addoppiasse la roba? quanto per conseguire un grado che ti sollevasse d'onore sopra i tuoi pari? Se uguale, anzi minore industria di questa tu v'impiegassi, basterebbeti o per toccar la meta, o certamente per accostarviti d'ora in ora a gran passi: e pur ciò ti sarebbe d'altro costrutto che un pugno di terra, o un soffio d'aura temporaneo: poichè non solo t'allontanerebbe da' rischi di perder l'amicizia di Dio e il diritto che hai alla felicità sempiterna, e di cadere ad urlar sempre con Satanasso: ma ti francheggerebbe dalle potenze e da' travagli di questo mondo. Dalle potenze, perocchè secondo un elevato discorso di Marco Tullio, due modi possono immaginarsi per non soggiacere a potenza d'alcun mortale: l'uno è conquistar piena signoria d'ogni cosa; ed a ciò non giugne valore o ventura umana: l'altro è dispregiar ogni cosa; e ciò, dicono gli stoici, è in voler nostro. Ma dicono il falso: non sagliono a tanta virtù i piedi infermi della nostra corrotta natura. Ben que' falsi vanti della Stoa son vere imprese della grazia. E là dove quel suo magnificato sapiente non uscì mai dalle finte idee, oltre numero si son veduti gli eroi di Cristo, i quali con Paolo hanno riputati tutti i tesori, tutti gli onori, tutti i piaceri che offre il mondo, *detrimenta, stercora,* dannosi, vili, schifi, sozzi, fetenti, *ut Christum lucrifacerent.* Amando sol Cristo, spregiavano, anzi odiavano tutti que' beni quantunque adorati dal volgo; perch'eran di qualche intoppo, di qualche laccio che impediva il seguire e il conseguir Cristo. E per contrario, soprabbondavan di gioia con lo stesso Paolo in qualunque tribulazione, e godevano, come d'onori con gli apostoli, di tutte l'onte di cui può far suo minacce il mondo; perch'eran degnati di patirle *in nomine Iesu.* E con ciò non rimanevan soggetti a veruna mortal potenza: perocchè, secondo che abbiam discorso intorno al pro della dottrina insegnataci dal Redentore, d'amar

l'angosce e d'odiar le gioie mondane, niun potere ha sopra noi quegli, la cui grazia, o il cui sdegno non può farci posseder cosa prezzata da noi per buona, nè farci sostener cosa prezzata da noi per mala.

Di pari è vera l'altra parte della mia affermazione, che gli amatori di Dio, e di null'altro se non per Dio, sono franchi dai travagli mondani. Già vedemmo nel capitolo precedente, che chi ama Dio sopra tutte le cose possiede gran parte di felicità in questa vita, perchè sempre ha molto più di letizia, che di tristizia. Ma chi ama Dio, e niun'altra cosa se non per Dio, è contento a pieno; sapendo che quanto accade è voluto da Dio con volontà, o di approvazione, o di permissione; e ch'ei di leggieri potrebbe impedirlo a suo grado: la qual considerazione è quella che rimuove ogni nuvola di molestia dal vero olimpo, e da' suoi abitatori; benchè veggano e il dilettissimo lor Signore tanto oltraggiarsi dalle sue stesse fatture, e gli amati lor prossimi, creati a simiglianza di Dio per esser loro fratelli nel retaggio e nella reggia del sommo Padre, precipitar nell'abisso eterno.

Confesso ben io, che quest'acqua di spartimento la qual separi del tutto l'oro della carità da ogni rame d'umane perturbazioni, quantunque oneste, imperfette; l'amor di Dio e del prossimo dal cordoglio di veder l'offese dell'uno e le ruine dell'altro; non si lavora nelle fonderie della terra, ma dell'empireo: e so che grandissimi santi gemevano e lagrimavano su la trista considerazione di questi mali. Con tutto ciò, essendosi per noi avanti dato a divedere, che generalmente il dolore scaturito da un tenero amore, trae dolcezza dal mellifluo suo fonte, riman palese che que' gemiti e quelle lagrime erano confettate d'inestimabil soavità, mentre procedevano dalla somma dilezione d'un Dio, il quale sapean que' santi ch'era infinitamente beato, e che gli aspettava per comunicar loro questa sua beatitudine, e tutto se stesso con indissolubili abbracciamenti. Ond'essi tra quei sospiri e tra que' pianti pascevan l'anima di maggiori delizie, che mai gustasse per verità quand'era in cima alla ruota della fortuna quel Silla, che in sua età fu soprannominato *il felice*. Ma siccome ragion volle che non fosse evidente la verità della religion cristiana, per non torre il merito di sottoporre tutto il nostro intelletto a Dio; così ragion volle, che non fosse evidente la giocondità della perfezion cristiana, per non torre il merito di collocar tutto il nostro amore in Dio. Nel cui santissimo nome, siccome ha il fine quest'opera, così abbiano principio e fine tutte le nostre opere.



AI LETTORI

L'AUTORE ha giudicato, che a questa Operetta fosse acconcio uno stil dimesso, ma elegante. Dimesso, perchè ogni fasto par disdicevole alla modestia, e nocivo all'efficacia delle scritture divote. Elegante, per le ragioni recate da lui nel Proemio; e spezialmente affinchè i giovani vaghi d'apprendere l'eleganza, ritrovando mendica di questo candido argento la spiritualità, non sian tirati a procacciarlo nelle miniere pestilenziali de' libri osceni. Il qual consiglio si comprova e dall'autorità di san Gregorio Nazianzieno, che volle per un simil fine ornar con le delizie poetiche i temi sacri; e dall'esempio di Fra Iacopo Passavanti: da cui fu dettato il suo *Specchio di Penitenza*, avanti in latino con più elevati discorsi; indi in volgare men carico di dottrina per adattarlo sì ne' sensi come nel linguaggio all'intendimento degl'idioti: e là dove del primo non ci ha ora vestigio, il secondo è sopravvivuto con molto frutto; e ciò per la finezza del dire. Or quale a parer dell'Autore debba esser quell'eleganza che renda accette le scritture italiane alla maggior parte de' lettori e viventi, e futuri; e con qual discreto temperamento le conferisca una certa mistura di quel carattere che si chiama *toscano;* non è qui luogo da ragionarne. Altrove n'ha egli trattato: e forse anche ne aggiugnerà qualche nuova considerazione in principio della sua Istoria, che disgiunta dall'apologia, è per tornare tantosto a luce. Qui basti l'osservare, che allontanandosi l'eleganza dalla favella popolare sì delle bocche, sì delle penne, ch'è l'usitata; ed essendo la favella generalmente composta e de' vocaboli come di materia, e delle maniere come di forma, è forza ch'ogni scrittor elegante adoperi alcune volte vocaboli e maniere di non domestico suono: benchè de' vocaboli meno, perchè le cose prendono l'ultimo essere, e l'ultima differenza loro spezialmente dalla forma. Ora in questo Libretto le voci non comunali si troveranno e limitate ad una parchissima rarità, e addolcite con tre condizioni; cioè, che sian chiare, simili nell'analogia alle consuete, e poste con util guadagno o di operante significato, o di gustevole varietà, non con vana ostentazione di vieta letteratura. Dentro a questi cancelli l'uso di tali voci si vedrà solito in ogni tempo non che ad altri gravi scrittori, a Padri santissimi della Chiesa. Nondimeno ci ha di coloro, che per altro studiosi e dotti, sentono incredibil fastidio d'ogni parola non familiare all'orecchie: il che viene a ristrigner la costoro soddisfazione a' libri lor coetanei: perocchè in

ogni età cadono in disusanza molti vocaboli prima usati : il che avvenne più volte nella lingua latina ancor viva, secondo le testimonianze di Polibio (1) e di Quintiliano (2): e provasi ora spezialmente nella francese, come osserva il Cardinal del Perron (3) là ove mostra perchè non convenga trasportar le divine lettere negl'idiomi volgari. Per tanto non potendosi nelle scritture, come si fa nelle mense, pigliar avanti informazione speciale intorno al gusto di tutti i convitati, e poscia recar innanzi a ciascuno quella vivanda che gli sia di piacere; in luogo di ciò l'Autore acconsente che ogni lettore acconci questo pascolo intellettuale a suo grado: constituendo egli ciascun di loro procuratore inrevocabile a mutar con picciola spesa di fatica e d'inchiostro in quella copia del libro che gli sarà toccata, le mentovate parole in altre a cui abbia assuefatto ed affezionato l'udito. E riputerà per assai benigno suo lodatore chiunque il degni di riprensione per così poco.

(1) *Lib.* 3. *Hist.*
(2) *Lib* 1. *Inst. c.* 6.
(3) Nella Replica alla Risposta del re d'Inghilterra.



INDICE

DEI CAPITOLI

LIBRO PRIMO

TRATTATO SULLA PROVVIDENZA

LIBRO SECONDO

DEL BENE

LIBRO PRIMO

PARTE PRIMA

PARTE SECONDA

LIBRO SECONDO

PARTE PRIMA

PARTE SECONDA

LIBRO QUARTO

PARTE PRIMA

LIBRO QUARTO

PARTE SECONDA

PERFEZIONE CRISTIANA

LIBRO PRIMO

LIBRO SECONDO

LIBRO TERZO

FINE DEL PRIMO TOMO

REIMPRIMATVR
Fr. D. Buttaoni O. P. S. P. A. M.
REIMPRIMATVR
Ioseph Canali Archiep. Coloss.
Vicesg.